چند اہم عصری مسائل

پر

دار الافتاء دار العلوم دیوبند سے صادر کئے گئے فتاویٰ

افادات

مفتی زین الاسلام قاسمی الہ آبادی
مفتی دار العلوم دیوبند

تقدیم

نمونۂ سلف حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم
مہتمم دار العلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ دار العلوم دیوبند

نام کتاب : چند اہم عصری مسائل

موضوع : عصری اور ضروری مسائل پر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے جاری شدہ فتاوی

افادات : حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب الٰہ آبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند

مرتب : حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

معاونین : مفتی ریحان مبشر مئوی، مفتی محمد اسد اللہ آسامی، مفتی محمد مصعب علی گڑھی

کمپوزنگ : مولانا عبدالہادی قاسمی کبیر نگری و مولانا امیر اللہ مشتاق قاسمی کوپاگنجی (مئو)

سن طباعت : شعبان المعظم ۱۴۳۳ھ = مطابق جولائی ۲۰۱۲ء

تعداد صفحات : ۳۹۲

قیمت :

ناشر : مکتبہ دارالعلوم دیوبند، یوپی، انڈیا ۲۴۷۵۵۴

مطبوعہ : ایچ، ایس، آفسیٹ پرنٹرز، دریا گنج، نئی دہلی، موبائل: 09811122549

پیش لفظ

الحمد للّٰہ ربّ العالمین، والصّلاۃ والسّلام علٰی سیّد الأنبیاء والمرسلین، وعلٰی آلہٖ وصحبہ أجمعین، وعلٰی من تبعھم بإحسان إلٰی یوم الدّین. أمّا بعد:

شکر بے حد ونہایت اس ذاتِ پاک کا، جس نے محض اپنے فضل وکرم، اساتذۂ کرام کی شفقتوں، بزرگوں کی دعاؤں بالخصوص مرشدی عارف باللہ، فانی فی اللہ حضرت مولانا ''شاہ محمد احمد'' صاحب، پرتاپگڑھی نقشبندی قدّس سرہ کی مسلسل دردمندانہ دعاؤں کے طفیل علم دین کی خدمت کرنے کی توفیق بخشی اور مادرِ علمی'' دارالعلوم دیوبند'' کے موقر'' دارالافتاء'' سے وابستہ کیا، احقر اپنی تمام تر نااہلیت کے اعتراف کے ساتھ اس انعام الٰہی پر صمیمِ قلب سے شکر ادا کرتا ہے۔

ع: شکر نعمت ہائے تو چنداں کہ نعمت ہائے تو

دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء کی خدمت متعلق ہونے کے بعد سابق کارگذار مہتمم دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا ''غلام رسول'' صاحب خاموش نور اللہ مرقدہ کی خاص توجّہات وعنایات، نیز استاذ گرامی حضرت مولانا ''عبدالخالق'' صاحب مدراسی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند کے ہمت افزا کلمات نے کام کرنے کا نیا حوصلہ بخشا؛ جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے پانچ سال کے عرصے میں تقریباً دس بارہ ہزار فتوے احقر کے ذریعے سپرد قلم ہوے۔

استفتاءات کی کثرت، سائلین کی آمد ورفت اور فتاوی سے متعلق دوسری مصروفیات کی بنا پر تفصیلی جوابات لکھنے کی نوبت کم آئی اور ہر فتویٰ اس کا متقاضی بھی نہیں ہوتا؛ البتہ ہر جواب حتی الامکان تشفی بخش اور بالوضاحت لکھنے کی کوشش کی گئی۔ جو فتوے ذرا تفصیل سے لکھے گئے یا ان میں عام افادیت کا پہلو تھا، ان میں سے کچھ فتاویٰ کی نقل ذاتی فائل میں محفوظ کر لی گئی تھی۔ استاذی المکرّم حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدراسی زید مجدہ نے مشورہ دیا کہ اگر ان میں عام افادیت کا پہلو ہے؛ تو انھیں

ترتیب دے کر قابل اشاعت بنایا جائے؛ چناں چہ حضرت الاستاذ کی ہدایت کے مطابق انتخاب کر کے ابتدائی ترتیب دے دی گئی اور یہ مجموعہ گرامی قدر حضرت مولانا مفتی ''ابوالقاسم'' صاحب نعمانی دامت برکاتہم ، مہتمم دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں اس اظہارِ خیال کے ساتھ پیش کیا گیا کہ: ''دارالافتاء سے سالانہ دس بارہ ہزار فتوے جاری ہوتے ہیں؛ لیکن ان سے عمومی استفادہ ممکن نہیں ہوتا؛ بلکہ ان کا فائدہ صرف مستفتیان تک ہی محدود رہتا ہے؛ جب کہ ان میں مسائلِ حاضرہ کی بھی خاصی تعداد ہوتی ہے، یا دوسری نوعیت سے ان میں عمومی افادیت کا پہلو ہوتا ہے؛ لہٰذا منتخب فتاویٰ کی سالانہ اشاعت ہوجایا کرے، تو مناسب عمل ہوگا''۔ حضرت والا دامت برکاتہم نے حوصلہ افزا کلمات کے ساتھ بعض ہدایات دیتے ہوئے فرمایا کہ ایسے فتووں کی اشاعت ضروری ہے اور دوسرے مفتیانِ دارالافتاء کے فتاویٰ بھی منتخب ہوکر منظر عام پر آنا چاہیے، تاکہ عمومی استفادہ ہوسکے۔ حضرت مہتمم صاحب نے احقر کا مسودہ دارالعلوم کی موقر ''مجلس شوریٰ'' سے منظوری کے لیے اپنے پاس رکھ لیا؛ چناں چہ مجلس شوریٰ منعقدہ ۳۲/۸/۲۱ ھ نے تجویز نمبر (۷) میں مکتبہ دارالعلوم سے اس کی اشاعت کی منظوری عنایت کردی۔

حضرت مولانا مفتی ''سعید احمد'' صاحب پالن پوری دامت برکاتہم - جنھیں اللہ تعالیٰ نے فقہی بصیرت اور مسلک اکابر کے خصوصی ذوق کا وافر حصہ عطا فرمایا ہے- نے اس قلمی مسودے کو دیکھ کر حوصلہ افزا کلمات ارشاد فرمائے اور کام کی ترتیب میں راہ نمائی فرمائی، نیز من اولہ الی آخرہ دیکھنے کا وعدہ بھی فرمایا۔

ابتدائی مسودے کو قابل اشاعت بنانے کے لیے تخریج وتعلیق کا مشکل کام باقی تھا؛ لیکن اراکین مجلس شوریٰ کی مذکورہ تجویز اور حضرات اکابر کی حوصلہ افزائی نے مشکل نظر آتے کام کو آسان کردیا؛ جس سے ایک نیا حوصلہ ملا؛ چناں چہ بنامِ خدا تشنہ امور کی تکمیل کرتے ہوئے بعض جملوں کی توضیح، اجمال کی تفصیل اور تدریب افتاء کے بعض ہونہار طلبہ کے تعاون سے احادیث وکتب فتاویٰ کی مراجعت کے بعد تخریج وتحقیق اور بعض مقامات پر مفید حواشی کا اضافہ کر کے کمپوزنگ شروع کرادی گئی، پھر کمپوزنگ کی ضروری اصلاح وتصحیح کے بعد حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کیا، حضرت والا نے اپنی تصنیفی وتدریسی مصروفیات کے باوجود حرف بہ حرف اس کا مطالعہ فرمایا اور تحسین وتصحیح کے الفاظ کے ساتھ بعض فتاویٰ پر اضافی اور قیمتی حواشی بھی تحریر فرمائے، نیز بہ طور تقریظ ایک

جامع تحریر سپرد قلم فرمائی؛ جس پر ہم حضرت والا کے شکر گذار ہیں۔ **جزاهم الله أحسن الجزاء**۔

اس مجموعے میں بعینہٖ وہ اصل فتاویٰ ہیں جو مفتیانِ دارالعلوم دیوبند: مخدومی حضرت مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیر آبادی، ناظم دارالافتاء، حضرت مولانا مفتی محمود حسن صاحب بلند شہری، مفتی فخر الاسلام صاحب اور مفتی وقار علی صاحب کی تصدیقی دستخط کے ساتھ صادر ہوئے، نیز بعض فتاویٰ پر مرحوم حضرت مفتی ظفیر الدین صاحب، سابق مفتی دارالعلوم دیوبند کے بھی دستخط ہیں۔البتہ اشاعت کے وقت ان میں بعض لفظی اصلاحات یا اجمال کی تفصیل یا حوالوں کی تکمیل کی گئی ہے، نیز بعض جگہ نئے حوالے یا حاشیہ کا اضافہ بھی کیا گیا ہے۔

اس مجموعہ میں اکثر فتاویٰ تو راقم الحروف کے اپنے تحریر کردہ ہیں اور بعض ایسے فتاویٰ بھی ہیں جو تدریب افتاء کے طلبہ نے احقر کی نگرانی میں تحریر کیے اور اصلاح وترمیم کے بعد احقر کے دستخط سے جاری ہوئے، نیز موضوع کی مناسبت سے بعض دیگر اہل علم مفتیانِ کرام کے فتاویٰ بھی مجموعہ ہذا میں شامل کیے گئے ہیں۔

فتاوی کے اس مجموعے کو ''چند اہم عصری مسائل'' کے نام سے موسوم کیا گیا ہے، متداول فقہی کتابوں کے حوالوں میں اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ ہر جگہ ایک ہی مکتبہ کی کتاب کا حوالہ دیا جائے، جس کی تفصیل شروع کتاب میں موجود ہے۔

ہر حدیث کی تخریج کردی گئی ہے، جس میں حدیث کی ترقیم کے ساتھ اس حدیث کا باب بھی ذکر کیا گیا ہے۔

ہم شکر گذار ہیں حضرت والا جناب مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند کے کہ حضرت والا نے کتاب پر مقدمہ تحریر فرما کر اس کی قیمت کو دوبالا فرمایا۔**فجزاهم الله أحسن الجزاء**

نیز میں بڑا ہی ممنون ومشکور ہوں ''تدریب افتاء'' دارالعلوم دیوبند کے ان بعض محنتی اور لائق طلبہ کا جنھوں نے تدریب افتاء کی ذمہ داریوں کو پوری محنت کے ساتھ انجام دیتے ہوئے خارج اوقات میں اس مجموعہ کی تحقیق وتعلیق میں بھرپور تعاون پیش کیا، چنانچہ مفتی ریحان مبشر مئوی سلمہٗ، مولوی محمد مصعب علی گڑھی سلمہٗ اور بالخصوص مولوی محمد اسد اللہ آسامی سلمہٗ نے مراجع کی تحقیق، حوالوں کی تکمیل، احادیث کی تخریج وترقیم، رموزِ اوقاف اور اس کے علاوہ کتاب کی ترتیب وتہذیب سے

متعلق دیگر امور میں پوری ذمے داری کے ساتھ اپنا تعاون پیش کیا۔ **جزاھم اللّٰہ تعالٰی أحسن الجزاء في الدّنیا والآخرۃ.**

اسی طرح دوبارہ مراجع کی مطابقت، کمپوز شدہ حصے کی خواندگی اور اصلاح وتصحیح کا کام انجام دینے کے لیے مولوی محمد رضوان مرادآبادی سلمہٗ متخصص تدریب افتاء اور مولوی محمد اسعد مئوی سلمہٗ شریک تکمیل افتاء نے بھی تعاون کیا۔ **جزاھم اللّٰہ تعالٰی أحسن الجزاء.**

حضرت مولانا عبدالخالق صاحب سنبھلی مدظلہ العالی کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری ہے جن کی عنایت خاص سے کتاب زیورِ طبع سے آراستہ ہورہی ہے۔

اخیر میں، بارگاہِ الٰہی میں دست بدعا ہوں کہ اے اللہ! مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند اور اس کے دارالافتاء کو تاقیامت قائم ودائم اور اس کے فیوض وبرکات کو جاری وساری رکھ اور ہمیں اس کی علمی وعملی فضا اور تقوے طہارت کے ماحول سے ہر طرح کے ظاہری وباطنی فیوض حاصل کرنے کی توفیق مرحمت فرما اور اس مختصر سی کاوش کو اپنی بارگاہ میں شرفِ قبولیت عطا فرما۔

آمین یارب العالمین۔ فقط

خاکپائے درویشاں
زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۵/ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ
٦/ جون ۲۰۱۲ء

مقدمہ

از نمونۂ اسلاف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم
مہتمم دارالعلوم دیوبند

ہر مسلمان کلمہ طیبہ کے اقرار کے بعد اس بات کا مکلّف ہے کہ اس کے تمام اعمال واقوال شریعت کے موافق ہوں، عقائد بھی درست ہوں، معاملات بھی صحیح ہون، عبادات بھی ظاہر و باطن کے لحاظ سے حکم شرع کے موافق ہوں۔ غرض اس کی پوری زندگی شریعت اسلامیہ کی آئینہ دار ہو، جس شخص نے باقاعدہ علم دین کی تحصیل وتکمیل کی ہو اس کے لیے اپنے علم صحیح کی روشنی میں عمل آسان ہوتا ہے؛ لیکن علم شریعت سے ناآشنا افراد کے لیے عمل کا ایک ہی راستہ ہے کہ وہ ماہرین علومِ شرعیہ سے معلومات حاصل کر کے عمل کریں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاسْئَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ. اگر تم کو علم نہیں ہے تو اربابِ علم سے پوچھو۔ اسی دوطرفہ عمل کا نام استفتاء اور افتاء ہے، جس سے ایک طرف مستفتی کی یہ ذمہ داری بنتی ہے کہ اگر وہ پیش آمدہ مسئلہ میں حکم شریعت سے ناواقف ہو تو وہ ماہرینِ علوم شریعت سے رجوع کرے، محض ظن وتخمین یا اپنی رائے پر عمل نہ کرے۔ اگر ایسا کرے گا تو وہ مجرم قرار پائے گا، وہیں مفتی کی بھی یہ ذمہ داری ہے کہ صورتِ مسئلہ میں خوب غور وفکر کر کے منشائے سوال کو سمجھے پھر اس سوال کا صحیح جواب شرعی نصوص میں تلاش کر کے سائل کی دینی رہنمائی کرے۔

اس سے منصبِ افتاء کی اہمیت، نزاکت اور عظمت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں؛ کیونکہ مفتی درحقیقت اپنی رائے پیش نہیں کرتا بلکہ وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کا ترجمان بن کر حکم شریعت کا اظہار کرتا ہے، اس لحاظ سے دینی مناصب میں افتاء کی ذمہ داری سب سے زیادہ مشکل اور نازک بن جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر دور میں علمائے حق اور ائمہ دین منصب قضا وافتاء کے قبول کرنے سے

گریز کرتے رہے۔

فکری آوارگی اور دین بیزاری کے اس دور میں جہاں مسلمانوں کا ایک طبقہ دین وشریعت سے بے پرواہوکر زندگی گذار رہا ہے، وہیں اب بھی مسلمانوں کی بڑی تعداد عقائد، ایمانیات، عبادات اور معاملات میں مفتیانِ کرام سے رجوع کرنے میں اپنی سعادت سمجھتے ہیں۔

''دارالعلوم دیوبند'' کو اللہ تعالیٰ نے ابتداء سے ہی محبوبیت اور مرجعیت کا جو مقام بلند عطا فرمایا ہے اس کے نتیجہ میں جہاں طالبین علومِ نبوت کا جم غفیر دارالعلوم سے اکتسابِ فیض کرنے کے لیے یہاں اُمڈا پڑتا ہے، وہیں دینی مسائل اور معاملات میں حکم شرعی دریافت کرنے کے لیے ''دارالافتاء'' سے مراجعت کا غیر منقطع سلسلہ جاری رہتا ہے۔ پہلے مراجعت کے دوطریقے تھے، دستی یا بہ ذریعہ ڈاک اور اب جب کہ ای میل اور فیکس کے ذریعہ جوابات حاصل کرنے کی سہولت دستیاب ہوگئی ہے استفتاء کی کثرت حد سے تجاوز کرگئی ہے۔

آمدہ سوالات میں ذاتی اور وقتی نوعیت کے سوالات کے علاوہ بعض ایسے مسائل اور معاملات سے متعلق بھی سوالات ہوتے ہیں جن کے جوابات تفصیل طلب ہوتے ہیں اور جن کی افادیت عام ہوتی ہے۔ ان میں وہ مسائل بھی شامل ہیں جو دورِ جدید کی سائنسی ایجادات اور صنعت وتجارت اور معاملات کی نئی نئی شکلوں کے نتیجہ میں استفتاء کا موضوع بنے ہیں۔

جناب مولانا مفتی ''زین الاسلام'' صاحب مفتی دارالافتاء، دارالعلوم/ دیوبند نے جن کو فتویٰ نویسی کا طویل تجربہ ہے، انھوں نے کچھ ایسے فتاویٰ کا انتخاب کیا ہے جن کا تعلق جدید مسائل ومعاملات سے ہے یا جن کی ضرورت عام طور پر پیش آتی ہے۔ اس انتخاب میں بیشتر ان کے اپنے تحریر کردہ فتاویٰ ہیں اور بعض ایسے فتاویٰ بھی ہیں جو تدریب افتاء کے طلبہ نے ان کی نگرانی میں تحریر کیے تھے اصلاح وترمیم کے بعد مفتی صاحب کے دستخط سے جاری ہوے اور یہ رائے ظاہر کی کہ اگر ان کو دارالعلوم کی طرف سے شائع کرایا جائے تو اس سے امت کو بہت نفع ہوگا، خوشی کی بات ہے کہ ''دارالعلوم دیوبند'' کی موقر مجلس شوریٰ کے ارکانِ گرامی نے اس مجموعہ کی اشاعت کی اجازت دے دی، اور یہ ہدایت بھی دی کہ اشاعت سے قبل حضرت مولانا مفتی ''سعید احمد'' صاحب پالن پوری اس پر نظر ثانی فرمالیں، چناں چہ حضرت مفتی صاحب نے مکمل کتابت شدہ مسودہ کا بنظر غائر مطالعہ فرمایا

اور مناسب مشوروں سے بھی نوازا، اب یہ مجموعہ "چند اہم عصری مسائل" پر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے صادر کیے گئے فتاویٰ کے نام سے طباعت کے لیے تیار ہے۔

امید ہے کہ اس مجموعہ فتاویٰ کی اشاعت سے افادۂ علمی کی ایک نئی راہ کھلے گی اور ملت کو اپنے مسائل کو حل کرنے میں سہولت حاصل ہوگی۔ والسلام

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۱۲/ رجب المرجب ۱۴۳۳ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، دامت برکاتہم
شیخ الحدیث وصدر المدرسین دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده و نصلّی علٰی رسولہٖ الکریم، أمّا بعد:

اہم اورعصری مسائل پر دارالعلوم دیوبند کے مفتیانِ کرام زید مجدہم کے جاری کردہ فتاویٰ کا یہ مجموعہ پیش نظر ہے، اس میں زیادہ تر فتاویٰ حضرت مفتی زین الاسلام صاحب الٰہ آبادی زید مجدہم کے مرقومہ ہیں، میں نے یہ تمام فتاویٰ بالاستیعاب پڑھے ہیں، ماشاء اللہ سبھی فتاوی کافی وافی اور شافی ہیں، اور حوالوں سے مدلل ہیں۔

صورتِ حال یہ ہے کہ زمانہ کو قرار نہیں اور مسائل فقہیہ کا انحصار نہیں، اس کی ضرورت تھی کہ اہم اورعصری مسائل منظر عام پر آئیں، وہ مستفتی کی حد تک محدود نہ رہیں، کئی مرتبہ یہ تجویز سامنے آئی کہ دارالعلوم دیوبند کے ترجمان ماہنامہ ''دارالعلوم'' میں ان کے لیے ایک خاص ''کالم'' ہو، جس میں اہم مسائل کی اشاعت ہوتی رہے، مگر اب تک کسی وجہ سے اس تجویز پر عمل نہیں ہوسکا۔

اب خوشی کی بات ہے کہ حضرت مولانا عبدالخالق صاحب مدراسی زید مجدہم (نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند) نے جناب مولانا مفتی زین الاسلام صاحب کو متوجہ کیا کہ وہ اپنے ہزاروں فتاویٰ میں سے اہم اورعصری مسائل کو چھانٹ کر الگ کریں، اور ان کا ایک مجموعہ مرتب کریں،

حضرت اقدس مہتمم صاحب مدظلہ (مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی) نے اس کی تائید کی، تو یہ گنج گرانمایہ مرتب ہوکر امت کے سامنے آیا، اللہ تعالیٰ اس کو مفید بنائیں اور اس کے فیض کو عام فرمائیں۔ (آمین)

کتبہ

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۲۷/رجب ۱۴۳۳ھ

چند اہم عصری مسائل

پر

دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے صادر کیے گئے فتاویٰ

افادات: مفتی زین الاسلام قاسمی الہ آبادی

مفتی دارالعلوم دیوبند

فہرست

حدیث، فقہ وفتاویٰ اور تقلید

عقائد، تصوف، اور مختلف فرقے

طہارت اور نماز سے متعلق بعض مسائل

روزہ، حج اور قربانی سے متعلق بعض مسائل

نکاح، طلاق، حضانت اور وراثت سے متعلق بعض مسائل

بیع اجارہ اور وقف کے بعض مسائل

عورتوں کے پردے اور لباس سے متعلق بعض احکام

سود، رشوت اور ٹیکس کے بعض مسائل

تصویر، ضبطِ تولید، تبدیلِ جنس کے بعض اہم مسائل

متفرقات

اطلاع

درج ذیل کتابیں، جن کے حوالے بہ کثرت آئے ہیں، مکتبہ ''زکریا دیوبند'' کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) الدّرّالمختار مع ردّالمحتار (الدّر مع الرّد)

(۲) البحرالرّائق

(۳) الفتاوی الهنديّة

(۴) الخانية على الهنديّة

(۵) الفتاوی التّاتارخانية

(۶) بدائع الصّنائع

(۷) إمداد الفتاوی

(۸) إمداد الأحكام

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

چند اہم عصری مسائل

پر

پر دار الافتاء دار العلوم دیوبند سے صادر کیے گئے فتاویٰ

افادات: مفتی زین الاسلام قاسمی الہ آبادی

مفتی دار العلوم دیوبند

حدیث، فقہ وفتاویٰ اور تقلید

حدیث إنَّ اللّٰہَ أرحم بعبادہٖ من الأُمّ بولدھا پر اشکال کا جواب

سوال: ﴿۱﴾ مسلمانوں کے دو عقیدے ہیں: (۱) اللہ اپنے بندوں سے ماں سے ۷۰/گنا زیادہ محبت کرتا ہے (۲) جب انسان اپنی ماں کے پیٹ ہی میں ہوتا ہے تب فرشتے اللہ کے حکم سے اس انسان کی قسمت میں ''بدبخت'' یا ''خوش بخت'' لکھ دیتے ہیں۔ میرا سوال یہ ہے کہ: جس بندے کی تقدیر میں اللہ کے حکم سے ''بدبخت'' لکھا گیا ہے، اس انسان سے اللہ ماں سے ۷۰/گنا زیادہ محبت کرنے والا کیسے ہے؟ براہِ کرم تفصیل سے جواب دیں۔ (۱۵۶۳/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) جو کچھ امور ظہور پذیر ہونے والے ہیں یا جو کچھ انجام کار ہونا ہے، ان سب کو اللہ تعالیٰ نے اپنے علم محیط کی بنا پر پہلے سے لوح محفوظ میں لکھ دیا (۱) اسی کو ''تقدیر'' کہتے ہیں، بچے کے ماں کے پیٹ میں ہونے کی حالت میں، فرشتہ کے ذریعے اسی نوشتہ تقدیر کی تثبیت ہوتی ہے۔ (۲)

(۲) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل کی دولت عطا فرمائی، ارادہ واختیار کی قدرت دی، پھر ہدایت وراہنمائی کے لیے انبیائے کرام کو مبعوث فرمایا، پھر بھی انسان خلاف عقل سلیم اور خلاف ہدایت مرسلین گمراہی وبے راہ روی کا طریقہ اپنے ارادے سے اختیار کرتا ہے، جس کا انجام جہنم ہوتا ہے جو شقاوت وبدبختی کی آخری منزل ہے، جسے بدبخت انسان نے خود اپنے عمل واختیار سے اپنایا۔

(۳) اولاد آدم کے ساتھ محبت الٰہی کا کیا ٹھکانا! ازل سے ابد تک بے انتہا اس کے مظاہر ہیں، پیدائش سے قبل اور بعد ظاہری وباطنی نعمتوں اور نوازشوں سے سرفراز فرمانا، ہدایت واستقامت کے لیے انبیا ومرسلین کو مبعوث فرمانا، ملک وملکوت میں اس کے لیے بے شمار ذرائع پیدا فرمانا، یہ سب محبت

---

(۱) عبادة بن الصّامت قال: إنّي سمعت رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول: ''إن أوّل ما خلق اللّٰه القلم، فقال: اكتب، فقال: ما أكتب؟ قال: أكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد. (أخرجه الترمذي: ۵۲/۴، رقم: ۲۱۵۵. باب ومن سورة ''ن'')

ترجمہ: عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو میں نے ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے قلم کو پیدا کیا، پھر حکم دیا کہ لکھ، تو اس نے پوچھا کہ کیا لکھوں؟ تو (اللہ تعالیٰ) نے فرمایا: ''تقدیر کو لکھو''، یعنی جو کچھ ہو چکا ہے (حضور ﷺ کے زمانے تک) اور جو کچھ قیامت تک ہوگا۔

(۲) عن أنس بن مالك، عن النبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال: إنّ اللّٰه عزّ وجل وَكَّلَ بالرّحم ملكًا، يقول: يا ربّ! نطفة، يا ربّ! علقة، يا ربّ! مضغة، فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرّزق والأجل؟ فيُكتَبُ في بطْن أمّه. (أخرجه البخاري باب قول اللّٰه عزّ وجل ''مخلقة''. رقم: ۳۱۸.

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے رحم مادر کو ایک فرشتے کے حوالے کیا، وہ فرشتہ پوچھتا ہے ''اے رب نطفہ!، اے رب! گوشت کا لوتھڑا! پھر جب اس کو اللہ تعالیٰ پیدا کرنے کا فیصلہ کرتے ہیں تو فرشتہ پوچھتا ہے کہ نر یا مادہ؟ بدبخت یا نیک بخت؟ رزق کی کیا شکل ہوگی؟ اور موت کب آئے گی؟ پھر یہ چیزیں ماں کے پیٹ میں لکھ دی جاتی ہیں۔

کی واضح دلیلیں ہیں، قدم قدم کی ٹھوکریں، وقت وقت میں ابتلاء وآزمائش کی گھڑیاں، زندگی میں کبھی غربت وافلاس، کبھی تونگری وخوشحالی، کبھی مرض، کبھی صحت یہ سب امور راہ راست پرلانے کے لیے الارم اور گھنٹیاں ہیں، ان سب کے باوجود بدبخت انسان نے اپنی پسند سے راہ جہنم تجویز کی، ہادئ خیر کو نہ پہچانا، منادئ خیر کی طرف کان نہ دھرا، اور اپنی تجویز کردہ راہ جہنم پر جما اور ڈٹا رہا حتی کہ موت آگئی، بدبختی اس نے خود اختیار کی اور اپنے اختیار ومرضی سے اسے اپنائے رکھا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے علم محیط کی بنا پر اس کی اختیاری بدبختی کو پہلے سے لکھ دیا تھا، یا فرشتوں سے اس کی تثبیت فرمادی، اس میں محبت الٰہی کا قصور نہیں، قصور اس بدبخت وبدنصیب انسان کا ہے، یہی وجہ ہے کہ کسی داخلِ جہنم ہونے والے کو اللہ تعالیٰ کی محبت یا انصاف میں کمی کی شکایت نہ ہوگی، بلکہ کھلے لفظوں میں اپنے ہی قصور کا اعتراف ہوگا(۱)

رسول اللہ ﷺ سے اس طرح کا سوال ایک عورت نے کیا تھا؛ **حيث قالت: أليس الله بأرحم بعباده من الأمّ بولدها، قال صلّى الله عليه وسلّم: بلىٰ، قالت: إن الأم لاتلقي ولدها في النّار، فأكب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، يبكي، ثمّ رفع رأسه إليها، فقال: إنّ الله لا يعذب من عباده إلاّ المارد المتمرِّدَ الّذي يتمرّدُ على الله وأبى أن يقول: لآ إلٰه إلاّ الله . رواه ابن ماجة عن عبد الله بن عمر . كذا في المشكاة(۲)**

ترجمہ: ایک عورت نے عرض کیا: ماں کے اپنے بچے پر رحم کرنے کے مقابلے میں کیا اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر زیادہ رحم کرنے والے نہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں نہیں (اس) عورت نے کہا: یقیناً ماں اپنے بچے کو آگ میں نہیں ڈالتی، پس رسول اللہ ﷺ سر جھکا کر رونے لگے، پھر عورت کی طرف سر اٹھا کر فرمایا کہ: اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے صرف انہیں لوگوں کو عذاب دیں گے، جو اللہ تعالیٰ سے تمرد اور سرکشی اختیار کرنے والا ہوگا، اور کلمہ طیبہ لآ إلٰہ اِلاّ اللّٰہ کہنے سے انکار کرے گا۔

پس عباد دو قسم کے ہوئے: ایک مرحومین اور ان پر اس قدر رحمت ہے کہ والد کو ولد پر نہیں،

(۱) رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ كَانُوْا مُسْلِمِيْنَ (حجر: ۲) ترجمہ: کفار خواہش کریں گے کہ اے کاش وہ مسلمان ہوتے۔

(۲) ابن ماجة، رقم الحديث: ۴۲۹۷، كتاب الزّهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة.

دوسرے غیر مرحومین سوان پر آخرت میں رحمت ہی نہ ہوگی، پھر زیادتی کمی کا کیا ذکر۔ **کـذا فـي امداد الفتاوٰی**: ۵/۴۷۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلندشہری غفرلہ مفتیان دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

فتوی کی جامع تعریف

فتوی جاری کرنے کا مجاز کون ہے؟

فتوی کی اشاعت کے حوالے سے میڈیا کی ذمے داری

محترم مفتی صاحب دارالعلوم دیوبند! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مہاتما گاندھی انٹرنیشنل ہندی یونیورسٹی وردھا مہاراشٹر میں ''طلعت صدیقی'' ایم فل ٹیلی مواصلات کے شعبہ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کررہی ہیں، ان کا موضوع ہے ''عورتوں کے بارے میں اخبارات میں شائع ہونے والے فتووں کی اسٹیڈی کرنا''، وہ آپ سے رابطہ کرکے کچھ سوالات کریں گی، مہربانی کرکے ان کا تعاون کریں۔

اختر عالم، ٹیلی مواصلات اسسٹنٹ پروفیسر ٹیلی مواصلات مہاتما گاندھی انٹرنیشنل یونیورسٹی، مہاراشٹر۔

برائے کرم درج ذیل سوالات کے جوابات مرحمت فرمائیں؛

سوال: ﴿۲﴾......... (۱) آپ کی نظر میں فتویٰ کیا ہے؟

(۲) فتویٰ کون جاری کرسکتا ہے؟

(۳) آج کل اخبارات میں جس طرح فتاویٰ کو پیش کیا جارہا ہے، آپ کی اس پر کیا رائے ہے؟

طلعت صدیقی (۲۶/۷/ د ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً:

(۱) ''فتوی'' عربی زبان کا لفظ ہے جو ''افتاء'' سے ماخوذ ہے، لغۃً ''افتاء'' کے معنی کسی چیز کو واضح

کرنا ہے، کہا جاتا ہے ''أفتاه في الأمر يعني أبانه'' (القاموس المحيط)، فقہی اصطلاح میں ''فتوی''، کسی شخص کے خاص معاملے میں حکمِ شرعی دریافت کیے جانے کے وقت اس معاملے کے حکمِ شرعی سے آگاہ کرنے کو کہا جاتا ہے، اس معنی کو عربی میں درج ذیل الفاظ کے ذریعے ادا کیا گیا:

''الإخبار بحكم الله تعالىٰ عن الوقائع بدليل شرعي لمن سأل عنها، وقال البعض: تبيين الأحكام الصّادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية(۱).

(الفتوی ونشأتها وتطورها، أدب المفتي للعلامه عميم الاحسانؒ)

مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ فتوی درحقیقت شرعی حکم سے باخبر کرنا ہے، نہ کہ کسی پر کوئی چیز لازم کرنا، جیسے قاضیٔ شرعی فریقین پر احکام لازم کر دیتا ہے، مفتی (فتوی جاری کرنے والا) مستفتی (فتوی طلب کرنے والے) پر اپنی طرف سے کسی حکم کو لازم نہیں کرتا اور نہ اس کا وہ مجاز ہے؛ بل کہ مفتی کی ذمہ داری، مستفتی کو حکمِ شرعی سے واقف کرنا ہے(۲)، باقی عمل، تو یہ مستفتی اور خدا تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے، نیز اس تعریف سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ''فتوی'' حکمِ شرعی کی ایسی اطلاع کو کہتے ہیں جو کسی سوال کے جواب میں ہو، سوال واستفسار کے بغیر اپنی طرف سے حکمِ شرعی کی جو رہنمائی کی جائے، وہ وعظ وارشاد ہے یا پھر مسائل کی تذکیر وتعلیم ہے۔

{۲} مفتی (فتوی جاری کرنے والا) چوں کہ درحقیقت رسول اکرم ﷺ کے نائب ہونے کی حیثیت سے، احکامِ الٰہی کے بیان میں ربِ کائنات کا ترجمان اور اس کی نیابت میں دستخط کرنے والا ہوتا ہے(۳)؛ اس لیے کارِ افتاء میں مصروف ہونے (فتوی جاری کرنے) میں قابلِ اعتماد ہونے

(۱) علم الفتاوى: علم تروى وتبين فيه الأحكام الصادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئية. (أدب المفتي، رسالة من رسائل قواعد الفقه: /۵۶۴، م: دار الكتاب).

(۲) إنّ المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به (شرح عقود رسم المفتي: /۴۵، دار الكتاب)

(۳) الف: لم تصلح مرتبة التّبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتصف بالعلم والصّدق .... وإذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحل الذي لاينكر فضله ولايجهل قدره....... فكيف بمنصب التّوقيع عن رب الأرض والسّماوات (اعلام الموقعين لابن القيم: ۱/۹۱).

ب: المفتي موقع عن الله تعالىٰ (شرح عقود رسم المفتي، باب آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي، ص: ۴، ط: زكريا ديوبند).

کے لیے فقہاء نے کچھ شرائط ذکر کی ہیں جن سے آراستہ ہوئے بغیر کوئی شخص فتوی دینے کا اہل نہیں سمجھا جائے گا، وہ شرائط (۱) درج ذیل ہیں:

(الف) وہ شخص صحیح العقیدۃ اور اہلِ سنت والجماعت کے زمرے میں شامل ہو، (ب) اس شخص نے علومِ دینیہ معتمد علماء سے حاصل کیا ہو، (ج) کسی قابلِ اعتماد، ماہر فقیہ ومفتی کے پاس رہ کر فتوی نویسی کا سلیقہ، نیز اس کے اصول وضوابط کو باضابطہ سیکھا ہو، (د) زمانے کے عرف اور اہلِ زمانہ کے احوال سے واقف ہو، (ہ) وہ شخص خود صاحبِ بصیرت ہو، نیز جدید ودقیق مسائل کے سمجھنے میں بیدار مغز ہونا اور اخذ واستنباط کی صلاحیت کا حامل ہونا بھی ضروری ہے، (و) وہ شخص ظاہری اعمال، حتی کہ وضع قطع میں بھی شریعت کا پابند ہو، نیز تقوی وانابت الی اللہ کی صفت سے آراستہ ہو وغیرہ۔

〔۳〕 آج کل اخبارات میں فتووں کو جس طرح عموماً توڑ مروڑ کر، عبارت میں کتر بیونت کر کے پیش کیا جاتا ہے، نہ فتوے کا اصل متن (عبارت) منظرِ عام پر لایا جاتا ہے اور نہ ہی اس سوال کو بلفظہ نقل کیا جاتا ہے، جس کے جواب میں فتوی جاری کیا گیا ہے، مزید یہ کہ اخبار نویس (صحافی) اس پر عنوان اپنی طرف سے لگاتا ہے، جو بسا اوقات اشتعال انگیز اور بے بنیاد غلط رجحان پیدا کرتا ہے، یہ طریقہ صحافتی دیانت کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ، عقلی واخلاقی اعتبار سے بھی سراسر غلط ہے؛ اس لیے کہ سائل اپنے معاملے کا (بسا اوقات) محض ایک جزء استفتاء میں نقل کر کے حکمِ شرعی معلوم کرتا ہے، جس کا حکم مختصر طور پر جواب میں بتلا دیا جاتا ہے، جس میں ظاہر ہے کہ معاملے کے تمام شقوں کا احاطہ ممکن نہیں ہوتا، نیز سوالات عموماً عوام الناس کی طرف سے ہونے کی وجہ سے، بسا اوقات جواب میں قانونی قیود کا لحاظ بھی نہیں کیا جاتا، بلکہ عام فہم جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے، اسی طرح جب کوئی شخص اپنے معاملے میں مذہب کا ضابطہ معلوم کرتا ہے، تو جواب میں اس ضابطے کی طرف رہنمائی کردی جاتی ہے، مگر ایک خاص پس منظر اور مخصوص حالات کے تناظر میں جاری کردہ اس فتوے کو، میڈیا والے ایک عام اور ہر شخص کے لیے واجب العمل فتوے کے طور پر پیش کرتے ہیں

(۱) شرط المفتي كونه مكلفًا مسلمًا ثقةً مامونًا متنزّهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النّفس سليم الذّهن، رصين الفكر، صحيح التّصرّف والاستنباط، متيقظًا (شرح عقود رسم المفتي نقلاً عن شرح المهذب للنّووي).

اور اس پر اپنی طرف سے گھٹا بڑھا کر تبصرے بھی کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں کم علم لوگ یا جدید تعلیم یافتہ؛ بلکہ کبھی زمرۂ دانشوراں میں شامل لوگ بھی اس سے متاثر ہوکر بیان بازی شروع کر دیتے ہیں، جس کا بہت غلط اثر عوام پر پڑتا ہے، مثال کے طور پر عورتوں کی ملازمت کا مسئلہ ہے؛ اس (ملازمت) کے عدمِ جواز (ناجائز ہونے) کا فتوی اس لیے دیا جاتا ہے کہ اس زمانے میں ملازمت کے دوران، عورتوں کے لیے عموماً شرعی پردے کی رعایت نہیں ہوتی یا مردوں کے ساتھ بے محابا اختلاط لازم آتا ہے، نیز بسا اوقات شوہر مصلحۃً اس (اپنی بیوی) کو ملازمت کی اجازت نہیں دیتا، ورنہ عورتوں کے لیے شوہر کی اجازت سے پردہ میں رہ کر، بہ وقتِ ضرورت ملازمت کرنا فی نفسہ جائز ہے(۱)، لیکن میڈیا والوں نے ناجائز ہونے کی وجوہات کو نظر انداز کر کے، یہ غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی کہ عورتوں کی ملازمت مطلقاً ناجائز اور حرام ہے۔

الغرض میڈیا اور ذرائع ابلاغ کی ذمے داری ہے کہ اگر کوئی فتوی منظرِ عام پر لانا چاہتے ہیں تو اس فتوے کا پورا متن بلفظہ مع سوال وجواب اور فتوی نمبر کے حوالے کے ساتھ پبلک کے سامنے پیش کریں، میڈیا کا سوال وجواب کے الفاظ میں تصرف کرنا یعنی کمی بیشی کرنا، تقدیم وتاخیر کر کے الٹ پھیر کرنا یا اپنے طور پر اس کا مفہوم متعین کر کے اپنے الفاظ میں پیش کرنا، ہرگز مناسب نہیں، بلکہ یہ ایک بہت بڑی خیانت ہے۔

اور جہاں تک کسی فتوے پر کسی صاحبِ علم ودانش کی طرف سے علمی اشکال کی بات ہے تو اس سلسلے میں بہتر ہے کہ اخباری بیانات یا تبصرے کے بجائے براہِ راست ''دارالافتاء'' یا کسی معتمد مفتی سے رابطہ کیا جائے، تاکہ بات واضح ہو جائے، ہاں اگر کسی وجہ سے اخبار میں تبصرہ شائع کرانا ضروری معلوم ہو، تو کبھی بھی میڈیا کی طرف سے شائع کردہ، پروپیگنڈہ اور تصرف پر مشتمل فتوے پر اعتماد ہرگز نہ کیا جائے، بلکہ فتوی (سوال وجواب) کی اصل کاپی یا نقل عکسی میڈیا سے یا (فتوی نمبر اور تاریخ اجراء بتلا کر) براہِ راست فتوی جاری کرنے والے ادارہ سے حاصل کی جائے، پھر اس کی روشنی میں کوئی تبصرہ شائع کیا جائے۔

نیز یہ غلط فہمی بھی پائی جاتی ہے کہ اخبار میں آنے والے دینی مسائل سے متعلق ہر بات کو فتوی

(۱) عورتوں کی ملازمت سے متعلق تفصیلی فتویٰ اس مجموعہ کے ص: ۲۹۷-۳۱۱ پر موجود ہے، ملاحظہ کر لیا جائے۔

خیال کیا جاتا ہے، حالاں کہ فتوی کی تعریف کے ضمن میں گزر چکا ہے کہ فتوی کسی مستند تربیت یافتہ مفتی کی طرف سے (بہ حیثیت مفتی) کسی سوال کے جواب میں بتلائے ہوئے شرعی حکم کو کہا جاتا ہے، نہ کہ ہرکس وناکس کی بات، جو بھی دین سے متعلق ہو، اسے رائے، رجحان، عندیہ اور وعظ ونصیحت وغیرہ سے تو تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن فتوی بہر حال نہیں، اس لیے صحافت سے جڑے لوگوں کو ہمیشہ اس فرق کو ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/۴/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

فتوی کی اہمیت، فتوی غلط ہو تو کون ذمے دار ہوگا؟

سوال: ﴿۳﴾.........(۱) اسلامی شریعت میں فتوی کی کیا اہمیت ہے؟

(۲) اگر کوئی عالم کسی شخص کو کوئی فتوی دے اور وہ اس فتوی کی بنیاد پر عمل کرے؛ مگر وہ فتوی غلط ثابت ہوجائے تو پھر کیا ہوگا؟ اس تناظر میں اللہ کے سامنے کون ذمہ دار ہوگا؟ عالم یا وہ شخص جس نے فتویٰ لیا تھا؟

(۳) کیا کسی عالم کے فتوی پر عمل کرنا ضروری ہے؟ یا ہم اس پر عمل نہ کریں؟

(۴) کبھی فتوی کے سلسلے میں مجھے ڈر لگتا ہے کہ یہ راست جان کاری نہیں ہے، بلکہ یہ ایک عالم کی ان کے محدود علم کے مطابق جانکاری ہے۔ براہِ کرم اس پر روشنی ڈالیں۔

محمد رفیع بنگلور (۱۰۰۴/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) فقہی اصطلاح میں فتویٰ کسی خاص معاملے میں حکم شرعی دریافت کیے جانے کے وقت اس معاملے کے حکم شرعی سے آگاہ کرنے کو کہا جاتا ہے "**الاخبار بحکم اللہ تعالیٰ عن الوقائع بدلیل شرعی لمن سأل عنه، وقال البعض: تبیین الأحکام الصّادرة عن الفقهاء في الوقائع الجزئیة.** ترجمہ: نئے پیش آمدہ معاملات میں دلیل شرعی کے ذریعے اللہ کے حکم سے اس شخص کو باخبر کرنا، جس نے مفتی سے اس کا حکم معلوم کیا ہے (فتوی کہلاتا ہے)، بعض لوگوں نے کہا: جزئی واقعات

میں فقہاء کی طرف سے صادر ہونے والے احکام کو بیان کرنا (فتویٰ ہے)(۱)، اگر شرعی مسئلہ کا حکم معلوم نہ ہو تو اسے معتمد و مستند مفتیان کرام سے معلوم کرنا چاہیے، قرآن کریم میں اس کا حکم دیا گیا: ''فَاسْأَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ '' (سورۃ النحل: آیت:۴۳)، اگر تم کو علم نہیں تو دوسرے اہلِ علم سے پوچھ کر دیکھو۔ چنانچہ صحابہ کرام نبی اکرم ﷺ سے مسائل پوچھا کرتے تھے، قرآن کی آیات اور احادیث کثیرہ اس پر شاہد ہیں، رسول اکرم ﷺ نے زندگی بھر یہ کام کیا ہے، بے شمار فتاویٰ دیے ہیں (۲)، کتب احادیث آپ کے فتاویٰ سے بھری ہیں، آپ ﷺ کے زمانہ ہی میں اور آپ ﷺ کے بعد یہ فریضہ اجل صحابہ نے بھی انجام دیا ہے، جس سے نامعلوم مسائل شرعیہ میں حکم معلوم کرنے اور اس کا جواب دینے کی اہمیت روزِ روشن کی طرح واضح ہوتی ہے۔

〔۲〕''فتویٰ'' بابصیرت، خداترس، علم شریعت میں گہری واقفیت رکھنے والے سے پوچھنا چاہیے(۳)، ہرکس وناکس سے نہیں، اس کے باوجود اگر پختہ دلائل سے فتویٰ کا غلط ہونا ثابت ہوجائے تو مفتی کو اس سے رجوع کرلینا چاہیے، البتہ گناہ کسی کو نہیں ہوگا: نہ فتویٰ لینے والے کو اور نہ ہی فتویٰ دینے والے کو اگر اس نے لاپروائی سے کام نہ لیا ہو، حدیث میں اس کا ذکر ہے(۴)

〔۳〕(الف) مفتی'' فتویٰ جاری کرنے والا'' مستفتی (فتویٰ لینے والے) پر اپنی طرف سے

---

(۱) الفتوی نشاتها وتطورها (أدب المفتي)

(۲)''فتاوی رسول اکرمؐ'' کے نام سے ''شیخ عبدالرحمٰن حیدر آبادی'' نے چارسو صفحات پر مشتمل ان احادیث کو فقہی ابواب کے طرز پر جمع کیا ہے، جس میں حضور ﷺ سے کسی دینی امر سے متعلق حکمِ شرعی دریافت کیا گیا ہے، نیز علامہ ابن قیمؒ نے بھی دوسو صفحات پر مشتمل ''فتاوی رسول اللہ ﷺ'' کے نام سے ایک کتاب ترتیب دی ہے۔ اسی طرح فتاویٰ محمدی: تصنیف مولانا اصغر حسین صاحب بھی اس موضوع پر اچھی کتاب ہے۔

(۳)شرط المفتي كونه مكلّفًا مسلمًا ثقةً مامونًا متنزّهًا عن أسباب الفسق وخوارم المروءة. ....صحيح التصرف والا ستنباط، متيقّظًا (شرح عقود رسم المفتي، باب آداب الفتوى والمفتي والمستفتي:/٦،م: دار الكتاب).

(۴) عن عمرو بن العاص أنه سمع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب، فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر (أخرجه البخاري: رقم: ٧٣٥٢، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب.

حضرت عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب حاکم کسی فیصلے میں اجتہاد کرتا ہے اور صحیح نتیجے پر پہنچتا ہے تو اس کو دو اجر ملیں گے اور اگر اجتہاد میں غلطی کرتا ہے تو اس کو ایک اجر ملے گا۔

کوئی حکم لازم نہیں کرتا، اور نہ ہی اس کا وہ مجاز ہے؛ بلکہ مفتی کی ذمہ داری مستفتی کو قرآن وحدیث کی روشنی میں اس حکم شرعی سے آگاہ کرنا ہے، باقی رہا عمل تو یہ مستفتی اور خدا تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے ''ولا فرق بين المفتي والحاكم إلّا أن المفتي مخبر بالحكم والقاضي ملزم به'' (رسم المفتی: ۴۷،م: زکریا دیوبند) حاکم اور مفتی کے درمیان فرق صرف یہ ہے کہ مفتی حکم (شرعی) کی اطلاع دیتا ہے اور حاکم (قاضی) اسے لازم کرتا ہے۔

مسلمانوں کے لیے حکم شریعت پر عمل کرنا اس طور پر کہ، اپنی ضرورت کے ایک ایک مسئلہ کا حکم سیکھ کر عمل پیرا ہوں، ضروری ہے، خواہ مستند کتابیں پڑھ کر یا معتمد عالم سے معلوم کرکے یا احکامِ شریعت پر گہری نظر رکھنے والے مفتی سے فتویٰ لے کر۔ فتویٰ شرعی جس شخص کے بھی حال کے مطابق ہو، اس کے لیے اس پر عمل کرنا ضروری ہے؛ اس لیے کہ وہ شریعت کا ایک حکم ہے۔ (ب) آپ اگر کسی فتویٰ پر عمل نہیں کرتے ہیں تو اس کی وجہ کیا ہے؟

(۴) کسی مستند مفتی کا فتویٰ اس کی ذاتی رائے نہیں ہوتی؛ بلکہ قرآن وحدیث سے نکلے ہوئے حکم شرعی کا اظہار ہوتا ہے، اس لئے فتویٰ لینے والے کو حکم شرعی کی عظمت ملحوظ رکھنا چاہیے، اسی طرح فتویٰ دینے والے مفتی کو بھی اپنی ذمہ داری کا احساس ہونا چاہیے۔

از: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ، مفتیان دارالعلوم دیوبند

ایک ہی فقہی مسلک کی پیروی کیوں ضروری ہے؟

سوال: ﴿۴﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام مسئلہ ہذا میں: میں حنفی مسلک سے تعلق رکھتا ہوں چونکہ میرے ذہن میں ایک سوال ہمیشہ اٹھتا ہے، میں اس سوال کا جواب آپ لوگوں سے پوچھنا چاہتا ہوں کہ، جب چاروں مسلک، حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی برحق ہیں، حضور کی سنت کے مطابق ہیں، تو سب کو الگ الگ تقسیم کرنے کا کیا مطلب؟ تمام لوگ ہر مسلک پر کیوں نہیں چل سکتے، ہر آدمی ہر مسلک پر ہر وقت کیوں عمل نہیں کرسکتا؟ بہت سے لوگوں کا کہنا ہے کہ ان اماموں نے مسلمانوں کو آپس میں تقسیم کردیا، اگر سب کو ایک ہونا ہے تو سب کو ہر مسلک پر عمل کرنا ہوگا، ورنہ ایک سنت

چھوٹ جائے گی اور ایک پکڑی جائے گی، مسلمانوں کو ہر سنت پر عمل کرنا چاہیے جو کہ حضور ﷺ نے کی، حنفی والا شافعی سنت کو چھوڑتا ہے، شافعی والا حنفی سنت کو چھوڑتا ہے، اسی طرح باقی دو مسلک کا یہی حال ہے۔ حدیث وقرآن کی روشنی میں واضح کریں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آپ ﷺ کے زمانہ میں مسلک نہ تھے تو آپ کے بعد یہ مسلک کیسے پیدا ہوگئے، وہی تمام سنت جو آپ ﷺ کے زمانے میں تھی ہم تک ویسے ہی کیوں نہیں پہنچی، ان مسلک کا آپ کے بعد ظاہر ہونے کا مطلب اور ان مسالک کے آنے کی وجہ بیان کریں؟ جزاکم اللہ خیراً۔

عامر مسعود مشتاق کوپا گنجی (۹۲۱/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) ہر آدمی ہر مسلک پر کیوں نہیں چل سکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں خیر کا غلبہ تھا (۱)، نفسانی خواہشوں کا عامۃً دین میں دخل نہیں تھا؛ اس لیے جو شخص بھی اپنے جس بڑے سے مسئلہ دریافت کرتا، نیک نیتی سے دریافت کرتا اور اس پر عمل کرلیتا تھا، چاہے نفس کے موافق ہو یا خلاف، مگر بعد کے دور میں یہ بات نہیں رہی؛ بلکہ لوگوں میں ایسا داعیہ پیدا ہونے لگا کہ ایک مسئلہ ایک عالم سے دریافت کیا، اس میں نفس کو تنگی محسوس ہوئی تو دوسرے عالم سے معلوم کیا، جس میں سہولت معلوم ہوئی بس اسی کو اختیار کرلیا، پھر اسی پر قناعت نہیں کی گئی؛ بلکہ ہر مسئلہ میں اس کی فکر لگی کہ کہاں سے سہولت کا جواب ملتا ہے، ظاہر ہے کہ یہ طلبِ حق کا داعیہ نہیں، بلکہ اتباعِ ہویٰ ہے۔

اس طریقہ کے اختیار کرنے میں بعض دفعہ بڑی خرابی پیدا ہوجاتی ہے مثلاً: کسی باوضو آدمی نے بیوی کو ہاتھ لگایا، اس سے کسی شافعی المذہب نے کہا کہ: وضو دوبارہ کرو، کیوں کہ یہ ناقضِ وضو ہے، تو یہ شخص جواب میں کہتا ہے کہ: میں امام ابوحنیفہؒ کی تقلید کرتا ہوں، ان کے نزدیک ناقض وضو نہیں

---

(۱) عن عمر بن الخطّابؓ، عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: خير النّاس قرني، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ الّذين يلونهم، ثمّ يفشو الكذب حتّى يشهد الرّجل ولا يستشهد (التّرمذي: رقم/ ۲۳۰۳)

ترجمہ: بہترین لوگ ہمارے زمانے کے لوگ ہیں، پھر جو ان سے متصل ہیں، پھر جو ان سے متصل ہیں، پھر جھوٹ پھیل جائے گا، یہاں تک کہ ایک آدمی گواہی دے گا حالانکہ اس سے گواہی کی درخواست نہیں کی جائے گی۔

ہے؛ بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، پھر اس نے قے کی اس پر ایک حنفی المذہب نے کہا کہ: وضو دوبارہ کرو؛ کیوں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قے ناقض وضو ہے، اس نے جواب دیا کہ: میں امام شافعیؒ کے مذہب کی تقلید کرتا ہوں، ان کے نزدیک قے ناقض وضو نہیں ہے؛ بلکہ اس وضو سے نماز درست ہے، اب اگر یہ شخص اسی حالت میں نماز پڑھے گا تو اس کی نماز نہ امام شافعیؒ کے نزدیک درست ہوگی نہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، اسی کا نام تلفیق ہے، جو باتفاق امت باطل اور ناجائز ہے۔

درحقیقت یہ طریقہ اختیار کرنا نہ امام شافعیؒ کی تقلید ہے نہ امام ابوحنیفہؒ کی؛ بلکہ یہ تو خواہش نفسانی کا اتباع ہے، جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اس کا نتیجہ خدا کے راستے سے ہٹنا اور بھٹکنا ہے۔ ''وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ'' (ترجمہ) اور نفسانی خواہش کی پیروی مت کرنا کہ وہ خدا کے راستہ سے تم کو بھٹکا دے گی (سورہ ص:۲۶)، اس لیے ضروری ہوا کہ ایک ہی امام کی تقلید کی جائے، چوں کہ قرآن نے اتباع کو انابت کے ساتھ مربوط کیا ہے ''وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مَنْ اَنَابَ اِلَيَّ'' اس شخص کی راہ پر چلنا جو میری طرف رجوع ہو (سورہ لقمان:۱۵)، اس بنا پر مجموعی حالات سے کسی کو امام ابوحنیفہؒ کے متعلق ظن غالب ہوا کہ ان کا اجتہاد قرآن وحدیث کے زیادہ موافق ہے، اس لیے ان کی تقلید اختیار کی، کسی کو امام شافعیؒ اور امام احمدؒ میں سے کسی کے متعلق یہ ظن غالب ہوا، تو اس نے ان کی تقلید کی، اب یہ درست نہیں کہ اپنے امام کو چھوڑ کر جب دل چاہا کسی دوسرے کے مذہب پر عمل کر لیا جائے، کیوں کہ اس میں تلفیق بھی ہو جاتی ہے، اور خواہش نفسانی کا اتباع بھی، جن کا نتیجہ حق سے بُعد اور گمراہی ہے۔

ان چاروں ائمہ نے مسلمانوں کو تقسیم نہیں کیا؛ بلکہ ان مسالک سے امت کے لیے توسع کی راہ پیدا ہوتی ہے، اور خیر انہی چاروں میں ہے، اگر ان کو چھوڑ کر ہر شخص کو آزادی دے دی جائے تو مسلمان ہزاروں حصوں میں تقسیم ہو جائیں گے، ہر شخص سہولیات کا طالب اور خواہش کا غلام بن جائے گا، اور ہر امام کے یہاں سے سہولتیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر اس پر عمل کرے گا اور دین ایک مذاق بن کر رہ جائے گا۔

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جتنی سنتیں ہیں، بیک وقت ان تمام پر عمل ان ہی چاروں ائمہ کی وجہ سے ہو رہا ہے، اگر لوگ چاروں مسلکوں کو چھوڑ کر فقط ایک مسلک پر عمل کرنے لگیں، تو اس صورت میں

صرف ایک ہی سنت پر عمل ہو سکے گا، دوسری سنت یقیناً متروک ہوگی مثلاً: حضور ﷺ کا عمل رفع یدین اور ترک رفع یدین دونوں حدیثوں میں آیا ہے(۱)، چار مسلک ہونے کی وجہ سے کچھ لوگ رفع یدین پر عمل کرتے ہیں اور کچھ لوگ ترک رفع یدین پر، اس طرح دونوں سنتوں پر بہ یک وقت دنیا میں عمل ہورہا ہے اور اگر تمام لوگ ایک ہی مسلک پر عمل پیرا ہوں تو اس صورت میں اگر رفع یدین پر عمل ہوگا تو ترک رفع یدین کی سنت بالکلیہ متروک ہوگی، اسی طرح اس کے برعکس۔

خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسالک مسلمانوں کے لیے خیر ہیں (۲)، اسی میں رہ کر مسلمان ضلالت وگمراہی سے بچ سکتا ہے، چنانچہ حضرت امام ''شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ'' نے بڑی تفصیل کے ساتھ مختلف وجوہ سے یہ مبرہن کیا ہے کہ تمام مفاسد کا سد باب اور مکمل حزم واحتیاط اسی میں ہے کہ ان ائمہ میں سے کسی ایک کی تقلید کی جائے، فرماتے ہیں: **اعلم أن في الأخذ بهذه المذاهب الأربعة مصلحة عظيمة وفي الإعراض عنها مفسدة كبيرة** (عقد الجيد: /۱۳، المطبعة السلفية، القاهرة)، جاننا چاہیے کہ ان چاروں مذہبوں کے اختیار کرنے میں ایک بڑی مصلحت ہے اور ان سب سے یکسر روگردانی میں بڑا فساد ہے۔

(۲) ان مسالک کے وجود میں آنے کا سبب یہ ہوا کہ بعض مسائل میں حضور اقدس ﷺ سے دو قول منقول ہیں مثلاً: رفع یدین وترک رفع، دونوں حضور اقدس ﷺ سے مروی ہیں، حضور ﷺ کے دونوں عمل صحابہ کرامؓ نے بعد والوں کو بتائے، تو بعض حضرات نے ان دلائل کی بنیاد پر جو ان کے

---

(۱) عن سالم عن أبيه قال: رأيت النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم إذا افتتح الصّلاة يرفع يديه حتّى يحاذي بها منكبيه، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه عن الرّكوع ولا يرفع بين السّجدتين (ابن ماجة: رقم /۸۵۸، وأخرجه البخاري وغيره بمعناه).

عن ابن مسعود: ألاأصلي بكم صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلّا في أوّل مرّة (أخرجه التّرمذي: رقم /۲۵۷، باب رفع اليدين عند الرّكوع)

(۲) فالتمذهب للمجتهدين سر ،ألهمه اللّه تعالىٰ العُلَماء وجمعهم عليه من حيث يشعرون أو لايشعرون (الإنصاف: از شاه ولي اللّه محدث دهلویؒ بہ حوالہ مجموعہ رسائل ومقالات/۳۸۶، ط: دارالعلوم دیوبند). ترجمہ: ائمہ مجتہدین کے مسالک کو اختیار کرنا ایک راز ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے علماء کے دل میں ڈال دیا اور شعوری اور غیر شعوری طور پر امت کو اس پر متفق کر دیا۔

نزدیک راجح تھے رفع یدین کو لیا، اسی طرح بعض لوگوں نے ترکِ رفع یدین کو اختیار کیا۔

نیز حضرات صحابہ کرامؓ کے مابین بھی بے شمار مسائل میں اختلاف رہا، ان حضرات کے باہمی اختلاف کی بے شمار مثالیں حدیث کی کتابوں میں ملتی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے صحابہ کے اختلاف کے چند نمونے ذکر فرمائے ہیں: **وقد كان في الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة ومن لا يقرأ إلخ** (حجۃ اللہ البالغۃ :۱/۳۴۲، دار احیاء العلوم، لبنان)، صحابہ وتابعین اور ان کے بعد کے زمانہ میں بعض حضرات نماز میں بسم اللہ جہراً پڑھتے اور بعض جہراً نہیں پڑھتے تھے، بعض قے کرنے کی وجہ سے وضو کرتے تھے اور بعض نہیں کرتے تھے، بعض لوگ آگ سے پکی ہوئی اشیاء کھانے کے بعد وضو کرتے تھے اور بعض لوگ نہیں کرتے تھے، ائمہ اربعہ نے چونکہ انہی حضرات صحابہ اور ان سے فیض یافتہ حضرات کی فہم وبصیرت پر اعتماد کیا ہے، اور ان ہی کے اقوال و مذاہب کو اختیار کیا ہے، اس لیے ائمہ اربعہ میں بھی مسائل میں اختلاف واقع ہوا۔

اور جب اسلام کا دائرہ وسیع ہوا تو نت نئے ایسے مسائل وجود میں آئے جن کا صریح حکم، قرآن وحدیث میں نہ تھا، ان مسائل میں مجتہدین کو اجتہاد سے کام لے کر، اس کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ کرنا پڑا، چونکہ علم وفہم اور قوت اجتہاد میں فرق ایک طبعی اور فطری چیز ہے، اس لیے ان کے اجتہادی فیصلوں میں بھی اختلاف ہوا، اور یہ اختلاف مبنی علی الاخلاص تھا، اس لیے مذموم نہیں؛ بلکہ پسندیدہ اور باعثِ رحمت ہے، چنانچہ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "**اختلاف أمّتي رحمة**" (۱) میری امت کا اختلاف رحمت ہے، حدیث پاک میں جس اختلاف کو رحمت قرار دیا گیا اس کا صحیح مصداق یہی صحابہ کرامؓ وائمہ حضرات کا اختلاف ہے، چونکہ ان چاروں ائمہ کے شاگرد زیادہ ہوئے، انھوں نے ان کے علم کو مدون ومحفوظ کر کے پوری دنیا میں پھیلایا، اس لیے جب علماء نے لوگوں کے اندر

(۱) جامع الأحاديث للسّيوطي: رقم الحديث: ۸۷۴، وفيه وفي المقاصد الحسنة للسّخاوي مزيد من البحث حول هذا الحديث النّبوي. ملخصه: أن هٰذا الحديث مشهور على الألسنة، وقد ذكره الخطّابي في غريب الحديث مستطرداً، وردّ على من اعترض عليه، وأشعر الخطّابي بأن له أصلاً عنده، وفي جامع الحديث: أن هٰذا الحديث قد أخرجه نصر المقدسي والبيهقي والحليمي وغيرهم ولكن لم يوجد له سند، من الممكن أنه خرج في بعض كتب الحفاظ الّتي لم تصل إلينا.

دیانت وامانت کو گھٹتے ہوئے دیکھا تو ان چاروں ائمہ کے مسلک کی تقلید کو واجب قرار دے دیا، اور اس پر پوری امت کا اجماع بھی ہوگیا، اس طرح یہ مسالک وجود میں آئے جو درحقیقت قرآنی آیات، رسول اللہ ﷺ کے اقوال واعمال، صحابہ کرامؓ کے آثار اور اجماع وقیاس شرعی پر مبنی ہیں، اوران حضرات نے اللہ کی بھیجی ہوئی شریعت اور حضور ﷺ کی تمام سنتوں کو پوری دیانت وامانت کے ساتھ، عمدہ طریقے سے امت تک پہونچایا ہے، ان حضرات کا پوری امت پر احسان ہے کہ انھوں نے تن من دھن کی بازی لگا کر احکام شرعیہ کو ادلۂ شرعیہ کی روشنی میں مدوّن ومرتب فرمایا، اور ہمارے لیے دین پر چلنا آسان کر دیا، اللہ ان تمام حضرات کو پوری امت کی طرف سے ان کے شایانِ شان اجر عطا فرمائے۔ آمین۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/۶/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

الحمد للہ! جواب کافی، وافی اور شافی ہے۔ ائمہ کی تقلید صرف تین قسم کے مسائل میں کی جاتی ہے، اوران میں تقلید کے بغیر چارہ نہیں، باقی شریعت میں کسی امام کی تقلید نہیں کی جاتی، اللہ اور رسول ہی کی پیروی کی جاتی ہے، اور وہ تین قسم کے مسائل فقہ کا بیس فیصد حصہ ہیں، مگر وہ علاحدہ مرتب نہیں کیئے گئے، بلکہ پوری فقہ ایک ساتھ مرتب کی گئی ہے، اوران تین قسم کے مسائل کے اعتبار سے فقہ حنفی، شافعی وغیرہ کہا جاتا ہے، باقی اسّی فیصد مسائل اہل حق کی فقہوں میں مشترک مسائل ہیں۔

اور وہ تین قسم کے مسائل یہ ہیں:

۱- کبھی نص فہمی میں اختلاف ہو جاتا ہے، کسی آیت کا یا حدیث کا مطلب کیا ہے؟ اس میں مجتہدین میں اختلاف ہو جاتا ہے: ایک امام کہتا ہے: یہ مطلب ہے، دوسرا کہتا ہے: یہ مطلب ہے، اور عربی زبان کی رو سے دونوں مطلب ہو سکتے ہیں، پس تقلید کے علاوہ چارہ نہیں رہتا، اور ایسی جگہ دو اماموں کی ایک ساتھ تقلید ممکن نہیں ہوتی۔

۲- کبھی ناسخ ومنسوخ متعین کرنے میں اختلاف ہو جاتا ہے یعنی کون سی روایت مقدم ہے اور کون سی مؤخر: اس میں اختلاف ہو جاتا ہے، پس یہاں بھی تقلید کے علاوہ چارہ نہیں۔

۳- کبھی مسئلہ استنباطی ہوتا ہے، نص کی تہ سے مسئلہ نکالنا پڑتا ہے، جس میں اصول فقہ کو پیش نظر رکھنا

ضروری ہوتا ہے، پس استنباط میں اختلاف ہو جاتا ہے، اس صورت میں بھی تقلید ناگزیر ہو جاتی ہے۔

اوران تینوں کی مثالیں میری کتاب ''علمی خطبات'' حصہ اوّل، ص: ۹۶ میں ہیں، پس اگر سائل اسی بات کو سمجھ لے تو اس کا اشکال حل ہو جائے گا۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ: سعید احمد پالن پوری

فقہ الاقلیات: حقیقت، حکم اور فی سبیل اللہ کا مصداق

باسمہٖ تعالیٰ: السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں: عکسی کاپی (فوٹو اسٹیٹ)(۱)

(سوال سے متعلق حاشیہ: استفتاء سے منسلک مضمون طویل ہونے کی بناء پر اختصار کے ساتھ نقل کیا جاتا ہے) مضمون نگار لکھتے ہیں:

(۱) یہاں ایک دو مثالیں پیش کی جارہی ہیں جن سے عہد حاضر میں فقہ الاقلیات کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے:

(الف): یورپ میں ''یورپین کونسل فار فتویٰ اینڈ ریسرچ'' کے نام سے ایک ادارہ قائم ہوا ہے جس کے صدر شیخ یوسف قرضاوی ہیں۔ جولائی ۲۰۰۱ء میں اس کا ایک اجلاس منعقد ہوا، جس میں اس مسئلے پر غور کیا گیا کہ یورپ میں اہلِ کتاب سے تعلق رکھنے والے میاں بیوی کے درمیان بیوی مسلمان ہو جاتی ہے اور شوہر اپنے دین پر قائم رہتا تھا، مجلس نے گہرائی کے ساتھ اس مسئلے پر غور وفکر کیا اور یورپ میں مسلم اقلیت کے مخصوص حالات کی بناء پر یہ فیصلہ کر دیا کہ کسی بھی مسلم عورت کے لیے ابتداءً غیر مسلم مرد کے ساتھ شادی کرنا حرام ہے، لیکن اگر بیوی شادی کے بعد مسلمان ہوئی ہو اور شوہر اپنے مذہب پر قائم ہو، دونوں کے درمیان جسمانی تعلق بھی قائم ہو چکا ہو اور مدتِ عدت بھی گزر چکی ہو، تو عورت اپنے شوہر کے اسلام لانے کا انتظار کرے، خواہ یہ کتنا ہی طویل کیوں نہ ہو، پھر اگر شوہر اسلام لے آئے تو دونوں پہلے نکاح پر باقی سمجھے جائیں گے اور اس نکاح کی تجدید کی کوئی ضرورت نہیں ہوگی۔

یورپ کے اس ادارے کا یہ فتویٰ مذاہب اربعہ کے فیصلے سے مختلف ہے، مگر اس میں مقامی حالات کی رعایت پوشیدہ ہے۔ مذاہب اربعہ کے نزدیک تو ایسی نومسلم عورت کے لیے یہ جائز نہیں کہ عدت گزارنے کے بعد اپنے شوہر کے ساتھ رہے، یا اس کو اپنے ساتھ جسمانی تعلق قائم کرنے دے، لیکن مذاہب اربعہ سے ہٹ کر بعض علماء کی رائے ہے کہ عورت کے لیے یہ جائز ہے کہ اپنے اسی شوہر کے ساتھ رہے، ان تمام حقوق وواجبات کے ساتھ جو بیوی ہونے کے ناطے وارد ہوتے ہیں؛ بشرطیکہ وہ امید کرتی ہو کہ شوہر اسلام لے آئے گا اور شوہر کے ساتھ رہنا عورت کے دین میں کوئی رکاوٹ نہ بنے گا، یہ رائے یورپ کے اس ادارے نے اس حکمت کے تحت قائم کی ہے کہ کہیں عورتیں یہ جان کر اسلام میں داخل ہونے سے نہ رک جائیں کہ اسلام لانے سے ان کا =

ارسال خدمت ہے؟

سوال: ﴿۵﴾......(۱) صاحب مضمون نے فقہ الاقلیت پر کافی زور دیا ہے۔

(الف) فقہ الاقلیت سے مقصود و مراد کیا ہے؟

(ب) اور شرعی نقطۂ نظر سے جواز و عدم جواز کے بارے میں اس کی حقیقت کیا ہے؟

= اپنے شوہروں کو چھوڑنا اور خاندان کو خیر باد کہنا لازم آئے گا۔ اس رائے کے حامل علماء اپنی دلیل میں حضرت عمر بن الخطابؓ کے اس فیصلے کا حوالہ دیتے ہیں، جو آپ نے ''حیرہ'' میں رہنے والی اس عورت کے بارے میں دیا تھا جو خود اسلام لائی تھی، مگر اس کا شوہر مسلمان نہیں ہوا تھا کہ وہ اگر چاہے تو اس آدمی کو چھوڑ دے یا اسی کے ساتھ رہے۔

اسی طرح علماء کرام حضرت علیؓ کی اس رائے کو بھی دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ اگر کوئی عیسائی عورت جو کسی یہودی یا عیسائی مرد کی بیوی ہو، اسلام لے آئے تو چوں کہ اس کے ساتھ ایک عہد ہو چکا ہے؛ اس لیے اس مرد کا اس عورت کے جسم پر حق رہے گا۔ یہی رائے ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ سے ثابت ہے۔

فقہ الاقلیات کا مطلب یہی ہے کہ موجودہ عہد کے تبدیل شدہ حالات میں مختلف علماء کے اقوال کی روشنی میں بہتر فیصلہ کیا جائے، خواہ وہ روایتی فقہی مسلک کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔ مذکورہ بالا مسئلے میں ''تیسیر'' اور ''رفع حرج'' کے اصول کو بھی سامنے رکھا گیا ہے اور نص سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

(ب) ہم یہاں پر صرف علامہ قرضاوی کی کتاب ''**فقه الأقليات المسلمة**'' کا حوالہ دیں گے جس میں انہوں نے ''یوروپین کونسل فار فتویٰ اینڈ ریسرچ'' کے صدر کی حیثیت سے ایک استفتاء کا جواب دیا ہے۔ فتویٰ پوچھنے والے نے ان سے یہ دریافت کیا تھا کہ ''یورپ'' یا ''امریکہ'' کے ایک شہر میں اسلامک سنٹر قائم کرنے کے لیے (جس میں مسجد، لائبریری، عورتوں کے لیے نماز کی علاحدہ جگہ، امام وخطیب کی قیام گاہ اور دیگر سہولیات مہیا کی جائیں گی) زکوٰۃ کی رقم حاصل کی جاسکتی ہے؟ شیخ قرضاوی نے ''**بناء المركز الإسلامية عن أموال الزكوٰة**'' کے عنوان کے تحت اس کا جواب دیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں مصارف زکوٰۃ بیان کیے گیے ہیں ان میں ایک مصرف ''**في سبيل الله**'' بھی ہے، **في سبيل الله** کے الفاظ میں قدیم مفسرین اور جمہور فقہاء ''میدانی جہاد'' مراد لیتے ہیں، اس زمانے میں میدانی جہاد کے مواقع شاذ و نادر پیش آتے ہیں؛ لیکن کسی ملک میں دینی اعتبار سے مسلمانوں کی پوزیشن مستحکم کرنا، ان کو دین کے بارے میں واقفیت بہم پہنچانا، اسلام یا مسلمانوں کے بارے میں غیر مسلموں کے شکوک وشبہات دور کرنا، اور غیر مسلموں تک اسلام کی دعوت پہنچانا، مسلمانوں کو عددی اور معنوی دونوں اعتبار سے طاقتور بنانا، یہ سارے کام ''**في سبيل الله**'' کے دائرے میں آتے ہیں اور اس دور کا جہاد یہی ہے، اگر اسلامی سینٹر قائم کرنے والے مخلص، بے ریا اور امانت دار ہوں اور ملت کا اعتماد انہیں حاصل ہو تو اس صورت میں ملت اسلامیہ کی مجموعی بہبود کو سامنے رکھ کر، سینٹر کے قیام کے لیے زکوٰۃ کی رقم استعمال کرنا درست ہوگا۔

〔۲〕 ''في سبيل الله'' کی تفسیر میں بحوالہ علامہ ''یوسف قرضاوی'' بہت سی اقسام قلم برداشتہ تحریر فرمادی ہیں یہ کہاں تک صحیح ہے؟ المستفتی حکیم عبدالرؤف عفی عنہ قاسمی (۵۹۲/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق، حامدا ومصلیا ومسلما:

〔۱〕(الف وب) ''فقہ الاقلیات'' کی اصطلاح اس دورِ جدید کی ایجاد ہے، قدیم فقہاء کی کتابوں میں اس طرح کا کوئی عنوان نہیں ملتا؛ البتہ اگر مسلمان کسی ملک میں اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں، یا انہیں اسلامی قانون پر عمل کرنے کی کھلی اجازت نہیں ہے، یا بعض احکام پر عمل پیرا ہونا دشوار ہے وغیرہ، ان جیسی صورتوں کے مخصوص احکامِ شرعیہ، فقہاء کرام نے مختلف ابواب کے ضمن میں بیان کیے ہیں، ممکن ہے کہ اس طرح کے مسائل کو مستقل طور پر یکجا جمع کردیا گیا ہو اور ان کا نام ''فقہ الاقلیات'' رکھ دیا گیا ہو؛ لیکن اس کی پوری حقیقت، اس کا پس منظر، اس کے موجدین کے متعلق تفصیلی معلومات ہمیں نہیں ہے۔

بہرحال صرف مسلمانوں کے کسی ملک میں عدداً کم ہونے یا وہاں کی تہذیب وثقافت کے مختلف ہونے کی وجہ سے، امت کے اجماعی مسائل یا نصوص قرآن وحدیث کے خلاف کوئی راہ اپنانا قطعاً جائز نہیں، اس طرح کے حالات ہر زمانہ میں پیش آتے رہے ہیں اور وقت کے بالغ نظر علماء نے شرعی نصوص کے دائرے میں رہ کر احکام کا استنباط کیا ہے؛ لیکن مسلّماتِ شرعیہ سے خروج کو کسی طرح جائز نہیں سمجھا، لہٰذا کسی مسلمان خاتون ــــــ خواہ شروع سے مسلمان ہو یا غیر مسلم مرد سے شادی کے بعد مسلمان ہوئی ہو ــــــ کے لیے اپنے کفر وشرک پر قائم خاوند کے ساتھ آئندہ رہنے کی قطعاً گنجائش نہیں، اس امید پر کہ وہ شوہر بھی اسلام قبول کرلے گا۔ شوہر بیوی میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے کی مثالیں اور نظائر تو عہدِ نبوی میں بھی ملتے ہیں؛ لیکن حضور ﷺ نے حالات کے پیشِ نظر احکامِ شرعیہ کے ساتھ سمجھوتہ نہیں کیا مثلاً: اسلام سے پہلے بعض صحابۂ کرامؓ کے نکاح میں چار سے زائد بیویاں تھیں ''**عن الحارث عن قيس قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي – صلّى الله عليه وسلّم – فقال النبي – صلّى الله عليه وسلّم –: اخترمنهنّ أربعًا**''(۱)، اور بعض کے نکاح میں دو سگی (حقیقی) بہنیں تھیں ''**عن الضّحاك بن فيروز، عن أبيه قال: قلت: يارسول الله! إنّي أسلمت وتحتي أختان؟ قال: طلّق أيتها شئتَ**'' (۲)، آپ ﷺ نے

---

(۱) سنن أبي داوٗد: رقم: ۲۲۴۱، باب في من أسلم وعنده نساء أكثر من أربع .

(۲) أخرجه أبو داوٗد: رقم: ۲۲۴۳، الباب السابق.

اسلام لانے کے بعد انھیں اسی حالت میں رہنے کی اجازت نہیں دی؛ بلکہ صرف چار ہی بیویاں رکھنے کی اجازت دی اور دو بہنوں میں سے ایک کو طلاق دے کر جدا کرنے کا حکم دیا؛ حالاں کہ وہاں بھی یہ کہا جاسکتا تھا کہ یہ لوگ اس ملک (عرب) میں اقلیت میں ہیں اور نئے نئے مسلمان بھی ہو رہے ہیں، اگر اپنی سابقہ حالت پر قائم نہ رہنے دیا جائے گا، تو ہوسکتا ہے کہ یہ لوگ اسلام قبول نہ کریں، اس خوف سے کہ ہمیں تو اپنی بیوی سے ہاتھ دھونا پڑے گا جب کہ یہ مصلحت وہاں بھی داعی بن سکتی تھی کہ ایک ساتھ دس بیویاں یا دو حقیقی بہنیں ایک شخص کے نکاح میں رہیں گی، تو شوہر کی صحبت اور اس کے اخلاق وکردار سے متاثر ہوکر بیویاں بھی اسلام قبول کرلیں گی؛ لیکن ان تمام احتمالات کا قطعًا اعتبار نہیں کیا گیا تو آج یورپ، امریکہ وغیرہ میں اس طرح کی صورتِ حال پیدا ہونے پر مُبیّنہ احتمالات کی وجہ سے حضور ﷺ کے عمل، نیز اجماعی مسئلے کی خلاف ورزی کرنے کی ہرگز گنجائش نہیں ہوگی۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ''یوریپن کونسل فارفتویٰ اینڈ ریسرچ'' کا منسلکہ فیصلہ کہ مسلمان ہونے کے بعد بھی عورت کو اپنے سابق کافر شوہر کے ساتھ رہنے کی اجازت ہے، بالکل غیر شرعی اور خارق للاجماع ہے۔ رہے حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے آثار، تو چوں کہ مضمون نگار نے ان کا کوئی حوالہ نہیں دیا؛ اس لیے ان کی حیثیت کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ ہاں! ان (آثار) کے خلاف حضرت عمرؓ کا فیصلہ منقول ہے؛ چناں چہ صاحبِ بدائع نے نقل کیا ہے کہ ''بنو تغلب'' کے ایک شخص کے نکاح میں ایک خاتون تھی جس نے اسلام قبول کرلیا تھا؛ لیکن شوہر نے اسلام قبول نہیں کیا تو حضرت عمرؓ نے دونوں کے درمیان تفریق کردی (یہ روایت سننِ سعید بن منصور میں تفصیل سے مذکور ہے)، نیز امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے'' إذا أسلمتْ النّصرانيّة قبل زوجها بساعة حرمت عليه'' یعنی اگر کوئی نصرانی خاتون اپنے شوہر سے پہلے مسلمان ہوجائے گی اگرچہ تھوڑی دیر پہلے ہو، پھر بھی وہ (خاتون) اس (اپنے سابق شوہر) پر حرام ہوجاتی ہے۔

〔۲〕''في سبيل الله'' لفظی معنی کے اعتبار سے بہت عام ہے، اس میں وہ تمام امور داخل ہو سکتے ہیں جو اللہ کی رضا جوئی کے لیے کیے جائیں؛ لیکن صحابۂ کرام جنہوں نے براہِ راست قرآن کریم کو رسول اکرم ﷺ سے پڑھا اور سمجھا ہے، ان کی اور ائمہ تابعین کی جتنی تفسیریں اس لفظ کے متعلق منقول ہیں ان تمام میں اس لفظ کو حجاج اور مجاہدین کے لیے مخصوص قرار دیا گیا ہے، اور ایک حدیث

میں ہے: کہ ایک شخص نے اپنا ایک اونٹ "في سبيل الله" وقف کر دیا تھا، تو آنحضرت ﷺ نے اس سے فرمایا کہ اس اونٹ کو حجاج کے سفر میں استعمال کرو "روي أن رجلاً جعل بعيرًا له في سبيل الله، فأمر رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أن يُحمَل عليه الحجّ" (۱)
امام "ابن جریر"، "ابنِ کثیر" قرآن کریم کی تفسیر، روایاتِ حدیث ہی سے کرنے کی پابندی کرتے ہیں، ان سب نے لفظ "في سبيل الله" کو ایسے مجاہدین اور حجاج کے لیے مخصوص کیا ہے جن کے پاس جہاد یا حج کا سامان نہ ہو، اور جن فقہاء نے طالب علموں یا دوسرے نیک کام کرنے والوں کو اس میں شامل کیا ہے تو اس شرط کے ساتھ کیا ہے، کہ وہ فقیر و حاجت مند ہوں اور یہ ظاہر ہے کہ فقیر اور حاجت مند خود ہی مصارفِ زکوٰۃ میں سب سے پہلا مصرف ہیں، ان کو "فی سبیل اللہ" کے مفہوم میں شامل نہ کیا جاتا، جب بھی وہ مستحقِ زکاۃ تھے؛ لیکن ائمہ اربعہ اور فقہائے امت میں سے یہ کسی نے نہیں کہا کہ رفاہ عام کے اداروں اور مساجد و مدارس کی تعمیر اور ان کی جملہ ضروریات مصارفِ زکاۃ میں داخل ہیں، بل کہ اس کے خلاف اس کی تصریحات فرمائی ہیں کہ مال زکاۃ ان چیزوں میں صرف کرنا جائز نہیں، فقہائے حنفیہ میں سے "شمس الأئمہ سرخسی" نے مبسوط اور شرح سیر میں اور فقہائے شافعیہ میں سے "ابوعبید" نے "کتاب الاموال" میں اور فقہائے مالکیہ میں سے "دردیر" نے "شرح مختصر خلیل" میں اور فقہائے حنابلہ میں سے "موفق" نے "مغنی" میں اس کو پوری تفصیل سے لکھا ہے، ائمہ تفسیر اور فقہائے امت کی مذکورہ تصریحات کے علاوہ اگر ایک بات پر غور کر لیا جائے تو اس مسئلے کے سمجھنے کے لیے بالکل کافی ہے، وہ یہ کہ اگر زکاۃ کے مسئلے میں اتنا عموم ہوتا کہ تمام طاعات وعبادات اور ہر قسم کی نیکی پر خرچ کرنا اس میں داخل ہو، تو پھر قرآن میں ان آٹھ مصرفوں کا بیان (معاذ اللہ) بالکل فضول ہو جاتا ہے اور رسول کریم ﷺ کا ارشاد ہے .... کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصارف صدقات متعین کرنے کا کام نبی کو بھی سپرد نہیں کیا؛ بلکہ خود ہی آٹھ مصرف متعین فرما دیے (۲)، تو اگر "فی سبیل اللہ" کے مفہوم میں تمام طاعات اور نیکیاں

(۱) المبسوط للسّرخسي. باب عشر الأرضين: ۳/۱۰، ناشر: دار المعرفة بيروت.
(۲) عن زياد بن الحارث الصدائي، قال: أتَيت رسول الله– صلى الله عليه وسلم – فبايعته فذكر حديثًا طويلاً، قال: فأتاه رجل، فقال: أعطِني من الصّدقة، فقال له رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم =

داخل ہیں اوران میں سے ہرایک میں زکاۃ کا مال خرچ کیا جاسکتا ہےتو معاذ اللہ یہ ارشادنبوی بالکل غلط ٹھہرتا ہے،معلوم ہوا کہ ''فی سبیل اللہ'' کے لغوی ترجمہ سے جو ناواقف کو عموم سمجھ میں آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مرادنہیں ہے؛ بل کہ مراد وہ ہے جو رسول کریم ﷺ کے بیان اور صحابہ و تابعین کی تصریحات سے ثابت ہے(معارف القرآن:۴/ ۴۰۸)

حاصل کلام یہ ہے کہ ''في سبيل الله'' میں اس قدر عموم کرنا کہ مدارس یا مساجد کی تعمیر کرنے اور دیگر دینی ضروریات میں خرچ کرنے ،چینل قائم کرنے کوداخل کرنا خلافِ اجماع ہے''ولا يجوز أن يبني بالزّكاة المسجد وكذا القناطير والسّقايات وإصلاح الطرقات إلخ'' (۱)،اور تمام متقدمین مفسرین (جن میں صحابہ، تابعین اور بعد کے مفسرین شامل ہیں) کے خلاف ایک نئی راہ قائم کرنا،جس کی قطعاً اجازت نہیں۔

املاہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/۳/۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ،

قرآن سے قطع نظر کر کے صرف حدیث کی بنیاد پر کسی مسئلہ کی تغلیط کرنا باعث گمراہی ہے

سوال: ﴿۶﴾ اگر''ذاکر نائک'' غیر مقلد نہیں! وہ کہتے ہیں کہ چاروں اماموں نے کہا ہے کہ اگر تم کو میرا کوئی بھی فتویٰ سنت کے خلاف ملے تو اس کو رد کردو، پہلے حدیث کی کتابیں جمع نہیں کی گئی تھیں، اس لیے کسی نے یہ موازنہ نہیں کیا کہ کون سی حدیث زیادہ مضبوط ہے اور کون سی زیادہ کمزور، کیوں کہ انسان بلا شبہ قوی حدیث کی طرف جاتا ہے۔یہی بات ذاکر نائک کہتے ہیں کہ:

= – إنّ الله تعالىٰ لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصّدقات حتّى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجْزَاء أعطيتك حقّك.(أبوداوٗد: رقم:۱۶۳۰، باب من يُعطى من الصّدقة). فقط والله تعالیٰ اعلم

(۱) الفتاویٰ الهندية، الباب السّابع في المصارف:۱/۱۸۸.

(۱) میں اماموں کی بات قبول کرتا ہوں اور ان کا احترام کرتا ہوں اور شافعی اور حنفی کی اقتداء کرتا ہوں، مگر اپنے ساتھ کسی کا لیبل (جیسے حنفی، شافعی) نہیں ہونا چاہیے۔ کیوں کہ امام صاحب نے بذات خود کہا ہے کہ اگر تم میرا کوئی فتوی سنت کے خلاف پاؤ تو اس کو رد کردو، اس لیے اگر فقہ حنفی میں کوئی حدیث ضعیف ہو، تو

(۲) کیا ہم شوافع کی قوی حدیث کی اقتدا کر سکتے ہیں؟

(۳) کیا ان کا (ذاکر نائک کا) کہنا غلط ہے؟ (۱۳۳۵/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) احادیث نبویہ کے ذخائر اور آیاتِ قرآنیہ کے مدلولات پر نظر رکھنے کے ساتھ، ان سے استخراجِ مسائل کے لیے کچھ اصول وقواعد مقرر کیے جاتے ہیں، جیسا کہ ائمہ اربعہ میں سے ہر امام نے اپنے اصول مقرر فرمائے ہیں، اور انہیں اصول کے تحت مسائل کا استخراج کیا ہے، پھر شرقاً وغرباً ان کے مسالک کو تلقی بالقبول حاصل ہوئی ہے، اب اگر کوئی شخص کسی مسئلہ میں ایک امام کی پیروی کرے اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے امام کی، اسے ''تلفیق'' کہتے ہیں جو باجماع امت حرام ہے، اگر موصوف (ڈاکٹر ذاکر نائک) غیر مقلد نہیں ہیں تو مذکورہ طریقہ اختیار کرنے کی وجہ سے ''تلفیق'' کی راہ پر گامزن ہیں، جو خود خطرناک راستہ ہونے کے ساتھ، باجماعِ امت حرام ہے، استنباط مسائل میں صرف حدیث کی صحت وضعف کو بنیاد نہیں بنایا جاتا؛ بل کہ دیگر بہت سی چیزوں کو پیش نظر رکھا جاتا ہے، بطورِ مثال سمجھیے؛ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ'' (مزمّل: ۲۰) اس آیت سے قرآن پاک کے کسی بھی جز کا نماز میں پڑھنا فرض ہوا، جس میں سورۂ فاتحہ کی تخصیص نہیں کی گئی، لیکن حدیث میں سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز پوری نہ ہونے کی بات فرمائی گئی ہے، تو اب ایسا طریقہ اختیار کرنا ضروری ہوگا، جس سے قرآن کا اطلاق بے اثر نہ ہو اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے، لہٰذا مطلق قرأت قرآن تو فرض ہوگا اور سورۂ فاتحہ کا پڑھنا واجب قرار دیا جائے گا جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کہتے ہیں، ورنہ قرآن پر عمل ترک ہو جائے گا، اسی طرح دوسرا حکمِ قرآنی ہے ''وَإِذَا قُرِءَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا'' (الاعراف: ۲۰۴) جس میں قرأت قرآن کے وقت استماع وانصات (سننے اور خاموش رہنے) کا حکم ہے، لیکن اگر ''لاصلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب''

الحدیث (أخرجه مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة: رقم :۳۹۴) کی بنا پر مقتدی کو بھی سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم کیا جائے تو "وَإِذَا قُرِءَ الْقُرآنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَأَنْصِتُوْا" پر عمل نہ ہوسکے گا؛ لہٰذا حکم قرآنی کی بنا پر مقتدی کے ذمہ، جہری نماز میں استماع اور سری نماز میں انصات (خاموش رہنا) واجب ہوا، اور قرأتِ سورۂ فاتحہ، مقتدی کے ذمہ ضروری نہیں رہی؛ جیسا کہ امام اعظم ''ابوحنیفہؒ'' فرماتے ہیں، کیوں کہ ضروری ٹھہرانے کی صورت میں استماع وانصات (حکم قرآنی) پر عمل متروک ہوجائے گا، اس معنی کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس میں فرمایا گیا "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة"(۱) کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت کی طرف سے کافی ہوجائے گی، اب اگر کوئی ناواقف شخص کہے کہ "لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب" والی روایت زیادہ قوی ہے "من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة" کی روایت کم قوی ہے؛ لہٰذا دوسری کو چھوڑ دیا جائے اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کا مسلک صحیح نہیں ہے کیوں کہ ان کا مستدل کمزور حدیث ہے، تو یہ اس شخص کی بہت بڑی غلطی اور استخراج مسائل کے اصول وضوابط سے ناواقفیت کی علامت ہوگی؛ کیوں کہ امام صاحب کا مستدل احادیث کے ساتھ ساتھ آیاتِ قرآنی اور کہیں آثارِ صحابہ بھی ہوتے ہیں۔

(۲) نہیں۔ حکم پہلے لکھ دیا گیا کہ ''تلفیق'' کہلائے گی جو کہ حرام ہے، تفصیل کے لیے "الكلام المفيد في إثبات التّقليد" مؤلفہ مولانا سرفراز خاں صفدر، اور ''مطالعہ غیر مقلدیت'' مؤلفہ مولانا محمد امین صاحب صفدر، یا ''دین کی باتیں اور تقلید کی ضرورت'' مؤلفہ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کا مطالعہ فرمائیں۔

(۳) (الف) کسی حدیث کے صحیح یا ضعیف ہونے کا حکم کس آیت یا حدیث سے ثابت ہے؟

(ب) ایسا شخص جو براہِ راست قرآن وحدیث سے استنباط کرتا ہے اور اس کے لیے اس نے اصول وقواعد مقرر کر رکھے ہیں، مجتہد کہلاتا ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف اگر اس زمرہ میں ہیں، تو ان کے استنباط اور ترجیح کے اصول موضوعہ ومقررہ کیا ہیں؟ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

---

(۱) أخرجه ابن ماجة، باب إذا قرأ الإمام فأنْصِتُوا، رقم: ۸۵۰.

عقائد، تصوف، اور مختلف فرقے

روضۂ اقدس کا وہ حصہ جو جسد اطہر سے مس کیا ہوا ہے اس سے متعلق کیا عقیدہ رکھنا چاہیے

السلام علیکم

سوال: ﴿۷﴾ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کیا یہ بات صحیح ہے کہ کیا دیوبندی عقائد کے مطابق روضۂ رسول (ﷺ) کا مقام، خانہ کعبہ سے بھی اونچا ہے؟ اور عرش سے بھی اونچا ہے؟ اور کرسی سے بھی؟ اگر ہے تو وضاحت کا طالب ہوں کہ دیوبند اس کو کس تناظر میں دیکھتا ہے کیا یہ عقیدہ اللہ کی حاکمیت سے اونچا نہیں؟ براہِ کرم اس پر روشنی ڈالیں تا کہ موقف واضح ہو۔

محمد صفدر کراچی (۱۶۸۴/د ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً:

''روضۂ اطہر'' کا وہ حصہ جو آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے جسدِ اطہر سے مس کیا ہوا ہے وہ خانۂ کعبہ نیز عرش وکرسی سے افضل ہے، یہ کوئی ایسا عقیدہ نہیں ہے، جس پر ایمان وکفر کا مدار ہو، ہاں عقیدہ غیر قطعیہ کے طور پر (مذکورہ بالا عقیدہ) علمائے اہلِ سنت بہ شمولِ علمائے دیوبند کے نزدیک مسلم ہے۔(۱)، قاضی

---

(۱) إنّ البقعة الشّريفة والرّحبة المنيفة الّتي ضم أعضاءه ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ أفضل مطلقًا حتّى من الكعبة ومن العرش والكرسي كما صرح به فقهاؤنا رضي اللّٰه عنهم (المهنّد على المفنّد:۴۰، والمزيد من التّفصيل في إمدادالفتاوى:۶/۱۱۴،ط:إدارة تاليفات ديوبند)

عیاض نے اس پر امت کا اجماع نقل کیا ہے (۱)، دلائل، حکمت، مصلحت وغیرہ تفصیلات کے لیے ”ردّالمحتار“، ”الخصائص الكبرىٰ“ ملاحظہ فرمائیں، نیز ”شرح الزّرقاني على المواهب اللدّنية میں بہت بسط سے اسے بیان کیا گیا ہے۔

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/۱۰/۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیدہ

سوال: ﴿۸﴾ براہِ کرم ”حیات النبی“ کی حقیقت اور اس کی تفصیلات کے سلسلے میں احادیث کے حوالے بتائیں؛ کیوں کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر میں زندہ نہیں ہیں، میں حوالے اور تفصیلات چاہتا ہوں۔ محمد آفاق کناڈا (۱۸۷۳/د ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً:

مذکورہ بالا مسئلے میں محققین کے نزدیک راجح یہی ہے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام قبر میں زندہ ہیں اور اس پر بہت سے دلائل قائم ہیں۔ أخرج الإمام أبو داؤد في أبواب الجمعة: عن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم، إنّ الله عزّ وجلّ حرّم على الأرض أجساد الأنبياء (۲) (وفي شرحه بذل المجهود: ۲/۱۶۰ أبواب تفريع الجمعة) من أن تأكلها؛ فإن الأنبياء في قبورهم أحياء. ابوداؤد شریف میں حضرت اوس بن اوس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) وقد نقل القاضي عياض وغيره الإجماع على تفضيله حتّى على الكعبة وإنّ الخلاف فيما عداه ونقل عن ابن عقيل الحنبلي أن تلك البقعة أفضل من العرش وقد وافقه السّادة البكريون على ذلك. (الدّر مع الرّد: ۴/۵۳ مطلب في تفضيل قبره المكرم)

(۲) أبو داؤد، أبواب تفريع الجمعة، رقم: ۱۰۴۷.

(ایک طویل حدیث کے ضمن میں) فرمایا: کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے، انبیاء کرام کے اجسام کو زمین پر حرام کردیا، اور ابوداؤد کی شرح ''بذل المجهود''، میں حدیث مذکور کی تشریح میں لکھا ہے کہ اللہ نے زمین پر، انبیاء کرام کے اجسام کو کھانا حرام کردیا؛ اس لیے کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں۔ اور ''شرح الصّدور بشرح حال الموتیٰ: ۱/۱۸۶، ط: دار المعرفة لبنان'' میں ہے ''أخرج أبو يعلى والبيهقي وابن منده عن أنس رضي الله عنه، أنّ النّبي ــ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ــ قال: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون (۱). ترجمہ: شرح الصدور مؤلفہ علامہ سیوطی میں حضرت انس کی ایک روایت ابو یعلی بیہقی وغیرہ کے حوالے سے نقل کی گئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ: انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نماز پڑھتے ہیں۔ وفي المهنّد على المفنّد للعلاّمة خليل أحمد السّهارنفوري: ۴۳، عندنا وعند مشائخنا حضرة الرّسالة ــ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ــ حي في قبره الشّريف، وحياته ــ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ــ دنيوية من غير تكليف وهي مختصة به ــ صلّى اللّٰه عليه وسلّم، وبجميع الأنبياء صلوات اللّٰه عليهم، والشّهداء لا برزخية كما هي حاصلة لسّائر المسلمين؛ بل لجميع النّاس كما نص عليه العلاّمة السّيوطي في رسالته ''إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء'' حيث قال: قال الشّيخ تقي الدّين السّبكي: حياة الأنبياء والشّهداء في القبر كحياتهم في الدّنيا ويشهد له صلاة موسىٰ عليه السّلام في قبره؛ فإنّ الصّلاة تستدعي جسدًا حيًا إلىٰ آخر ما قال: فثبت بهذا أن حياته دنيوية برزخية لكونها في عالم الأرواح إلخ. ترجمہ: حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں: ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلا مکلّف ہونے کے، اور یہ حیات مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام اور شہداء کے ساتھ، برزخی نہیں ہے جو حاصل ہے تمام مسلمانوں؛ بلکہ سب آدمیوں کو، چنانچہ علامہ سیوطی نے اپنے رسالہ ''إنباء الأذكياء بحياة الأنبياء'' میں بتصریح لکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا ہے کہ انبیاء وشہداء کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی اور موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے؛ کیوں کہ نماز زندہ جسم کو

(۱) مسند أبي يعلى، رقم: ۳۴۲۵، مكتبة الثّقافة العربيّة.

چاہتی ہے الخ۔

پس اس سے ثابت ہوا کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے، اور اس معنی کر برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/۱۰/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

مصائبِ زمانہ یا کسی اور وجہ سے دلبرداشتہ ہوکر کلماتِ کفر بول دینے کا حکم

سوال: ﴿۹﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام درج ذیل مسئلے کے بارے میں:

السلام علیکم: بعدہ عرض ہے کہ احقر مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند کا طالب علم ہے، فراغت کے بعد تخصّصات کے شعبوں میں ہے، دریافت طلب امر یہ ہے کہ احقر نے بوجوہ چند کفریہ کلمات اپنی اس گندی زبان سے بک ڈالے ہیں، پہلی وجہ: احقر روزِ اول سے ہی گھر والوں سے پریشان ہے، بوجہ ناانصافی، دوسری وجہ: احقر روزِ اول سے ہی مسلسل بیماریوں کا شکار رہا ہے کہ جو غیر اختیاری تھیں، اسی کے ساتھ کچھ اختیاری امراض بھی ساتھ لگ گئے جو تا حال ہیں، تیسری وجہ: احقر مسلسل دسیوں سال سے آنکھ بھر کر نہیں سویا، شب میں ڈراؤنے خواب بیدار کردیتے ہیں، اور احقر رو رو کے رات کاٹتا ہے، مذکورہ وجوہات میں سے پہلی وجہ سے تو احقر نے کوئی کفریہ کلمہ غالباً نہیں نکالا، البتہ دوسری اور تیسری وجہ کو سامنے رکھ کر احقر نے بعض اوقات کفریہ کلمات بکے ہیں، بعینہٖ الفاظ تو یاد نہیں رہے، لیکن جو مضمون ذہن میں تھا وہ اس طرح ہے کہ اللہ کو میرے سے دشمنی ہے (نعوذ باللہ)، میں اللہ کا انکار کرتا ہوں مگر محمد کا نہیں (العیاذ باللہ)، کچھ نہیں ہے سب بیکار ہے (العیاذ باللہ)، اس سے اچھا تو میں ہندو ہوتا (العیاذ باللہ) امثالہ واشباہہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ احقر نے نہ نماز چھوڑی، نہ قرآن وحدیث وغیرہ۔ احقر چوں کہ اسے طبعی جوش کا نتیجہ سمجھتا ہے، اس لیے عقل نے ان الفاظ کو کبھی قبول نہ کیا، لیکن چوں کہ جس وقت یہ جملے کہے گئے عقل مغلوب ہوچکی تھی؛ لہٰذا یہ کفر عقلی بھی ہوگیا؛ کیوں کہ عقل نے روکا نہیں، اور یہ کیفیت مختلف سالوں میں مختلف ومتعدد بار پیش آچکی ہے، اب ان سطور کے لکھنے سے قبل بھی احقر متعدد مرتبہ توبہ کرچکا ہے اور جب بھی یہ واقعہ پیش آیا اس کے بعد توبہ کرلی، اگرچہ ان سطور کے لکھتے وقت اب تاریخیں یاد نہیں رہیں کہ کن کن تاریخوں میں کفریہ جملے یا مفضی الی الکفر جملے کہے اور کن کن تاریخوں میں توبہ کی............... اب سوال یہ ہے کہ:

(۱) احقر کو اپنے ایمان میں شک ہے کہ ایمان ہے یا نہیں؟

(۲) اگر ایمان ہے تو جس وقت جملے کہے اس کے اور توبہ کے درمیان کا جو زمانہ ہے وہ کفر کا ہے یا ایمان کا؟

(۳) اور اگر ایمان نہیں ہے تو کیا احقر کے گذشتہ تمام اعمال ضائع ہو گئے ہیں؟

(۴) اور کیا کوئی بھی نیک عمل میرے پاس نہیں رہا ہے؟

(۵) اور کیا دوبارہ ایمان لانے سے جو نمازیں چھٹی ہوئی ہیں ان کی بھی قضا کرنی ہوگی وغیرها من العبادات؟

اخیر میں احقر عرض کرتا ہے کہ اگر مسئلے کی پوری حقیقت سمجھنی ہو تو یوں سمجھو کہ کوئی شخص زندگی سے عاجز آکر، کفریہ جملے کہہ ڈالے مگر پھر فوراً عقلاً متنبہ ہو اور توبہ کر لے، تو کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ مسئلے کے تمام جزئیات کو سامنے رکھ کر کافی، شافی، وافی جواب عنایت فرمائیں گے۔ والسلام

محمد عبداللہ (۲۸۱/د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

شیطان وساوس کے ذریعہ ہر صاحبِ ایمان کو پریشان کر کے اس کے ایمان کو غارت کرنا چاہتا ہے، یہی وساوس کبھی غالب آکر مفضی الی العمل ہو جاتے ہیں، خواہ قول سے یا فعل سے، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو بھی وساوس نے پریشان کیا، جس کا بیان انہوں نے ان الفاظ میں کیا: ”إنّي أحدث في نفسي بالشّيء لأن أكون حُمَمَةً أحب إلي من أن أتكلم به، الحديث، ترجمہ: کسی چیز کے بارے میں میرے دل میں ایسی بات آتی ہے کہ میں جل کر کوئلہ ہو جاؤں یہ مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ میں وہ بات زبان پر لاؤں۔ (مشکوٰۃ:/۱۹)

وفي حديث آخر: إنّا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يّتكلم به، قال: أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم! قال: ذاك صريح الإيمان، ترجمہ: ہمارے دل میں ایسے خیالات آتے ہیں جس کا زبان پر لانا ہم بہت بڑی بات سمجھتے ہیں، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کیا تم واقعی ایسا اپنے اندر پاتے ہو، صحابہ کرام نے کہا: ہاں! آپ ﷺ نے فرمایا: یہ بات تو صاف ایمان کی دلیل ہے (مشکوٰۃ:/۱۸)، اسی طرح وساوس اگر حدیث النفس کے طور پر ہیں تو وہ معاف ہیں؛ لقوله

علیه السلام: إن الله تجاوز عن أمتي ماوسوست به صدورها مالم تعمل به أو تتكلم ترجمہ: آنحضرت نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے ان باتوں کو میری امت سے معاف فرمادیا جو وسوسے کے طور پر ان کے دلوں میں آتی ہیں، جب تک ان پر عمل نہ ہو یا زبان سے نہ کہے (متفق علیہ، مشکوٰۃ: ۱۸)، وساوس کا آنا خود ایمان کی دلیل ہے؛ لأنّ اللص لا يدخل البيت الخالي. قال في الهندية: من خطر بقلبه ما يوجب الكفر، إن تكلم به وهو كاره لذلك، فذلك محض الإيمان (۲/۲۸۳)، ترجمہ: جس کے دل میں ایسے خیالات آئیں کہ ان کا زبان پر لانا کفر ہے، مگر یہ شخص ان برے خیالات کو ناپسند کرتا ہو تو یہ صاف ایمان کی علامت ہے، آپ نے جن کلمات کے زبان سے جاری ہونے کی بات لکھی ہے، اگرچہ ان میں سے بعض کلماتِ کفر ہیں؛ لیکن بعض دوسرے قرائن یعنی بطور وسوسہ زبان پر جاری ہونے یا قائل کے مغلوب العقل ہونے کی بناء پر کفر یا خارج عن الایمان ہوجانے کا حکم نہیں لگے گا، کما في "الهندية"...... لم يكن الإرتداد، وكذا لو كان معتوهًا أوموسوساً أو مغلوبًا على عقله بوجه من الوجوه، فهو على هذا، كذا في السّراج الوهّاج (۲/۲۵۲)، وقال أيضًا: ماكان في كونه كفرًا اختلاف، فإن قائله يؤمر بتجديد النّكاح وبالتوبة والرجوع عن ذلك بطريق الاحتياط، وما كان خطأً من الألفاظ ولا يوجب الكفر، فقائله مؤمن على حاله، ولا يؤمر بتجديد النّكاح والرجوع عن ذلك. وقال أيضًا: إذا كان في المسئلة وجوه توجب الكفر، و وجه واحد يمنع، فعلىٰ المفتى أن يميل، إلىٰ ذلك الوجه............ ثمّ إن كان نية القائل الوجه الّذي يمنع التّكفير فهو مسلم (الهندية: ۲/۲۸۳)۔

اس تمہید کے بعد آپ کے سوالات کے جوابات دیے جاتے ہیں:

(۱) شک اور تردد کو دل سے نکال دیں، یہ وسوسۂ شیطانی ہے حسب فرمانِ نبوی "ذاك صريح الايمان"، نعمتِ ایمان پر شکر خداوندی بجالائیے۔

(۲) ذاك صريح الإيمان.

(۳) توبہ واستغفار کرتے ہوئے قبولیت اعمال کی دعا کرتے رہیے۔ "اِنَّ اللّٰـهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ" (سورۂ توبہ، آیت: ۱۲۰)

{۴} انشاء اللہ ایسا نہیں ہے۔

{۵} جو ادا کر چکے ہیں ان میں سے کسی کی قضا واجب نہیں، البتہ اللہ تعالیٰ سے رجا (امید کرنا) واجب ہے، جب فوراً متنبہ ہو کر توبہ کر لی تو معتوہ اور مغلوب العقل پر سوائے توبہ واستغفار کے اور احتیاطاً تجدید ایمان کے اور اگر شادی شدہ ہے تو تجدید نکاح کے اور کچھ واجب نہیں ہے، مومن کو اس طرح کی گھاٹیاں پیش آتی ہیں، اس سے حفاظت کے لیے یہ دعائیں پڑھیے ''أللّٰهُمّ إنّي أعوذ بك من أن أشرك بك شيئًا وأنا أعلم وأستغفرك ممّا لا أعلم'' نیز ''ألـلّٰـهُـمّ ثَبّتْ قلبي على دينك اور أللّٰهُمّ إنّي أسئَلُكَ إيْمَانًا لَا يرتد''

نوٹ: کسی متبع سنت بزرگ سے اصلاحی تعلق قائم کرنا ان ورطات ومہلکات سے خلاصی کا ذریعہ ہوتا ہے۔

کتبہ: الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۱/۶/۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

کفر سے اسلام کی طرف عود کرنے کے بعد، کفر کے اثرات ختم ہو جاتے ہیں

سوال: ﴿۱۰﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام مسئلے ذیل کے بارے میں:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ..............................

اس تحریر کا خاص مقصد یہ ہے کہ میں آپ سے کچھ مسائل دریافت کرنا چاہتی ہوں امید کرتی ہوں کہ جس طرح ہمارے نبی محمد عربی ﷺ نے ہمیں زندگی گزارنے کے تمام مسائل سے واقف کرادیا اسی طرح میں امید کرتی ہوں کہ ان شاء اللہ میرے اس مسئلے کا حل بھی مل جائے گا۔

میں ممبئی کے ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتی ہوں، گھر کا ماحول بفضلِ الٰہی دیندار ہے، یہ اس وقت کی بات ہے کہ جب میں بارہویں پڑھتی تھی، ''انجمن اسلام گرلز ہائی اسکول'' میں ایک غیر مسلم لڑکے سے محبت ہونے کی وجہ سے اسی کے رسم ورواج کے مطابق میرا اس سے نکاح ہو گیا؛ لیکن ٹھیک ایک سال بعد میرا دل مجھ کو اندر ہی اندر ملامت کرنے لگا اور بہت کوششوں کے بعد میں دوبارہ

دینِ اسلام میں لوٹ آئی، عرصہ گزر گیا اور مجھے اللہ نے دو لڑکیوں سے نواز دیا، دوبارہ مذہبِ اسلام میں آنے سے قبل میں اپنے شوہر کو اسلام کی برابر دعوت دیتی رہی اور میں ان کے مذہب کا کوئی کام نہیں کرتی تھی، انہیں پیار محبت سے الگ الگ طریقوں سے سمجھاتی رہی؛ لیکن جب مجھے اس بات کا یقین ہو چلا کہ وہ اسلام نہیں لائیں گے، تو میں اپنی دونوں بچیوں کے ساتھ اسلام لے آئی، اس وقت کچھ لوگوں نے میری مدد کی اور کرائے پر کمرہ لے کر، دوسروں کے گھر میں کام کاج کر کے اپنے اخراجات کو پورا کرتی رہی اس طرح ایک سال کا عرصہ گزر گیا، اس کے بعد والدین کو خبر ہوئی وہ چوری چھپ کے مجھ سے ملنے آئے، معافی تلافی کا معاملہ ہوا اور ان کے دل صاف ہو گئے: لیکن میرے بھائیوں کو یہ بات منظور نہیں تھی کہ میرے والدین مجھ کو دوبارہ اپنا ئیں، وہ بھی اپنی جگہ پر صحیح تھے چونکہ ان کے دلوں کو چوٹ لگی تھی، والدین کے مشورے کے مطابق مجھ کو دینی مدرسے کے ہوسٹل میں رکھ دیا گیا، وہیں پر میری بچیاں تعلیم حاصل کرنے لگیں، اور میں بہ طور نگراں وہاں مقرر ہو گئی، اسی دوران والد صاحب مجھ سے بار بار نکاح کرنے کے لیے کہتے رہے اور میں برابر انکار کرتی رہی؛ لیکن والد صاحب کی طبیعت ناساز رہنے لگی اور مجھ پر بد سے بدتر حالات آتے گئے، مال کی وجہ سے نہیں بلکہ بچیوں کے سرٹیفکیٹ اور دستاویزات کی وجہ سے؛ کیوں کہ یہ بات اب تک راز میں ہی تھی، میں نے کسی کو یہ باتیں بتلائیں نہیں تھیں، میرے پاس راشن کارڈ اور گھر نہ ہونے کی وجہ سے میری پریشانیاں بڑھتی گئیں۔

جن چند لوگوں کو سچائی کا پتہ تھا ان کے مشوروں کے مطابق میں نکاح کے لیے راضی ہو گئی اور جس سے نکاح کرنا تھا اس کو ساری سچائی بتلا دی گئی اور بچیوں کے بارے میں بھی بتلا دیا گیا وہ دیندار تھے، ''سعودیہ عربیہ'' میں رہتے تھے، آٹھ مرتبہ حج کر چکے تھے؛ اس لیے میں نے کہا ٹھیک ہے، میری شادی کرا دیں اور وہ بھی رضامند تھے اور ہمارا نکاح ہو گیا۔ اب تقریباً دو مہینے بعد سے ہی انھوں نے مجھے پریشان کرنا شروع کر دیا اور مجھ سے کہنے لگے کہ تم اپنی بچیوں کو کہیں بھی چھوڑ آؤ؛ کیوں کہ کفر کی بو باس کبھی نہیں جاسکتی ہے، یہ بات میں نے والدین سے بتلائی تو انھوں نے کہا کہ تم اپنے فیصلے خود کرو ہم کچھ نہیں جانتے، میں نے اللہ کی رضامندی چاہی، میرے دل میں یہی بات آئی کہ یہ شخص ہمیں نہیں رکھے گا، اب اس شخص نے آہستہ آہستہ میری پچھلی زندگی کے بارے میں سبھی سے کہنا

شروع کر دیا، اس وقت میں بچیوں کے اخراجات پورے کرنے کی خاطر ایک انگلش اسکول میں ٹیچر تھی، وہاں میری سہیلیوں سے مجھے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس شخص کی تین شادیاں ہو چکی ہیں اور یہ آدمی کسی بھی عورت کی عیب جوئی کرتا رہتا ہے، خیر دوسرے شوہر سے بھی ہماری طلاق ہو گئی تقریباً دس مہینے کے اندر؛ لیکن اس شخص کی ایک بات نے میرے دل، ضمیر اور آنے والی زندگی میں اس قدر بھونچال کر دیا ہے کہ اب مجھے لگتا ہے کہ خودکشی ہی اس مسئلے کا واحد حل ہے؛ لیکن اب تک میں اپنے آپ کو سنبھالے ہوئے ہوں، برائے مہربانی آپ میرے سوالوں کے جواب تحریر کر دیجیے۔

(۱) میں جانتی ہوں شرک سے بڑا کوئی گناہ نہیں ہے؛ لیکن یہ بات مجھے دوبارہ اسلام میں آنے کے بعد جب میں مدرسے میں رہی تب پتہ چلی ہے، میں اللہ تعالیٰ سے سچے دل سے توبہ کرتی ہوں اور ہر ذلت ورسوائی کو اپنی سزا مانتی ہوں تو کیا اللہ تعالیٰ مجھے معاف نہیں فرمائے گا؟

(۲) میری بچیاں جو پانچ سال کی عمر میں دائرہ اسلام میں داخل ہو گئیں تھیں، تو کیا اب تک ان سے کفر کی بو باس نہیں گئی؟

(۳) میں اس وقت ان بچیوں کو اپنے ہمراہ اس لیے لائی تھی کہ کل قیامت میں یہ میرا دامن پکڑیں گی اور میں کیا جواب دوں گی، اگر میں نے یہ غلط کیا ہے تو اب یہ بچیاں وہاں بالکل بھی جانے کو تیار نہیں ہیں، ان کا کہنا ہے کہ ہمیں مار ڈالو؛ لیکن وہاں مت بھیجو، میں کیا کروں؟

(۴) کیا میں نے اپنی پچھلی زندگی کے بارے میں بتا کر غلط کیا اور مجھے یہ راز میں ہی رکھنا چاہیے تھا؟

(۵) میری پچھلی زندگی میرے لیے ایک سیاہ دھبہ ہے آج بہت سے لوگ جو عوام ہیں وہ بھی مجھ سے بدظن ہیں اور اس کا سیدھا اثر میری بچیوں پر پڑتا ہے ان حالات میں میں کیا کروں؟

بچیاں بڑی ہو رہی ہیں ٹھیک چار سالوں میں ان کے نکاح کا مسئلہ آجائے گا، ان حالات میں میں اکیلی کیا کروں گی؟ اور ان کا نکاح کس کے گھر کروں گی؟ اگر مدرسے میں نکاح ہو جائے تو داماد مدرسے میں کیسے نکاح کر سکتے ہیں؟ مدرسوں کے بھی کچھ اصول وضوابط ہوتے ہیں، آگے کی زندگی ہم اب کیسے گزاریں؟

ان سب پریشانیوں کو دیکھتے ہوئے میں سمجھ گئی ہوں کہ ہمارے لیے کوئی نہ کوئی سزا ضرور ہوگی؛ جیسے ہماری اب اس دنیا میں رہنے کی ضرورت نہیں، اگر ہمارے لیے کوئی سزا ہے؛ جیسے قتل کر دیا جائے، یا قید کر دیا جائے تو برائے مہربانی یہ سزا ہمیں کہاں ملے گی؟ اور کہاں جانا ہوگا؟ تفصیل سے لکھیں ہم وہاں پر انشاء اللہ ضرور جائیں گے۔

نوٹ: عورت ناقص العقل ہوتی ہے اگر اس تحریر میں کوئی غلطی ہو تو تہہِ دل سے معاف فرمائیں۔

العارض: گناہوں سے لبریز بندی خدا حافظ (۱۸۱۷/ د ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق:

آپ کی وہ حالت اور زندگی کے وہ ایام بہت ہی خراب اور لائقِ نفرت تھے، جب آپ دائرہ اسلام سے العیاذ باللہ نکل کر ارتداد کی طرف چلی گئی تھیں، ارتداد اختیار کرنا؛ یعنی دین سے پھر جانا ایسا سنگین جرم ہے کہ دنیا ہی میں اس کی سزا دائمی قید مقرر کی گئی ہے، اگر اسلامی حکومت ہو اور کسی عورت کا ارتداد ثابت ہو جائے تو ہمیشہ کے لیے اسے قید کیے جانے کا حکم ہے(۱)، وہ ایام جو ایسی حالت میں گذرے آپ کی زندگی کے بدترین ایام تھے؛ لیکن اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کی رحمت سے جب دوبارہ اسلام کی طرف آنے کی سعادت ملی اور سچے دل سے آپ نے اسلام کو اپنا کر پیش آنے والی مشکلات کا سامنا کرتے ہوئے، اسلام کے سایہ میں عافیت کی زندگی گذارنے کا پختہ ارادہ کر لیا اور اپنے پچھلے کرتوت پر دل سے نادم وشرمندہ ہو کر تائب ہوگئیں تو یقیناً آپ کے پچھلے گناہ معاف ہوگئے اور آپ کا اسلام وایمان عند اللہ معتبر ومقبول ہو گیا، حضرت عمرو بن العاصؓ جب اسلام لانے کے لیے حاضر ہوئے تو انھوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں شرط لگانا چاہتا ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا کیا شرط لگانا چاہتے ہو؟ حضرت ''عمرو بن العاص'' نے کہا یہ کہ اللہ تعالیٰ میری مغفرت فرمادے (سابقہ گناہ معاف فرمادے) آپ ﷺ نے فرمایا اے عمرو! کیا تمھیں معلوم نہیں

(۱) کل مسلم ارتد فإنه یقتل إن لم یتب إلا جماعةً: المرأة إلخ: ۶/ ۳۸۸، ردّالمحتار، مطلب: توبة الیأس مقبولة وفیه أیضًا: بخلاف المرتدّة فإنّها تجبر علی الإسلام بالضّرب والحبس ولاتقتل: ۶/۳۹۱۔

کہ اسلام لانے سے پچھلے سارے گناہ معاف ہوجاتے ہیں(۱). قرآن پاک میں ہے: بلاشبہ وہ لوگ جو ایمان لائے پھر اس پر مضبوطی کے ساتھ جمے رہے ان پر اللہ کی رحمت کے فرشتے (موت کے وقت) آکر تسلی دیتے ہیں کہ کسی قسم کا خوف محسوس نہ کرو اور (دنیا کی نعمتوں کے چھوٹنے پر) کوئی غم نہ کرو، اور جنت (اور اس کی لامتناہی نعمتوں کے ملنے) کی خوشخبری حاصل کرو۔(حٰم السجدة: ۳۰)

آپ کی تسکین واطمینان کے لیے قرآن کی ایک آیت اور رسول اللہ ﷺ کا ایک ارشاد نقل کردیا گیا، آپ ہر طرح ایمان پر جمنے، اسلام کے احکام واعمال پر عمل کرنے کی کوشش کریں، اور اپنے عزم کی پختگی سے مشکلات وپریشانیوں کو برداشت کرنے میں صبر کا دامن نہ چھوڑیں، اللہ تعالیٰ کا یہ بھی وعدہ ہے: ''اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا'' (الانشراح: ۵). بے شک ہر تنگی اور مشکل کے بعد آسانی اور وسعت ہے۔ ''وَمَنْ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجْعَلْ لَّہُ مَخْرَجًا. وَیَرْزُقْہُ مِنْ حَیْثُ لَا یَحْتَسِبُ'' (الطّلاق: ۲-۳) جو شخص اللہ تعالیٰ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لیے مضرتوں سے نجات کی شکل نکال دیتا ہے اور اس کو ایسی جگہ سے رزق پہونچاتا ہے جہاں اس کا گمان بھی نہیں ہوتا، البتہ آزمائش اور صبر کی گھڑیاں کبھی طویل بھی ہوسکتی ہیں؛ اس لیے دل مضبوط کرکے گناہوں سے اجتناب اور احکامِ الٰہیہ کی پابندی کو اپنا شعار بنالیں، اللہ کا وعدہ ہے: ''اِنَّمَا یُوَفَّی الصَّابِرُوْنَ اَجْرَھُمْ بِغَیْرِ حِسَابٍ'' (الزّمر: ۱۰) کہ اللہ تعالیٰ صبر کرنے والوں کو بے حساب ان کا پورا پورا بدلہ (انعام) عطا فرمائیں گے۔

﴿۱-۲﴾ ان دونوں باتوں کا جواب اوپر ذکر کی گئی تفصیلات سے معلوم ہوگیا، آپ کی بچیوں کا بھی حکم یہی ہے کہ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے کے بعد کفر کی بوباس ختم ہوگئی، اسلامی نہج پر ان کی تعلیم وتربیت کا انتظام کردیں، بچیوں کا کوئی اسلامی مدرسہ ہو اس میں داخل کریں، بچیوں کی تعلیم وتربیت اور پرورش کرنے پر جو ذمہ داری اور پریشانی آپ پر پڑے گی اور آپ اسے پورا کریں گی، اس پر بھی بے انتہا اجر وثواب کا وعدہ کیا گیا ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جس نے دو بچیوں کی پرورش کی، ان کی تعلیم وتربیت کا اچھا بندوبست کیا، وہ جنت میں میرے اتنے قریب ہوگا؛ جیسے دو انگلیاں آپس میں قریب ہوتی ہیں درمیان میں کوئی فاصلہ نہیں ہوتا۔(۲)

(۱) مسلم: رقم: ۱۲۳، باب کون الإسلام یهدم ما قبله.

(۲) من عال جاریتین حتّی تبلغا جاء یوم القیامة أنا وهو، وضمّ أصابعه، مسلم: رقم: ۲۶۳۴، باب فضل الإحسان إلی البنات.

﴿۳﴾ آپ بچیوں کو اپنے ساتھ رکھیں، کافر باپ کے حوالہ کرنا آپ کے لیے جائز نہیں۔

﴿۴﴾ جو کچھ ہو چکا اسے سوچنے اور خواہ مخواہ کی فکر میں پڑنے کی ضرورت نہیں، آئندہ بلا ضرورت اس کا چرچا کرنے کی حاجت نہیں؛ البتہ کہیں اپنے اسلام وکفر کا حال بتانا شرعاً ضروری ہو وہاں بقدرِ ضرورت بتلاسکتی ہیں، صحابہ کرام بھی اپنے دورِ جاہلیت اور زمانہ کفر کے بعض واقعات کا کبھی کبھار تذکرہ کرتے تھے۔

﴿۵﴾ جس دھبہ کو اللہ تعالیٰ نے معاف کرنے اور دھو دینے کا وعدہ فرمایا ہے وہ اب دھبہ کہاں رہا؟ لہٰذا اس سے اب صرف نظر کرلیں، حدیث میں ہے: **التّائب من الذّنب كمن لاذنب له** (۱)، گناہوں سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے کوئی گناہ کیا ہی نہیں۔ دوسری حدیث میں ہے کہ گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا پاک صاف ہوجاتا ہے؛ جیسے معصوم بچہ جو ابھی ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا ہو۔ اللہ تعالیٰ شکستہ دلوں کے قریب ہوتے ہیں آپ شکستہ دلی اور عاجزی کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعائیں کریں گی ان شاء اللہ وہ بچیوں کے حق میں بھی ضرور قبول ہوں گی، اور غیب سے کوئی بندوبست ان کی شادی بیاہ کا ہوجائے گا، اللہ پر بھروسہ رکھیں، اسی کو اپنا کارساز سمجھیں، وہی شکستہ دلوں کا سہارا، پریشان حال انسانوں کا مددگار، اسباب ووسائل سے خالی اور نہتے لوگوں کا کارساز وغم گسار ہے۔ ''حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ نِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيْرُ'' کا ورد رکھیں، آپ نے اخیر میں جو لکھا کہ میں سمجھ گئی کہ میرے لیے کوئی نہ کوئی سزا ہے یہ آپ کا قصورِ فہم ہے جس کی اصلاح جواب میں مذکور باتوں کو سمجھ کر پڑھنے سے ہوجائے گی انشاء اللہ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/۱۱/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ

جس کو اسلام کا علم ہی نہیں، اس کو آخرت میں سزا کیوں کر ہوگی؟

السلام علیکم!

سوال: ﴿۱﴾ میرا ایک غیر مسلم دوست ہے جو اسلام قبول ہی کرنے والا ہے، لیکن کچھ سوالات

(۱) ابن ماجة، رقم: ۴۲۵، باب ذكر التّوبة.

اسے پریشان کرر ہے ہیں ؛(۱) سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کے درمیان فیصلہ کیسے کریں گے، جنہیں اسلام کے بارے میں معلوم ہی نہیں ہے؛ مثال کے طور پر اس وقت دنیا کے مختلف حصوں میں بہت سے ایسے لوگ ہیں، جنہیں اسلام کا علم ہی نہیں ہے، تو انہیں مسلمان نہ ہونے کی وجہ سے سزا کیوں دی جائے گی؟

(۲) نیز ان لوگوں کا کیا ہوگا جو غلامی، قحبہ گری وغیرہ جیسے ماحول میں پیدا ہوتے ہیں، ان کو سزا دینا کیسے جائز ہوگا؟

(۳) سوال کا آخری جزء یہ ہے کہ ایسے اچھے خاندانوں کے سلسلے میں کیا حکم ہوگا جو غیر مسلم ہیں اور اچھے کام کرتے ہیں؟

المختصر اس کا کہنا ہے کہ کیوں غیر مسلمین کو اسلام کا پیغام پانے کے لیے مسلمانوں پر انحصار کرنا چاہیے؟ یہ تو درست نہیں ہے کہ انہیں کسی مسلمان سے مدد لینا ضروری ہو، ان لوگوں کا کیا ہوگا جو مسلمان دوست نہیں رکھتے؟ مجھے معلوم ہے کہ ہر آدمی کو اپنی زندگی میں اپنے ایمان ویقین کے متعلق علم ہونا چاہیے؛ لیکن انھیں ان کے سوالوں کا بہت زیادہ اطمینان بخش جواب چاہیے۔ قرآن کے حوالے سے جواب عنایت فرمائیں۔ واضح رہے کہ وہ لوگ بھی یہی سوال کرتے ہیں جو ملحد یا خدا بیزار ماحول میں پیدا ہوتے ہیں۔ مصطفیٰ آسٹریلیا (۱۴۸/د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) تمام کائنات کو پیدا کرنے والی ذات اللہ جل مجدہ ہے، اسی نے انسان کو پیدا کیا اور عقل کی دولت سے اس کو نوازا، مفید اور مضر چیزوں میں تمیز کرنے کا ملکہ عطا کیا، جس کا ذکر اس آیت کریمہ میں ہے: ”اَلَّذِیْ خَلَقَ فَسَوَّی وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدَی“ (سورۃ الاعلیٰ:۲) یعنی وہ ذات جس نے انسان کو پیدا کیا، پھر اس کو ٹھیک بنایا، جس نے جانداروں کے لیے ان کے مناسب چیزوں کو تجویز کیا، پھر ان جانداروں کو ان چیزوں کی طرف راہ بتلائی؛ یعنی ان کی طبیعتوں میں ان چیزوں کا تقاضہ پیدا کیا۔ نیز انسان پر اپنی نعمتوں کا ذکر کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ”اَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَّشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ“ (سورۃ البلد:۱۰)، ”ترجمہ: کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں اور زبان اور ہونٹ نہیں دیے پھر اس کو دونوں راستے خیر وشر کے بتلا دیے“، کائنات میں نظر رکھنے کے لیے

آنکھیں، نیکی اور بدی میں تمیز کرنے کے لیے عقل؛ اللہ کی وہ نعمتیں ہیں جن کی وجہ سے انسان اچھائیوں کے اختیار کرنے اور برائیوں سے اجتناب کرنے کا مکلّف ہے، اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ ہر دور میں انبیاء کرام کو مبعوث فرماتے رہے ہیں، تا کہ انسان ان کے بتلائے ہوئے راستے پر چلے اور ہدایت یاب ہو، انبیاء کرام کو ان کی بات کی صداقت کے لیے، بطور دلیل وحجت معجزات عطا کیے گئے، تا کہ کسی کو مجالِ انکار نہ رہے، جس شخص نے نبی کا دور نہیں پایا، لیکن نبی کی خبر اس کو پہنچی تو نبی کے لائے ہوئے پیغام کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کرنا اس کی ذمہ داری ہے، اگر اسلام اور نبی کے بارے میں اس کو کوئی خبر ہی نہیں ملی یا ایسی جگہ میں ہے جہاں اسلام اور نبی کا کوئی تعارف موجود نہیں، تو وہاں اسے اپنی عقلِ خداداد سے اللہ تعالیٰ کے واحد ہونے اور اس کے خالق ہونے کا یقین کرنا ضروری ہے ؛ کیوں کہ کائنات کا سراپا وجود اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ اس کا کوئی نہ کوئی خالق ہے اور پورے نظامِ کائنات کا ایک تسلسل میں جڑا ہونا اور کسی خلل ونزاع کا اس میں راہ نہ پانا، اس بات کا بیّن ثبوت ہے کہ وہ ذات تنِ تنہا خالقِ کائنات ہے، اس میں کوئی اس کا شریک نہیں " **لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا** " (سورۃ الانبیاء:/۲۲)، زمین میں یا آسمان میں اگر اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی اور معبود ہوتا تو دونوں درہم برہم ہوجاتے۔ اس تفصیل سے بطورِ نتیجہ یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر یقین کرنا اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا، ہر انسان پر عقلی طور پر واجب ہے، پس انسان نے اگر اس عقلِ خداداد کے فیصلہ کے خلاف، اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا یا اس کو خالق نہ مانا، تو بہت بڑا ظلم کیا، اپنے خالق ومالک کے ساتھ ظلم کیا، رب کائنات کے ساتھ ظلم کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا: " **اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ** " (سورۃ لقمان:/۱۳)، یقیناً شرک بہت بڑا ظلم ہے، اور " **اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ** " (نساء:/۱۱۶)، بلاشبہ اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں فرمائیں گے، اس کے علاوہ جس گناہ کو چاہیں گے معاف فرمادیں گے۔ جب انسان نے اللہ تعالیٰ کے خالق ہونے کا انکار کردیا یا اس کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرایا تو وہ عتابِ خداوندی کا مورد بن گیا۔

اور اگر کسی شخص نے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر یقین رکھا، اس کے ساتھ شرک نہیں کیا، مگر مذہبِ اسلام کے بارے میں وہ نہ جان سکا اور احکامِ خداوندی اسے معلوم نہ ہوسکے، تو ہوسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ

اس کو معاف کر دیں، مگر یہ اس جگہ کی بات ہے، جہاں اسلام اور اس کے پیغام کا کسی نے نام تک نہ سنا ہو؛ لیکن دنیا میں ایسا خطہ شاید ہی کوئی ہو جہاں اسلام کے نام سے بھی لوگ ناواقف ہوں، لہٰذا اگر کسی نے صرف اسلام کا نام سنا ہے مگر تفصیلات سے ناواقف ہے، اس کے ذمہ مذہب اور عقیدہ کے لحاظ سے اسلام کو جاننا اور سمجھنا ضروری ہے، جس میں کوتاہی کی وجہ سے وہ عنداللہ جواب دہ ہوگا۔

(۲) انسان کا اپنا اختیار کردہ ماحول اور سوسائٹی اسے کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے؛ اس لیے اچھا ماحول اختیار کرنا انسان کی ذمہ داری ہے، اگر گندے اور فحش ماحول میں پیدا ہونے اور رہنے والا شخص، اپنے ضمیر اور عقل کی آواز پر کان لگاتا اور اپنے ماحول کو بہتر بنانے یا بہتر ماحول کے اختیار کرنے کی فکر کرتا تو رفتہ رفتہ وہ ایسے ماحول میں پہنچ جاتا، جہاں حق کا تلاش کرنا اور مقصد تخلیق کو سمجھنا اس کے لیے آسان ہوجاتا، اس شخص نے اپنے اس فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی کی، اس کا جواب دہ اسے ہونا ہے، اسی کو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى'' (البقرۃ:/۱۶)، ''ترجمہ: انہوں نے ہدایت کے بدلہ میں گمراہی کو اختیار کرلیا''۔

چنانچہ یہ شخص اپنی عقل کے تقاضہ، ضمیر کی آواز اور فطرت سلیمہ کی راہنمائی سے ہدایت کا راستہ حاصل کرسکتا تھا، مگر اس نے اپنی عقل کا رخ بدل دیا، ضمیر کی آواز کو دبا دیا اور فطرت سلیمہ کو بیکار کردیا، جس کے نتیجہ میں وہ گمراہی کا اختیار کرنے والا اور اس کے خمیازے کو بھگتنے والا بنا۔

(۳) رہی ان کی بات جو اچھے خاندان کے لوگ ہیں، اگر انہوں نے اسلام کی دعوت کو قبول نہیں کیا تو اپنے ایمان کے سلسلہ میں آخرت میں ان کو بھی جواب دہ ہونا ہوگا؛ البتہ جو اچھے کام مثلاً: خدمت خلق، غرباء، ومساکین کی امداد، والدین اور اعزاء کے ساتھ حسن سلوک وغیرہ انہوں نے کیے، ان کے نیک اور اچھے کاموں کا بدلہ اللہ تعالیٰ دنیا ہی میں انہیں دے دیتے ہیں؛ کیوں کہ آخرت میں اچھے اعمال کا اچھا بدلہ ملنے کے لیے ایمان شرط ہے۔

اللہ تعالیٰ کا پیغام حضرت محمد ﷺ کے ذریعہ بشکل اسلام دنیا میں آیا، اس پر ایمان لانے اور اس کو ماننے والے مسلمان کہلاتے ہیں۔ یہ کسی برادری یا قوم کا نام نہیں، یا کسی خاص ملک کے رہنے والے یا کسی خاص زبان کے بولنے والے کو مسلمان نہیں کہا جاتا؛ بلکہ دنیا کا ہر شخص خواہ کسی ملک کا رہنے والا، یا کسی زبان کا بولنے والا ہو، اسلام کا نمایندہ بن سکتا ہے۔ اسلام کو سمجھنے کے لیے اللہ تعالیٰ

نے قرآن پاک نازل فرمایا اور اس کو سمجھانے کے لیے حضرت محمد ﷺ کو بھیجا؛ لہٰذا اسلام کو سمجھنے کے لیے قرآن کا مطالعہ اور حضرت محمد ﷺ کی سیرت طیبہ کا مطالعہ ضروری ہے۔ آیتِ کریمہ: ''اِنِّيْ رَسُوْلُ اللّٰهِ اِلَيْكُمْ جَمِيْعًا'' میں بتلایا گیا کہ آنحضرت ﷺ کو تمام انسانوں کے لیے رسول بنا کر بھیجا گیا ہے اور دوسری آیت: ''اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ'' میں بتلایا گیا کہ دین اللہ کے نزدیک، صرف اسلام ہی معتبر ہے اور تیسری آیت: ''وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ'' میں بتلایا گیا ہے کہ جو شخص اسلام کے علاوہ کسی اور دین کو اختیار کرے گا، تو وہ اللہ کے نزدیک معتبر ومقبول نہیں ہوگا۔

امید ہے کہ ان باتوں سے آپ اور آپ کے دوست کو تسلی ہو جائے گی، نیک کام میں تاخیر نہیں کرنا چاہیے اور جس نیکی کا سراغ لگ جائے، دوسروں تک اس کے پہنچانے کی فکر کرنی چاہیے۔ فقط

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/ ۵/ ۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

کیا یہود و نصاریٰ کو مومنین میں شمار کرنا صحیح ہے؟

کیا فرماتے ہیں اہلِ اسلام علماء ومفتیانِ کرام دریں مسئلہ کہ:

سوال: ﴿۱۲﴾ ڈاکٹر محمد .... صاحب نے اپنے ادارہ .... میں کرسمس ڈے کی تقریب کا انعقاد کیا، جس میں انہوں نے کرسمس کا کیک کاٹا، پھر سامعین کو خطاب کرتے ہوئے ان خیالات کا اظہار فرمایا:

''پوری دنیا میں جب تقسیم کی جاتی ہے، تو بلیورز (Believers) اور نان بلیورز (Non Believers) کی تقسیم کی جاتی ہے۔ ''نان بلیورز'' کو کفار کہتے ہیں علمی اصطلاح میں، اور ''بلیورز'' ان کو کہتے جو اللہ کی بھیجی ہوئی وحی پر، آسمانی کتابوں پر، پیغمبروں پر ایمان لاتے ہیں، مذہب ان کا کوئی بھی ہو، تو جب بلیورز اور نان بلیورز کی تقسیم ہوتی ہے تو یہودی عقیدے کے ماننے والے لوگ اور مسیحی برادری اور مسلمان، یہ تین مذاہب ''بلیورز'' میں شمار ہوتے ہیں، یہ کفار میں شمار نہیں ہوتے''۔

پھر انہوں نے مخاطب کرتے ہوئے کہا: ''آپ اپنے گھر میں آئے ہیں، قطعاً کسی دوسری جگہ

پے نہیں، آپ کی عبادت کا وقت ہو جائے تو ابھی مسلمان عبادت مسجد میں کریں گے، اگر آپ کی عبادت کا وقت ہو جائے تو یہ مسجد کسی ایک وقت کے ایونٹ (event) کے لیے نہیں کھولی تھی، ابد الآباد تک آپ کے لیے کھلی ہے"۔

نیز وہ ہر سال باقاعدہ طور پر اپنے ادارے میں، اس پروگرام کو اہتمام سے مناتے ہیں۔ چنانچہ سوال وجواب کی ایک نشست میں کہتے ہیں:

"We celebrate the chrirtsmas day every year"

{۱} آپ واضح فرمائیں کہ جو شخص موجودہ دور کے عیسائیوں اور یہودیوں کو ان کے نظریات سے مطلع ہوتے ہوئے بھی مومن کہے اور انہیں Belivers میں شمار کرے، اس کے متعلق شریعتِ اسلامیہ کا کیا حکم ہے؟ اور ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ موقف اور اسے اسلام کے مطابق ظاہر کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ علاوہ ازیں ڈاکٹر... صاحب نے حضرت سیدنا "ابو بکر صدیق اکبرؓ" کو محض سیاسی وظاہری خلیفہ قرار دیا ہے اور باطنی وروحانی خلیفہ حضرت "سیدنا علی المرتضیٰؓ" کو بتایا ہے۔ اس کی بالتفصیل وضاحت کرتے ہوئے انہوں نے لکھا:

"سیاسی وراثت کے فردِ اوّل، حضرت ابو بکر صدیقؓ ہوئے، روحانی وراثت کے فردِ اول حضرت علی المرتضیٰؓ ہوئے............ خلافتِ ظاہری، دین اسلام کا سیاسی منصب ہے، خلافتِ باطنی خالصتاً روحانی منصب ہے، خلافتِ ظاہری انتخابی وشورائی امر ہے، خلافتِ باطنی محض وہبی واجتبائی امر ہے، خلیفۂ ظاہری کا تقرر عوام کے چناؤ سے عمل میں آتا ہے، خلیفۂ باطنی کا تقرر، خدا کے چناؤ سے عمل میں آتا ہے..... خلافت میں جمہوریت مطلوب تھی؛ اس لیے حضور ﷺ نے اس کا اعلان نہیں فرمایا، ولایت میں ماموریت مقصود تھی اس لیے حضور ﷺ نے وادی غدیر خم کے مقام پر اس کا اعلان فرما دیا، حضور ﷺ نے امت کے لیے خلیفہ کا انتخاب عوام کی مرضی پر چھوڑ دیا، مگر ولی کا انتخاب اللہ کی مرضی سے خود فرمایا...... خلافت افراد کو عادل بناتی ہے، ولایت افراد کو کامل بناتی ہے، خلافت کا دائرہ فرش تک ہے، ولایت کا دائرہ عرش تک ہے" (السّیف الحلبی علی منکرِ ولایتِ علی ص: ۸-۹)

{۲} اس پر بھی قرآن وسنت اور ائمہ کی تصریحات کے مطابق حکم بیان فرمائیں!

{۳} ان عبارات کا سرگودھا کے شیخ الحدیث، حضرت مولانا مفتی محمد فضل رسول سیالوی صاحب

(جو تقریباً ۵۰؍سال سے افتاء وتدریس کے فرائض انجام دے رہے ہیں) نے قرآن وسنت اور اقوالِ ائمہ کی روشنی میں محاسبہ کیا اور ''قرآن کی فریاد'' کے نام سے ایک فتویٰ مرتب فرمایا، اس میں انہوں نے ڈاکٹر...... صاحب کو یہودیوں اور عیسائیوں کو بی لیور (مومن) کہنے کے بدلے کافر قرار دے دیا؛ آیا مفتی صاحب کا اس مسئلہ میں ڈاکٹر...... پر حکمِ کفر لگانا حق وصواب ہے یا نہیں؟ دونوں میں سے جو درست صورت ہو، اسے مؤید ومبرہن فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔ أللّٰھمّ أرني الحقّ حقًّا وارزقْني اتباعه، أللّٰھُمّ أرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه. فقط واللہ تعالیٰ اعلم

امداد اللہ مشتاق مئوی (۱۲۲۷/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق: حامدا ومصلیا ومسلما:

(۱) ''ایمان'' ایک شرعی اصطلاح ہے، جس کے معنی آخری نبی حضور ﷺ کی لائی ہوئی تمام باتوں جیسے: وحدانیت، سابقہ تمام ادیان کی منسوخی، محمد بن عبد اللہ ﷺ کا آخری نبی ہونا وغیرہ کو؛ مکمل طور پر دل سے مان لینا ہے الإیمان: **التّصدیق للرّسول فیما علم مجیئه به ضرورةً فتفصیلاً فیما علم تفصیلاً وإجمالاً فیما علم إجمالاً** (۱)، نیز قرآن کریم میں مختلف مقامات پر اہلِ ایمان اور یہود ونصاری کو الگ الگ جماعت کے طور پر بیان کیا گیا ہے، اِنَّ الَّذِیْنَ آمَنُوْ وَالَّذِیْنَ هَادُوْا وَالصّٰبِئِیْنَ وَالنَّصٰرٰی وَالْمَجُوْسَ وَالَّذِیْنَ اشْرَكُوْا الآیة (الحج :۱۷) ترجمہ: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلمان اور یہود اور صابئین اور نصاری اور مجوس اور مشرکین، اللہ تعالیٰ ان سب کے درمیان قیامت کے روز (عملی) فیصلہ کرے گا، اور قرآن کریم میں ہے ''وَمَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ'' (سورہ نساء: ۸۵)؛ یعنی حضور ﷺ کی بعثت کے بعد اسلام کے علاوہ کوئی بھی دین (اللہ کے نزدیک) قابلِ قبول نہیں، یعنی تمام ادیان کو دینِ اسلام نے منسوخ کردیا۔

الغرض مذکورہ بالا تعریف، قرآنی تعبیر، آیت قرآنیہ، نیز دیگر بے شمار دلائل سے یہ بات ثابت ہے کہ حضرت محمد بن عبد اللہ ﷺ کی بعثت کے بعد ''مومنین'' وہی لوگ ہیں جو آخری نبی محمد ﷺ کی شریعت کو دل سے مانتے ہیں، لہٰذا یہود ونصاری کو ''مومنین'' کی فہرست میں شامل کرنا خطرناک

(۱) کتاب المواقف: ۳/ ۵۲۷، ط: دار الجیل، بیروت.

تلبیس اور مداہنت فی الدین ہے، اگر واقعۃً اس کا اعتقاد بھی ہو تو اندیشۂ کفر ہے۔

〔۲〕 یہ کہنا کہ ''سیاسی وراثت کے فردِ اول حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہوئے اور روحانی وراثت کے فردِ اول حضرت علی رضی اللہ عنہ ہوئے بالکل غلط ہے؛ بلکہ حضرتِ ابوبکر رضی اللہ عنہ جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سیاسی وارث تھے، اسی طرح آپ (ابوبکرؓ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روحانی وارث بھی تھے، پھر یکے بعد دیگرے چاروں خلفاء تک خلافتِ ظاہرہ جس طرح منتقل ہوئی، خلافتِ باطنہ بھی منتقل ہوئی (۱)، شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اس کی صراحت کی ہے (ملاحظہ ہو: منہاج السنۃ اور ازالۃ الخفاء وغیرہ)، اس لیے اس طرح کی تقسیم گمراہی اور راہِ حق سے انحراف کا نتیجہ ہے، ڈاکٹر صاحب موصوف کے شیعی پروپگنڈے سے متاثر ہونے کی علامت ہے۔

〔۳〕 حضرت مولانا مفتی فضل رسول صاحب سیالوی کا فتویٰ ہمارے پیشِ نظر نہیں ہے؛ اس لیے اس کے بارے میں کچھ لکھنے سے معذور ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ

اضافہ از حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ العالی

الحمدللہ! جواب صحیح ہے، قرآن کریم میں سورۃ البینۃ میں دو جگہ یہود ونصاریٰ پر کفروا کا اطلاق آیا ہے، پہلی ہی آیت میں ہے: لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ وَالْمُشْرِکِیْنَ الآیۃ: جو لوگ اہل کتاب اور مشرکوں میں سے (آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے) کافر تھے وہ (اپنے کفر سے) جدا ہونے والے نہیں تھے جب تک ان کے پاس واضح دلیل نہ آئے، یعنی اللہ کا عظیم رسول (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) جو (ان کو) پاک صحیفے (قرآن) پڑھ کر سنائے، جس میں قیمتی مضامین ہوں

---

(۱) راجع منهاج السّنّة النّبوية للعلاّمة ابن تيمية، الفصل الخامس من كلام الرّافضي أنّ من تقدَّمَ عليًا لم يكن إمامًا والرّدّ عليه.

حضرت مولانا عبدالرحیمؒ والد ماجد شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ یوں رقم طراز ہیں: ''حضرت امام مقتدیٰ خواجہ محمد پارسا'' قدس سرہ نے رسالہ ''قدسیہ'' میں لکھا ہے کہ: اہل تحقیق برآنند کہ امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ بعد از حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم ازاں خلفاء کہ بر امیر المومنین مقدم بودہ اند ہم نسبت باطن تربیت یافتہ اند، یعنی اہل تحقیق کے نزدیک حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ان خلفاء سے جو آپ سے پہلے خلیفہ ہوئے، نسبت باطنی کی تربیت پائی ہے۔ (معارف صوفیہ: / ۵۳۸ بحوالہ ارشاد رحیمیہ: / ۷)

(پس جو قرآن و رسول پر ایمان لائیں گے وہی بلیورز ہوں گے، اور جو ایمان نہیں لائیں گے وہ بدستور ان بلیورز رہیں گے)۔

پھر آیت ۶ میں ہے: اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتَابِ وَالْمُشْرِکِیْنَ الآیۃ: بے شک جو لوگ اہل کتاب اور مشرکین میں سے منکر ہوئے وہ دوزخ کی آگ میں جائیں گے، جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے، یہی لوگ بدترین خلائق ہیں (پس جو یہود و نصاری نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان نہیں لائے وہ بلیورز کیسے ہوسکتے ہیں؟)

حررہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

زندوں کو بھی ثواب پہنچایا جاسکتا ہے؟

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

ایک سوال کا جواب چاہتا ہوں امید کہ عنایت فرمائیں۔

سوال: ﴿۱۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے شخص کے بارے میں جو کہ قرآن مجید پڑھ کر، یا پھر کسی اور خیر کے کام میں حصہ لے کر، اس کا ثواب اپنے زندہ والدین کو پہونچانا چاہتا ہے، حضرت مفتی صاحب سے درخواست ہے کہ مکمل جواب مع حوالہ جات، خصوصًا قرآن وحدیث سے اس کا جواب عنایت فرمائیں، امید کہ حضرت اس درخواست کو قبول فرمائیں گے۔ والسلام (۱۱۶۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق: حامدا ومصلیا ومسلما، اما بعد:

قرآن مجید پڑھ کر یا دیگر کسی کارِ خیر میں حصہ لے کر، مردوں کی طرح زندوں کو بھی ایصالِ ثواب کرنا درست ہے، کتاب وسنت و نیز فقہاء کی عبارات میں اس کا ثبوت ہے، قرآن شریف میں ہے: "وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (سورۃ محمد: الآیۃ: /۱۹)، وفي سورة الحشر: رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِيْنَ سَبَقُوْنَا بِالْإِيْمَانِ الخ (الآیۃ: ۱۰) یہ دعا معاصرین کو بھی عام ہے (بیان القرآن: ۲/ ۱۲۵)، وفي سورة نوح: رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ (الآیۃ: / ۲۸)، وفي سورة الإسراء: وَقُلْ رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيٰنِيْ صَغِيْرًا (الآیۃ: /۲۴)، ان آیات میں دعا اور استغفار کے ذریعہ تمام مومنین کو

ثواب پہونچانے کا ذکر ہے، جس میں زندہ اور مرحومین سب داخل ہیں، نیز ایک حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کی طرف سے بھی ایک مینڈھے کی قربانی کی "إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم – إذا أراد أن يضحي كبشين عظيمين سمينين أقرئين أملحين موجوئين فذبح أحدهما عن أمّته لمن شهد اللّه بالتّوحيد وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمّد وعن آل محمّد– صلّى اللّه عليه وسلّم" (ابن ماجة رقم الحديث: ۳۱۲۲، باب أضاحي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم) حدیث بالا سے ظاہر ہے کہ اس قربانی میں اس وقت موجود، گذشتہ اور آئندہ آنے والی ساری امت داخل ہے، اسی طرح جنازہ میں ماثورہ دعا: ألـلّهـمّ اغفر لحيّنا وميّتنا إلخ (۱)، (ہمارے زندوں کو بھی بخش دے) سے بھی زندوں کے لیے ایصال ثواب کی تائید ہوتی ہے۔

البحر الرائق میں ہے: فإنّ من صام أوصلى أوتصدق وجعل ثوابه لغيره من الأموات والأحياء جاز ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة. كذا في البدائع، وبهذا علم أنّه لا فرق بين أن يكون المجعول له ميتا أوحيًا. (۳/۱۰۶-۱۰۵، كتاب الحج، باب الحج عن الغير).

مذکورہ بالا نصوص سے معلوم ہوا کہ زندوں کو بھی ایصالِ ثواب کرنا درست ہے خواہ قرآن مجید پڑھ کر یا دیگر کسی کارِ خیر میں شرکت کر کے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ ۷/ ۱۴۳۲

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

تواضع، تکبر اور عزتِ نفس کی حقیقت اور باہمی فرق

السلام علیکم

سوال: ﴿۱۴﴾ اسلام کا عزت نفس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ نیز اسلام میں (۱) نفس (۲) عزتِ نفس (۳) احترام اور (۴) عزت سے کیا مراد ہے؟ مجھے اس کے بارے میں کچھ مواد فراہم

(۱) أخرجه أبو داوٗد باب الدّعاء للميّت، رقم: ۳۲۰۱.

کریں۔ والسلام (۲۳۵۲/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) نفس انسان کے اندر ایک قوت ہے، جس سے کسی چیز کی وہ خواہش کرتا ہے خواہ خواہش خیر ہو یا شر ہو، اگر اکثر شر کی خواہش کرے اور نادم بھی نہ ہو، اس وقت وہ "**نفس أمّارة**" کہلاتا ہے، اور اگر نادم بھی ہونے لگے تو "**نفس لوّامة**" کہلاتا ہے، اور اگر اکثر خواہش خیر کی کرے اس وقت "**مطمئنّة**" کہلاتا ہے۔

نفس کے یہ تین درجات ہیں، مشائخِ طریقت کی صحبت میں رہ کر آدمی ریاضت اور مجاہدہ کر کے "**نفس أمّارہ**" سے ترقی کر کے "**نفس مطمئنّة**" تک پہنچتا ہے۔

نفس کے اندر کچھ اخلاقِ رذیلہ ہوتے ہیں، جن کی اصلاح اور تزکیہ کر کے اخلاقِ حمیدہ اور فاضلہ پیدا کیے جاتے ہیں، جن اخلاق حمیدہ کا نفس میں پیدا کرنا مطلوب و مستحسن ہے ان میں اعلیٰ درجہ کا خلق، تواضع ہے۔

"تواضع" کی حقیقت یہ ہے کہ اپنے کو حقیقت میں کمتر سمجھے، اپنے کسی کمال وخوبی پر گھمنڈ نہ کرے، نہ اترائے، نہ شیخی بگھارے، محض انعام الٰہی سمجھ کر اس کا شکر بجالائے۔

اخلاق رذیلہ مذمومہ جن سے نفس کا تزکیہ کرنا ضروری ہے ان میں بدترین رذیلہ "تکبر" ہے: جس کی حقیقت یہ ہے کہ کسی کمالِ دنیوی یا دینی میں اپنے آپ کو بہ اختیارِ خود دوسرے سے اس طرح بڑا سمجھنا کہ دوسرے کو حقیر سمجھے یہ حرام اور معصیت ہے۔ تواضع اور تکبر ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

(۲) عزت نفس: ان دونوں (تواضع وتکبر) کے درمیان کی چیز ہے کہ تواضع کی راہ اختیار کرنے میں ایسا کوئی طریقہ نہ اختیار کرے، جس سے اپنی ذات کی تذلیل وبے غیرتی، یا ذلت ورسوائی ظاہر ہو مثلاً: کسی ضرورت مند کے لیے دوسرے سے کوئی چیز مانگنا فی نفسہٖ جائز ہے، اور مانگ لینے میں اظہار کمتری ہے جو بظاہر تواضع ہے؛ لیکن نفس کو تذلیل سے بچانے کے خیال سے اظہارِ سوال سے گریز کرنا، عزتِ نفس ہے کہ اپنے نفس کو سوال کی ذلت سے اوپر اٹھالینا اور ہاتھ پھیلانے کی رسوائی سے بالا رکھنا، عزت نفس کے تقاضہ سے ہے، جس میں بظاہر کبر کی بو ہے مگر درحقیقت کبر نہیں ہے؛ بلکہ وصف محمود ہے، پس عزت نفس کو ملحوظ رکھنا اپنے موقعہ پر مستحسن چیز ہے۔

(۳) احترام: کسی کی بڑائی اور عظمت کا احساس کرنا، اس کا مقابل اہانت ہے۔

(۴) عزت کے معنی ہیں بزرگی، بڑائی، آبرو، شان، عظمت (فیروز اللغات) بربنائے انسانیت کسی کا احترام اور اس کی عزت کرنا، بزرگوں، والدین، اساتذہ وعلماء کی تعظیم اور عزت کرنا؛ یعنی ان کے ساتھ اہانت آمیز یا بے ادبی پر مبنی کوئی سلوک کرنے سے احتراز کرنا، اسلامی تعلیمات میں شامل ہے، اسی طرح اپنے نفس (ذات) کی عزت اور احترام کرنے کا حکم ہے یعنی تکبر سے احتراز کرتے ہوئے تواضع کا طریقہ اختیار کرے؛ لیکن ایسا طریقہ نہیں جس سے نفس یعنی آپ کی ذات کو ذلت ورسوائی کا سامنا کرنا پڑے، یہی عزت نفس (خودداری) ہے، کسی مومن کے لیے اپنے نفس کو ذلیل کرنا، جائز نہیں ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/۱۲/۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

قلب اور روح کے ذاکر ہونے کا مطلب

السلام علیکم

سوال: ﴿۱۵﴾ ہمارے جامعہ اشرفیہ کے شیخ نے ہم کو کہا ''جب آپ ایک ہزار مرتبہ کلمہ پڑھتے ہیں تو اس کو دل ایک مرتبہ پڑھتا ہے اور جب دل اس کو ایک ہزار مرتبہ پڑھتا ہے تو روح اس کو ایک مرتبہ پڑھتی ہے'' جیسا کہ میں شیخ پر اعتماد کرتا ہوں اس لیے میں حوالہ نہیں جاننا چاہتا ہوں، لیکن میرے دوست جنہوں نے اس کو سنا وہ لوگ حوالہ مانگ رہے تھے اب میرے تین سوال ہیں:

(۱) کیا اس بات کا کوئی حوالہ موجود ہے؟

(۲) جب ہم کسی شیخ سے ملاقات کر رہے ہوں اور بغیر حوالہ کے کوئی نئی چیز سن رہے ہوں تو کیا ہم کو ہر وقت حوالہ تلاش کرنا چاہیے؟

(۳) اگر ہم کو اعتماد کرنا چاہیے اور ہر وقت حوالہ کے پیچھے نہیں پڑنا چاہیے تو ایسا کیوں؟ والسلام

طارق محمود کو پاگنجی متعلم دارالعلوم دیوبند (۱۱۶۹/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب باللہ التوفیق:

(۱) کسی واسطے سے شیخ ہی سے حوالہ معلوم کر لیتے تو زیادہ طمانینت کا موجب بنتا.............یہ قرآن وحدیث کی کوئی منصوص بات نہیں ہے نہ ہی کوئی فقہی مسئلہ ہے، میرے خیال میں اپنی فراست یا حذاقت سے شیخ نے یہ بات فرما کر آپ کو ذکر کے وقت توجہ تام الی جانب القلب رکھنے کی ہدایت فرمائی ہے؛ کیوں کہ غفلت، غیر اللہ کی طرف توجہ، اور علائق دنیویہ سے تلبس کے کثرت کی بنا پر، انسان زبان سے ذاکر ہو بھی جائے تو بھی قلب میں ذکر کا رسوخ آسانی سے نہیں پیدا ہوتا؛ اس لیے کہ جب انسان یکسوئی کے ساتھ ذکر باللسان کرتا رہتا ہے، تو علائقِ دنیویہ اس کے قلب سے منقطع ہوتے رہتے ہیں، حتی کہ قلب کو توجہ تام مذکور حقیقی ذات الٰہی کی طرف حاصل ہو جاتی ہے، اس وقت قلب ذاکر بنتا ہے، اسی طرح روح جو اس سے بھی اعلیٰ اور الطف ہے اسے توجہ تام مذکور حقیقی کی طرف قلب کے بہ کثرت ذاکر ہونے کے بعد حاصل ہوتی ہے، اسی کو شیخ نے سالکِ خاص کے احوال کے مطابق ایک ہزار کی تعداد سے مقید کر کے ظاہر کیا، ورنہ مذکور حقیقی ذات باری تعالیٰ کی طرف توجہ تام علی اختلاف احوال السالکین اس سے کم مقدار میں بھی حاصل ہو سکتی ہے، اور بعض کو اس پر حاصل نہ ہو تو یہ بھی بعید نہیں، اور جنہیں رسوخ فی ذکر اللہ حاصل ہو چکا انہیں ادنی توجہ سے ذکر قلبی کی توفیق مل جاتی ہے، ایسے کاملین کے لیے مذکور فی السوال عدد کہاں شرط ہوا! ہو سکتا ہے کہ مشائخِ طریقت نے اپنے تجربات کی روشنی میں سالکین کے اکثری احوال کو پیشِ نظر رکھ کر یہ بات فرمائی ہو اور انہیں میں سے کسی کا یہ مقولہ ہو۔

(۲-۳) اپنے شیخ کی باتوں پر اعتماد وطمانینت کے ساتھ یقین کرنا چاہیے، جو اشکال ہو خود شیخ سے ہی اس کا حل دریافت کرنا چاہیے خواہ تحریری طور پر ہی ہو، اس سے راہ سلوک جلد طے ہوگا، ورنہ کبھی اس طرح کے اشکالات مانع بن کر سد راہ ہو جاتے ہیں، پھر فیض پہنچنا بند ہو جاتا اور تعلق بے فائدہ ہو جاتا ہے۔ باقی جو امر صراحۃً حکم شریعت کے خلاف معلوم ہو اور اس کی تحقیق شیخ سے کرنا دشوار ہو تو دوسری جگہ سے تحقیق کر سکتے ہیں، مگر شیخ جو کہ متبع سنت اور پابند شریعت ہو اس کے ساتھ حسنِ ظن سے کام لینا چاہیے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند یکم رجب ۳۲/ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام

روحانیت کی حقیقت

کیا روحانیت مذہب سے بالاتر کوئی چیز ہے؟

السلام علیکم

سوال: ﴿۱۶﴾ ان لوگوں کو کیسے سمجھایا جائے، جو محسوس کرتے ہیں کہ روحانیت مذہب سے بالاتر ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہر مذہب میں عالمی صداقت اور عالمگیر محبت کے بنیادی اصول کی تعلیم موجود ہے؛ اس لیے صرف اسلام کو ماننا ضروری نہیں، صوفیوں، کریا یوگی کرنے والوں اور دوسرے مشہور ہندوستانی غیر مسلم سنتوں کو اپنا پیشوا اور روحانی رہنما مانو؟ براہ کرم راہ نمائی فرمائیں۔ جزاکم اللہ

والسلام عرب متحدہ امارات (۵۳۹/د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اللہ تعالیٰ تمام کائنات کے تنہا خالق، مالک، رازق ہیں، وہی یکتا ذات رب کائنات ہے، اسی نے انسان کو پیدا کیا اور دوسری تمام مخلوقات سے جدا انسان کے لیے رب کائنات کی مرضی اور احکام کے مطابق زندگی گذارنے کو اس کی تخلیق کا مقصد قرار دیا؛ جیسا کہ ارشاد باری: "الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلاً" (سورہ ملک:۲) ترجمہ: "جس نے موت اور حیات کو پیدا کیا، تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے کون شخص عمل میں زیادہ اچھا ہے"، نیز "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِیَعْبُدُوْنِ" (الذاریات:۵۶) ترجمہ: اور میں نے جن اور انسان کو اسی واسطے پیدا کیا کہ میری عبادت کیا کریں" سے ظاہر ہے۔

انسان کے ساتھ حوائج بشریہ بھی ہیں، جنہیں پورا کرنے کی ذمہ داری ہے اور رب کائنات کی مرضی کے مطابق زندگی گذار کر اس کی رضا اور قرب حاصل کرنا بھی اس کے ذمے ہے، اور ان

دونوں ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ربّ کائنات نے عقل وشعور سے نواز کر، اسے ارادہ واختیار سے عمل کرنے کی قوت بخشی، انسان کی عقل وشعور اور ارادہ واختیار کی قوت، دوسرے حیوانات کے عقل وشعور اور ارادہ واختیار سے بعض لحاظ سے ممتاز اور جدا ہونے کے ساتھ ایک بڑا فرق یہ رکھتی ہے کہ؛ دوسرے حیوانات سے صرف افعال صادر ہوتے ہیں مثلاً: کھانا پینا، لڑنا، بھڑنا، لیکن ان افعال سے کوئی نور یا ظلمت کی کیفیت ان کے اندر پیدا نہیں ہوتی، جب کہ انسان سے یہ افعال صادر ہوتے ہیں تو افعال یا ان کے متعلقات کی وجہ سے، اس کے قلب میں ظلمت ونور کا اثر بھی پیدا ہوتا ہے اور ہر عمل کا اثر اچھے برے ہونے کے اعتبار سے ظلمت ونور کی شکل میں نفس انسانی کے اندر سرایت کرتا جاتا ہے، اچھے عمل کرنے اور برے عمل کو چھوڑنے اور ان کے لیے کیے جانے والی ریاضتیں اور مجاہدات کی وجہ سے نور کی کیفیت اس کے اندر راسخ ہوتی جاتی ہے، یہ کیفیت نورانیہ اگر اللہ تعالیٰ سے قریب کرنے والی ہے تو وہ حقیقی اور واقعی روحانیت ہے، ورنہ یہ کیفیت صرف وقتی چمک اور شیطانی چکمہ ہے، حقیقی روحانیت نہیں ہے؛ کیوں کہ ربّ کائنات کی مرضی کے مطابق اعمال صالحہ کرنے یا برے اعمال کے ترک میں، مجاہدہ وریاضت کرنے سے جو نورانیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام روحانیت ہے، رب کائنات سے قریب کرنے والی اس روحانیت کو پیش کرنے، بتلانے اور عمل کر کے سکھلانے کے لیے رب کائنات ہر دور میں رسول اور نبی کو مبعوث فرماتے رہے ہیں؛ جو روحانیت کا اعلیٰ نمونہ ہوتے تھے، اور ان کا لایا ہوا طریقہ روحانیت کا صحیح ترین طریقہ ہوتا تھا؛ لیکن انبیائے سابقین کی پوری تعلیمات اور ان کا مستند اسوہ حیات محفوظ نہیں رہا تو رب کائنات نے ان کے مذاہب کو منسوخ کر کے اس کام کے لیے سب سے اخیر میں محمد رسول اللہ ﷺ کو مبعوث فرمایا۔ آپ ﷺ کی زندگی کا ہر پہلو اور نقش قدم روحانیت کا زینہ ہے۔ ارشاد باری ہے: **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** (الاحزاب:۲۱) ترجمہ: ''تم لوگوں کے لیے (ایسے شخص کے لیے جو اللہ سے اور یوم آخرت سے ڈرتا ہو اور کثرت سے ذکر الٰہی کرتا ہو) رسول اللہ ﷺ کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا''، اور آپ ﷺ کو دی ہوئی شریعت (مذہب) ہی اصلی روحانیت کے حاصل کرنے کا ذریعہ ہے۔ رب کائنات نے اعلان کر دیا: ''**اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ**'' (آل عمران:۱۹) ترجمہ: ''بلا شبہ دین (حق اور مقبول) اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے'' اور ''**وَمَنْ يَّبْتَغِ**

غَیْرَ الْاِسْلَامِ دِیْنًا فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ‘‘(آل عمران:۸۵)

ترجمہ: ’’اور جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کرے گا تو وہ (دین) اس (شخص) سے (خدا تعالیٰ کے نزدیک) مقبول نہ ہوگا اور آخرت میں تباہ کاروں میں سے ہوگا‘‘۔

کوئی غیر مسلم خواہ کریا یوگی ہو یا سنت مہنت، جب اپنی مرضی سے کسی عمل کو یا انسانی ذہن کے اختراعی اعمال کو، سبب روحانیت سمجھ کر اختیار کرتا ہے اور مجاہدہ اور ریاضت کے ذریعہ اس کو پختہ کرتا ہے تو ہوسکتا ہے کہ ریاضی عمل سے اس کے قلب میں صفائی پیدا ہو جائے اور وہ چمک محسوس کرے، مگر چونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی کے مطابق اور اس کے بتائے ہوئے اعمال کے ذریعہ نہیں ہے؛ اس لیے حقیقی روحانیت اس سے حاصل نہیں ہوسکتی اور نہ ہی یہ مجاہدہ اور ریاضت قربِ خداوندی کا ذریعہ بن سکتا ہے، یہ سراب کو آب سمجھنے کا دھوکہ ہے ——— یہ کہنا کہ روحانیت مذہب سے بالاتر ہے، انسان کے خود ساختہ مذہب اور اختراعی طریقہ کے بارے میں تو کہا جاسکتا ہے کہ روحانیت اس خود ساختہ مذہب سے بالاتر ہے؛ کیوں کہ روحانیت رضائے الٰہی اللہ تعالیٰ کے بتائے ہوئے طریقہ سے حاصل کرنے کا نام ہے، لیکن جو شریعت (مذہب) رب کائنات نے نازل کی ہے اور انسانوں کے اختیار کرنے کے لیے جس نمونہ کو پسند کر کے اس نے خود بھیجا ہے، اس کے بارے میں نہیں کہا جاسکتا کہ روحانیت اس شریعت (مذہب) سے بالاتر ہے، یہ صریح دھوکہ ہوگا؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی شریعت (مذہب) کی پیروی تو عین روحانیت ہے ——— نیز یہ دعویٰ کرنا بھی غلط ہے کہ ہر مذہب میں عالمی صداقت اور محبت کے بنیادی اصول کی تعلیم موجود ہے؛ کیوں کہ زندگی میں پیش آنے والے گوناگوں جزئیات میں صداقت کی چند ادھوری باتیں، اگر کسی خود ساختہ مذہب میں پائی بھی جاتی ہوں، مگر وہ بھی کسی نہ کسی آسمانی مذہب کا بچا کچا حصہ ہیں؛ لیکن انسان کی پوری زندگی اور اس کے حیات ومَمات کو محیط طریقہ عمل، جس میں اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات سے متعلق واضح غیر مبہم تفصیلات، نیز عبادات، اخلاقیات، حقوق العباد کے ہر ہر پہلو کی مفصل صاف صاف تعلیمات موجود ہوں، کارخانہ عالم کے قیام کا منشا اور انسانی زندگی کا مقصد واضح اور صریح طور پر بیان کیا گیا ہو، تمام شعبہائے زندگی میں غلط وصحیح رخ کی ’’معروف ومنکر‘‘ کے عنوان سے دو ٹوک نشاندہی کی گئی ہو۔ اسی

طرح قیامت کیا ہے؟اس کا تعلق انسانی زندگی سے کس قسم کا ہے؟ قیامت کا یقین انسانی زندگی پر صلاح وفساد کے اعتبار سے کس درجہ اثر انداز ہے؟ زندگی کے اعمال کا نتیجہ قیامت میں جنت وجہنم کے یقینی تصور کے ساتھ کس طرح ظاہر ہوگا؟ ان سب باتوں کو عقلی دلائل اور نقلی پختگی کے ساتھ مضبوط طریقہ سے آشکارا کیا گیا ہو، یہ ساری تفصیلات زندگی کے پورے دستورِ حیات کی شکل میں صرف دین اسلام میں موجود ہیں۔ رب کائنات نے اس ابدی مذہب کی تعلیمات واصول خود بیان فرمائے ہیں، اور چھوٹی بڑی ہر تعلیم پر یقین اور عمل کو ذریعہ نجات اور قرب ورضا کا باعث قرار دیا ہے، محمد رسول اللہ ﷺ کو اس کا داعی پیغمبر اور نمونہ بنایا ہے، آپ ﷺ کے طریقہ اور سنت کے مطابق جو زندگی ہوگی وہ روحانیت والی زندگی ہوگی، جس میں ترک لذات کا بے سود مجاہدہ نہیں ہے؛ بلکہ لذات کو شریعت الٰہیہ کے تابع کرنے کا مجاہدہ ہے، بقول صحابی رسول اللہ ﷺ: ''احتسب نومتي ما أحتسب في قومتي''، یعنی جس طرح میں اپنی نماز کو قرب الٰہی اور ثواب کا ذریعہ سمجھتا ہوں، اسی طرح اپنی نیند (سونے) کو جو سنت کے مطابق رضائے الٰہی کے لیے ہو، قرب وثواب کا ذریعہ سمجھتا ہوں (۱)، لہٰذا دین اسلام پر عمل ہی روحانیت حاصل کرنے کا طریقہ ہے، اور شریعت اسلامیہ عین روحانیت ہے، ''روحانیت'' شریعت اسلامیہ سے جدا کوئی چیز نہیں ہے اور نہ کسی دوسرے طریقہ سے حاصل کی جاسکتی ہے؛ جیسے آم کی مٹھاس آم سے جدا کوئی چیز نہیں ہے۔

خلاف پیمبر کسے رہ گزید   کہ ہرگز بہ منزل نہ خواہد رسید

اس سے واضح ہوگیا کہ اختراعی ریاضت ومجاہدہ کرنے یا اپنی مرضی سے خلافِ شریعت ترک لذات کرکے، روحانیت حاصل ہونے کا دعویٰ کرنا نرا دھوکہ ہے ''ایں خیال است ومحال است

---

(۱) عن أبي موسیٰ قال لمعاذ: کیف تقرأ؟ قال: سأنبئك بذلك أما أنا فأنام، ثم أقوم فاقرأ واحتسب نومتي ما أحتسب في قومتي (أخرجه الخمسة إلاّ الترمذي) یعنی حضرت ابوموسیؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت معاذؓ سے (جبکہ زمانہ حکومت یمن میں دونوں ملے تھے) فرمایا کہ تم کس کیفیت سے (شب کو نماز میں) قرآن پڑھتے ہو؟ انہوں نے فرمایا کہ میں تو سوتا ہوں پھر اٹھتا ہوں پھر (نماز میں) قرآن پڑھتا ہوں (ساری رات بیدار نہیں رہتا) اور میں اپنے سونے میں ویسا ہی ثواب سمجھتا ہوں جیسا اپنی شب بیداری میں سمجھتا ہوں، روایت کیا اس کو بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی نے (التکشف عن مہمات التصوف:۳۵۱)

وجنون''۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵ شعبان ۱۴۲۸/ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

اہل سنت والجماعۃ کی تعریف اور اس کا مصداق

سوال: ﴿۱۷﴾ اب دنیا میں کون سی جماعت اہلِ سنت والجماعت ہے؟ (۱۷۰۴/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اس کو سمجھنے سے پہلے اہل سنت والجماعت کی حقیقت سمجھیے، اہل سنت والجماعت دو باتوں پر مشتمل ہے (۱) اتباع سنت، (۲) اجماع امت، ان دونوں باتوں کو ماننے والے اہل سنت والجماعت کہلاتے ہیں۔

پہلی بات اتباع سنت، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ساتھ خلفاء راشدین کی سنت کو بھی شامل کرنا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب تک دنیا میں رہے، صحابہ کرام کا عمل وفعل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء پر ہوتا، دین کی باتوں میں صحابۂ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ پوچھ کر عمل پیرا ہوتے، لیکن بعد کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں اپنی سنت کی اتباع کے ساتھ خلفاء راشدین کی سنت کی اتباع کرنے اور اس کو مضبوطی سے پکڑنے کی تلقین فرماتے۔ كما ورد في الحديث: عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنّواجذ (۱)، اس حدیث میں ''بها'' کی جگہ ''بهما'' نہیں فرمایا گیا، یعنی مفرد کی ضمیر لائی گئی اور قاعدہ یہ ہے کہ ضمیر، قریب مرجع کی طرف لوٹتی ہے، لہٰذا ''ها'' کا مرجع ''سنة الخلفاء'' ہوا، اور اس تاکید کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو تو ہر مسلمان بہ سروچشم قبول کرنے کے لیے تیار رہتا ہے، مگر خلفاء کی سنت کو ماننے میں متردد یا منکر ہوسکتا ہے؛ اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی کہ میری سنت کے ساتھ میرے خلفاء کی سنت کو بھی لازم پکڑو۔

دوسری بات اجماع امت ہے، جس کے تعلق سے ارشاد باری ہے: ''وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ

(۱) مشكاة المصابيح: /۳۰، كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة).

مَصِيْرًا (سورہ نساء: ۱۱۵)، اور جو شخص رسول مقبول ﷺ کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ اس کو امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا (دینی) راستہ چھوڑ کر دوسرے راستہ ہولیا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے، کرنے دیں گے اور (آخرت) میں اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔ یہ آیت حجیتِ اجماع کی سب سے بڑی دلیل ہے (۱) پس اہل سنت والجماعت کا مجموعہ دو باتیں ہوئیں: پہلی بات اتباعِ سنت بہ شمول سنت خلفاء، دوسری اجماع امت؛ لہٰذا اہلِ سنت والجماعت میں سے ہونے کے لیے اتباعِ سنت اور اجماعِ امت کو ماننا ضروری ہوا۔

آپ ﷺ کے دنیا سے پردہ فرمالینے کے بعد امت میں افتراق وانتشار پیدا ہوا اور بہت سے فرقے وجود میں آئے، بعض نے تو ضروریاتِ دین ہی کا انکار کردیا، سو یہ لوگ کافر ومرتد ہوگئے (۲) مگر اکثریت ضروریاتِ دین کو تسلیم کرتے ہوئے اس پر قائم رہی، پھر ایک عرصہ کے بعد ان اہل قبلہ میں بعض نے ان مسائل میں اختلاف کیا جو قرآن وحدیث سے صراحۃً ثابت تھے، مثلاً: سوال قبر، پل صراط پر گزرنا، قیامت کے دن دیدارِ الٰہی، قیامت کے دن اعمال کا تولا جانا، کرامت اولیاء کا حق ہونا وغیرہ، اور یہ جماعت ان باتوں کو عقل پر پرکھنے کی کوشش میں لگ گئی، نصوص میں تاویل یا انکار کی راہ اختیار کرنے لگی، جس کی بنا پر جادۂ حق سے منحرف ہوگئی ـــــــ ان کے بالمقابل بڑی اکثریت نے نصوص کی پیروی میں "ما أنا عليه وأصحابي" کے مطابق صحابہ کرام اور سلف صالحین کا طریقہ اپنایا اور اپنے لیے "اہل سنت والجماعت" کا لقب اختیار کیا، جس کا طرۂ امتیاز، اجماع امت کو

---

(۱) روي أن الشافعيؒ: سئل عن آية في كتاب الله تعالىٰ تدلّ على أن الإجماع حجة، فقرأ القرآن ثلٰث مأة مرة حتى وجد هذه الآية، وتقرير الاستدلال أن اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب أن يكون اتباع سبيل المومنين واجباً (مفاتيح الغيب للرّازي: ۱۱/۳۵، سورة النساء، ط: دارالكتب العلمية بيروت)، واستدل الإمام الشافعيؒ على حجية الإجماع بهذه الآية (روح المعاني)، والآية تدل على حرمة مخالفة الإجماع (بيضاوي: ۱/۲۳۷ سورة نساء: آيت: ۱۱۵، ط: دار الكتب العلمية بيروت).

(۲) عن أبي هريرةؓ قال: لما توفّي النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم واستخلف أبوبكر بعده وكفر من كفر من العرب (البخاري، رقم الحديث: ۷۲۸۴، باب الاقتداء بسنن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم).

ماننا اور اتباع سنت پر گامزن رہنا ہے۔ یہی گروہ افراط وتفریط سے پاک اور صراطِ مستقیم پر رواں دواں ہے۔ علامہ ''ابنِ تیمیہ'' لکھتے ہیں: **فإن السّنّة تتضمّن النّص، والجماعة تتضمّن الإجماع، فأهل السّنّة والجماعة هم المتّبعون للنّصّ والإجماع** (منہاج السنۃ: ۲۷۲/۳، ط: مصر) لہٰذا جو لوگ ضروریاتِ دین کو ماننے کے ساتھ اجماع امت اور اتباع سنت بہ شمول سنت خلفاء کے پیروکار ہوں گے، ان کا شمار اہل سنت والجماعت میں ہوگا۔

ازز ین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱/۱۱/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

اضافہ از حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہ العالی

الحمدللہ! جواب بالکل صحیح ہے، اور اب اہل السنۃ والجماعۃ ائمہ اربعہ کے متبعین میں منحصر ہیں، علامہ احمد بن محمد طحطاوی رحمہ اللہ (متوفی ۱۲۳۱ھ) جو مشہور حنفی فقیہ ہیں، اور علامہ شامی رحمہ اللہ کے استاذ ہیں، الدر المختار کے حاشیہ میں کتاب الذبائح میں تحریر فرماتے ہیں: **فعليكم معاشرَ المؤمنين باتباع الفرقة الناجية المسماة بأهل السنة والجماعة .... وهذه الطائفة الناجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة، وهم الحنفيون، والمالكيون، والشافعيون، والحنبليون رحمهم الله، ومن كان خارجاً من هذه الأربعة في هذا الزمان فهو من أهل البدعة والنار.** (۱۵۳/۴) ترجمہ: پس اے جماعت مؤمنین! تم پر لازم ہے فرقۂ ناجیہ کی پیروی کرنا، جو اہل السنہ والجماعۃ کہلاتا ہے.......... اور یہ جماعتِ ناجیہ اس زمانہ میں مذاہب اربعہ میں اکٹھا ہوگئی ہے، اور وہ مذاہب اربعہ: احناف، مالکیہ، شوافع، اور حنابلہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر مہربانی فرمائیں! ——— اور جو شخص اس زمانہ میں ان چار مذاہب سے باہر ہے: وہ گمراہ لوگوں میں سے اور دوزخیوں میں سے ہے۔

اور حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے مأۃ دروس کے سبق: ۹۵ میں لکھا ہے: **الدرس الخامس والتّسعون في المذاهب المُنْتحَلِةِ إلى الإسلام في زماننا: أهل الحق منهم: أهل السّنّة والجماعة، المنحصرون بإجماع من يعتدُّ بهم في الحنفية، والشّافعية، والمالكية، والحنابلة:** ترجمہ: سبق: ۹۵ ہمارے زمانہ کے ان مذاہب کے بارے میں جو اسلام

کی طرف منسوب کیئے جاتے ہیں: اہل حق ان میں سے اہل السنۃ والجماعہ ہیں، جو منحصر ہیں با جماع ان حضرات کے جن کا اعتبار کیا جاتا ہے: حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں۔

کتبہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

اکابر دیوبند کے مسلک و مشرب کی وضاحت

محترم المقام حضرت العلام مفتی صاحب دار الافتاء دار العلوم دیوبند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۱۸﴾......(الف) علماء کرام بریلی کے فتوے کا اقتباس درج ہے: ''اکابر علماء دیوبند کے کفر وارتداد پر یقینی طور پر مطلع ہونے کے بعد اگر ان کو'' کافر'' و'' مرتد'' نہیں مانتے اور انہیں'' رحمۃ اللہ علیہ'' لکھتے ہیں، تو وہ بھی انہیں میں سے ہیں، ان کی کتابیں پڑھنا، ان سے ربط ضبط قائم رکھنا، اور شادی، ولیمہ یا کسی قسم کی دعوت میں شریک ہونا، ان کے پیچھے نماز پڑھنا قطعاً جائز نہیں، حرام ہے، ان کے پیچھے سرے سے نماز باطل ہے، اگر انہیں مسلمان جان کر نماز پڑھی تو خود بھی ایمان سے خارج ہو جائے گا'' انتہی۔

آج کل کے نوجوان طبقہ میں اور مسلمانوں میں کسی قسم کا فتنہ فساد ہوئے بغیر سمجھاتے ہوئے، مذکورہ بالا عبارت کا ایک مدلل جواب تیار کیجئے اور ذیل کے پتہ پر بھجوایئے، ہم لوگ نہایت عمدگی کے ساتھ ان پوائنٹس کو ملحوظ رکھتے ہوئے آہستہ آہستہ طلبہ اور نوجوانوں کے ذہن کو صحیح راستہ پر لانے کی کوشش کریں گے۔ کیا غضب ہے سمجھ میں نہیں آرہا ہے جب اکابر علماء نظامیہ خود حضرت فضیلت جنگ بانی جامعہ نظامیہ کے بعد پہلے امیر جامعہ، مولانا محمد قاسم نانوتوی کے صاحبزادے کو مقرر کیا گیا تو کیا کوئی کلام کی گنجائش ہے؟

اسلامیہ ہائی اسکول ورنگل نزد پاپا پیٹھ چمن شیر پورہ ورنگل۔ اے۔ پی۔ (۴۶۲/د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اکابر علمائے دیوبند مثلاً: امام العصر مولانا محمد قاسم نانوتوی، محدث وقت فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی، حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ وقدس اللہ اسرارہم، علمِ

حدیث، تفسیر، فقہ، وغیرہ، علوم شرعیہ میں مہارت کاملہ رکھنے کے ساتھ علمی تبحر میں منفردانہ شان کے مالک تھے، تقویٰ، طہارت، تدین، خدا ترسی، خشیت وللّٰہیت، محبت الٰہی اور عشقِ رسول اکرم ﷺ میں ایسے نمایاں اور ممتاز تھے کہ ان کے فیوض کی شعاعیں مثل آفتاب پورے عالم میں پھیل رہی ہیں، جو ان حضرات اکابر کی کتابوں اور ان کی خدمات، نیز ان کے تیار کردہ افراد کی زندگیوں سے بالکل آشکارا ہے ''عیاں را چہ بیاں''

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم　　چشمہ آفتاب را چہ گناہ(۱)

ان کی زندگیوں کا ایک ایک لمحہ محبت الٰہی اور عشق رسول اللہ ﷺ سے معمور ہے، ان کی زندگیاں سنت رسول ﷺ اور نقش قدم نبوی ﷺ کا عکس جمیل ہیں، ان حضرات اکابرین دیوبند کی حیات طیبہ کا ہر گوشہ، عشق رسول اللہ ﷺ میں فنائیت پر شہادت دیتا ہے۔

یہ حضرات اکابر علماء دیوبند دنیا میں عشقِ رسول ﷺ سے سرشار محبتِ الٰہی میں فنائیت کی زندگیاں گذار کر اپنے اعمال حسنہ، حسن نیت اور اخلاص وتقویٰ کا ثواب وصلہ رب کائنات جل مجدہ سے پانے کے لیے اس دنیا سے چلے گئے، ان پاکباز نفوس قدسیہ پر اللہ تعالیٰ کی رحمتیں نازل ہوں۔ **رحمهم الله رحمةً واسعةً —— ورحم الله عبدا، قال: آمين.**

ان اکابر علماء دیوبند سے بالواسطہ اور بلا واسطہ خوشہ چینی کرنے والے اور ان کے علوم وعرفان کے بحر زخار سے فیض یافتہ، پورے عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اور علوم نبوت کی اشاعت، احیائے سنت، نیز امحائے بدعت وضلالت کے ساتھ تبلیغ ووعظ، دعوت وارشاد کے کاموں میں مصروف عمل ہیں۔ یہ امور مذکورہ جس بڑے پیمانے پر اکابر علماء دیوبند کے متوسلین ومنتسبین کے ذریعہ پوری دنیا میں انجام پا رہے ہیں۔ کسی صاحبِ نظر پر مخفی نہیں ہے۔ **ذلك فضل الله يوتيه من يشاء، فلله الحمد والشّكر.**

آج بھی ان اکابر علماء دیوبند امام العصر حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی، محدثِ وقت فقیہ النفس مولانا رشید احمد گنگوہی، حکیم الامت مجدد الملت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہم اللہ کے ماننے والوں کی زندگیاں کھلی کتاب ہیں، جس میں آپ محبت الٰہی کی گرمی اور عشق رسول ﷺ کا نورانی

---

(۱) اگر چمگادڑ کو دن کی روشنی میں نظر نہ آئے تو اس میں سورج کی چمکدار ٹکیہ کا قصور نہیں ہے۔

سوز پائیں گے، اتباع سنت کا اہتمام اور احکام شرعیہ کی پابندی دیکھیں گے، اپنی اصلاح اور دینداری کی فکر کے ساتھ اپنے بھائیوں کو دیندار نمازی بنانے کا اہتمام پائیں گے، نفس وشیطان کے دام میں الجھے ہوئے بندوں کو ان بندشوں سے نکال کر اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار بندہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا اطاعت شعار امتی بنانے کی فکر وکوشش کرنے والا پائیں گے۔

ان اکابر علمائے دیوبند کے منتسبین کے طور طریقوں، ان کی کتابوں، ان کے قائم کردہ مدارس سے آج بھی دین سے دور، کفر والحاد کے دہانے پر کھڑے ہوئے لوگوں کی زندگیوں میں انقلاب پیدا ہورہا ہے، اصلاح ظاہر کے ساتھ، باطن کی اصلاح کی فکر پیدا ہورہی ہے، عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل پہچان اور علامت اتباع سنت اور بدعت سے نفرت کا جذبہ بیدار ہوکر اپنے اعمال وعقائد کو درست کرنے کی فکر پیدا ہورہی ہے۔ **شکر اللّٰہ سعیهم و کثر أمثالهم.**

اس کے علاوہ لوگ جو کچھ غلط سلط باتیں ان اکابر علماء دیوبند کے بارے میں کہتے ہیں، ان کی حیثیت بے بنیاد اتہامات سے زائد کچھ نہیں ہے، جس کی طبیعت چاہے اس موضوع (اکابر پر لگائے گئے اتہامات اور اس کے جوابات) پر لکھی گئی منصفانہ ومحققانہ کتابوں کا مطالعہ کرلے۔

فسوف تری إذا انکشف الغبار

أفرس تحت رجلك أم حمار (۱)

بلاشبہ ان پاکباز نفوس قدسیہ کے لیے "**رحمة اللّٰه علیه**" کہنا، کہنے والے کے لیے باعث اجر وثواب ہے۔

فتوی مذکور فی السوال کے اقتباس "اکابر علماء دیوبند کے کفر وارتداد پر یقینی طور الخ" کے سلسلہ میں عرض ہے:

پہلی بات یہ کہ حضرات اکابر علماء دیوبند کی کتابوں سے ازخود مطلب نکال کر اسے غلط کہا گیا ہے، جب کہ وہ ان حضرات کا مقصود نہیں ہے، نہ ان کی عبارت سے نکلتا ہے، حضرات اکابر دیوبند نے خود اس سے برأت ظاہر کی ہے، ان اکابر علماء دیوبند کا حاشا وکلا اس طرح کی گستاخی کو ارادۃً اختیار کرنا بہت دور کی بات ہے، وہ تو حاشیہ خیال میں آنے کو بھی مذموم وقبیح کہہ رہے ہیں، ان کی

(۱) جب غبار چھٹ جائے گا اس وقت معلوم ہوگا کہ تم گھوڑے پر سوار ہو یا گدھے پر۔

طرف ایسی گستاخیوں کو منسوب کرنا بڑی خیانت اور جاہلانہ جسارت ہے، جب کہ ان معترضین پر مختلف طور سے واضح کیا جا چکا ہے اور متعدد کتابوں، لا تعداد مضامین کے ذریعہ جواب سمجھایا جا چکا ہے، مگر یہ سمجھ کر ناسمجھ بن رہے ہیں اور عوام کو غلط باتیں بتلا کر گمراہ کرنے کی مذموم کوشش کر رہے ہیں، مولانا سرفراز خاں صفدر کی کتاب ''عبارات اکابر'' میں بھی اس کی پوری وضاحت ہے، اس کو منگوا کر مطالعہ کر لیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگر بفرض محال وہی مطلب کوئی نکالے جس کو معترضین زبردستی نکال کر بتلا رہے ہیں تو بھی متقدمین اور متاخرین علماء فقہاء کے یہاں متفقہ مسئلہ ہے کہ اگر کسی قول میں متعدد وجوہ کفر کے ہوں اور ایک وجہ عدم کفر کی ہو تو عدم کفر کی وجہ کو اختیار کرنا مفتی کے ذمہ لازم ہے، قال في الفتاوى الهندية: **إذا كان في المسئلة وجوه توجب الكفر، ووجه واحد يمنع، فعلى المفتي أن يميل إلى ذلك الوجه. كذا في الخلاصة** (الهندية: ۲/۲۸۳، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)، لہٰذا اس ضابطہ کی رو سے ان کو کافر قرار دینا سراسر غلط ہے۔

تیسری بات یہ کہ فتویٰ منسلکہ کی عبارت ''کفر وارتداد پر یقینی طور پر مطلع ہونے کے بعد اگر انہیں کافر و مرتد نہیں مانتے اور ''رحمۃ اللہ علیہ'' لکھتے ہیں وہ بھی انہیں میں سے ہیں'' کی بابت عرض ہے کہ جب کفر ثابت نہیں؛ بلکہ اس کا شائبہ بھی نہیں ہے جیسا کہ جواب (۱) میں تفصیل سے لکھ دیا گیا، یقینی ہونا تو دور کی بات ہے جیسا کہ ''عالمگیری'' کا حوالہ نقل ہوا تو ''رحمۃ اللہ علیہ'' لکھنے یا کہنے سے منع کرنا کسی طرح درست نہیں ہوا، بلکہ قائل کا تحکّم (زبردستی حکم لگانا) ہے؛ لہٰذا ''رحمۃ اللہ علیہ'' کہنے والا شخص نہ ایمان سے خارج ہوا، نہ ہی اس کی امامت میں کوئی کراہت پیدا ہوئی، بلکہ ان پاک باز نفوس قدسیہ کے لیے رحمۃ اللہ علیہ لکھنا اور کہنا مستحسن، باعث ثواب ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۸/۷/۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح: ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

والمجیب مصیب: حبیب الرحمن عفا اللہ عنہ

اکابر دیوبند سے متعلق بعض اہم مغالطوں کا جواب

سوال: ﴿۱۹﴾......(ب) حضرت مفتی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ——————— ''درج ذیل اشتہار ایک بریلوی مولوی کی طرف سے شائع ہوا ہے''

سنی سنی ہیں اور وہابی وہابی ہی ہیں

وہابی جماعت کے شیخ الاسلام مولوی حسین احمد (صدر مدرس دارالعلوم دیوبند) اپنی کتاب ''الشّھاب الثّاقب'' ص:۵۳/میں لکھتے ہیں:

''محمد بن عبدالوہاب نجدی ابتداءً تیرہویں صدی میں نجد عرب (ریاض) سے ظاہر ہوا اور چوں کہ یہ خیالات باطلہ اور عقائد فاسدہ رکھتا تھا؛ اس لیے اس نے اہلِ سنت والجماعت سے قتل وقتال کیا، ان کو بالجبر اپنے خیالات کی تکلیف دیتا رہا، ان کے اموال کو غنیمت کا مال اور حلال سمجھا گیا، ان کے قتل کرنے کو باعثِ ثواب ورحمت شمار کرتا رہا، اہل حرمین کو خصوصاً اور اہل حجاز کو عموماً، اس نے تکلیف شاقہ پہنچائیں، سلف صالحین اور اتباع کی شان میں نہایت گستاخی اور بے ادبی کے الفاظ استعمال کیے''۔ اس حوالہ سے یہ ثابت ہوگیا کہ ''عبدالوہاب نجدی'' بدعقیدہ، اور گمراہ تھا، اگر اہل سنت والجماعت سے ہوتا تو وہ اہل سنت والجماعت کے ساتھ ایسا سلوک نہ کرتا، اس میں کوئی دو رائے نہیں کہ سنّی سنّی ہیں اور وہابی وہابی؛ لہٰذا اس کے بعد کم از کم آج سے وہابی جماعتیں اور ان کے ماننے والے اگر ان میں اخلاق نام کی کوئی شئ ہے تو اپنے آپ کو سنّی نہیں کہنا چاہیے اور اگر دھوکہ سے کہنا بھی چاہتے ہیں تو چھوڑ دینا چاہیے۔

''وہابی'' کون؟

وہابی، اہل حدیث، تبلیغی اور دیوبندی جماعت کے اکابر علماء کے حوالے پیش کیے جاتے ہیں، کوئی بھی حوالہ اہل سنت والجماعت کے عالم کا نہیں ہے۔

(۱) بانی تبلیغی جماعت کے پیرومرشد مولوی ''رشید احمد گنگوہی'' لکھتے ہیں ''محمد بن عبدالوہاب کے مقتدیوں کو ''وہابی'' کہا جاتا ہے۔ (فتاویٰ رشیدیہ/۱۱۱)

〔۲〕دیوبندی سربراہ مولوی ''منظور نعمانی'' اپنی کتاب میں رقم طراز ہیں: اور ہم خود اپنے بارے میں صفائی سے کہتے ہیں کہ ہم بڑے سخت ''وہابی'' ہیں۔ (سوانح محمد یوسف کاندھلوی ۱۹۰)

〔۳〕تبلیغی دیوبندی مذہب کے سرپرست مولوی ''زکریا کاندھلوی' کہتے ہیں ''مولوی صاحب میں خود تم سے بڑا وہابی ہوں''۔ (سوانح مولانا محمد یوسف: ۱۹۲)

〔۴〕دیوبندی وتبلیغی جماعت کے مرکز ہدایت مولوی ''اشرف علی تھانوی'' کی زبانی: بھائی یہاں ''وہابی'' رہتے ہیں، یہاں فاتحہ نیاز کے لیے کچھ مت لایا کرو۔ (اشرف السوانح: ۱/ ۴۵)

(اشتہار مذکور کی عبارت ختم ہوئی)

اس تحریر کا مدلل جواب مطلوب ہے۔ اسلامیہ ہائی اسکول ورنگل

الجواب وباللہ التوفیق:

اشتہار ہذا کے حوالوں سے متعلق عرض یہ ہے کہ حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی علیہ الرحمۃ کی شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی علیہ الرحمۃ کے متعلق یہ رائے جو انہوں نے ''الشّھاب الثّاقب'' میں لکھی ہے، جس کا حوالہ اشتہار ہذا میں دیا گیا ہے، اس وقت کی تھی جب تک ان کے بارے میں صحیح حالات کا علم نہیں ہوا تھا اور انگریزوں کی سازش سے ایک غلط پروپیگنڈہ الشیخ محمد بن عبدالوہاب کو بدنام کرنے کے لیے کیا جا رہا تھا، بعد میں جب مولانا سید حسین احمد مدنی علیہ الرحمۃ کو شیخ محمد بن عبدالوہاب کے بارے میں صحیح اور تحقیقی معلومات، ان کی اصل کتب کو دیکھ کر حاصل ہوئیں تو آپ نے اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرما لیا تھا؛ جو روزنامہ ''زمیندار'' لاہور سے اس وقت شائع ہوا، نیز ''أکمل البیان'' کتاب کے ص: ۹ پر یہ بیان درج ہے، جس کا متن حسب ذیل ہے:

''مجھ کو اس امر کے اعلان کرنے میں ذرہ پس وپیش نہیں کہ میری وہ تحقیق، جس کو میں بخلاف اہل نجد رجوم المذنبین اور الشہاب الثاقب میں لکھ چکا ہوں، اس کی بنا ان کی تالیف وتصنیف پر نہ تھی، بلکہ محض افواہوں یا ان کے مخالفین کے اقوال پر تھی، اب ان کی معتبر تالیف بتا رہی ہے کہ ان کا خلاف اہل سنت والجماعت سے اس قدر نہیں جیسا کہ ان کی نسبت مشہور کیا گیا ہے؛ بلکہ چند جزوی امور میں صرف اس درجہ تک ہے کہ جس کی وجہ سے ان کی تکفیر تفسیق یا تضلیل نہیں کی جا سکتی'' واللہ اعلم۔

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت اس طرح ہے: ''محمد بن عبدالوہاب

کے مقتدیوں کو وہابی کہتے ہیں، ان کے عقائد عمدہ تھے اور مذہب حنبلی تھا، البتہ ان کے مزاج میں شدت تھی، مگر وہ اوران کے مقتدی اچھے ہیں، مگر ہاں! جو حد سے بڑھ گئے ہیں ان میں فساد آ گیا اور عقائد سب کے متحد ہیں، اعمال میں فرق حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کا ہے۔'' (فتاویٰ رشیدیہ: ۲۸۰، گلستاں کتاب گھر دیوبند)

یہ بات ہر مسلمان جانتا ہے کہ چاروں ائمہ: امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ رکھنے والے ہیں اوران کے ماننے والے سنی ہیں۔

شیخ محمد بن عبدالوہاب نجدی رحمۃ اللہ علیہ خود اپنے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: ''**إنّي ولـلّٰـه الحمد ــــ متبع ولست بمبتدع ،عقيدتي وديني الّذي أدين اللّٰه به هو مذهب أهل السّنّة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين مثل الأئمة الأربعة وأتباعهم**'' ترجمہ: میں الحمدللہ ائمہ سلف کا متبع ہوں مبتدع (دین میں نئی بات نکالنے والا) نہیں ہوں، میرا عقیدہ اور میرا دین جو میں اللہ کے دین کی حیثیت سے اختیار کیے ہوئے ہوں وہ اہل سنت والجماعت'' کا وہی طریقہ، مسلک ہے جو امت کے ائمہ اربعہ اوران کے متبعین کا مسلک اور طریقہ ہے'' تفصیل کے لیے کتاب ''شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ'' از مولانا محمد منظور نعمانی علیہ الرحمۃ، کا مطالعہ فرمالیا جائے۔

سوانح مولانا محمد یوسف صاحبؒ سے جو دو عبارتیں نقل کی گئی ہیں یہ ایک طویل گفتگو کا ایک ٹکڑا ہے، پوری گفتگو اصل کتاب میں پڑھی جا سکتی ہے، پوری عبارت پڑھنے سے بات کے سمجھنے میں کوئی دقت پیش نہ آئے گی۔ حضرت مولانا محمد الیاسؒ کے انتقال سے چند روز قبل یہ گفتگو حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ اور مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث علیہ الرحمۃ کے مابین ہوئی جو اس غور وفکر پر مشتمل تھی کہ ''دعوت وتبلیغ کا یہ کام جس سے امت کو بڑا نفع ہو رہا ہے، لوگوں کے اندر دینی بیداری پیدا ہو کر مسجدیں آباد ہو رہی ہیں، شرک وبدعت سے نفرت ہو کر سنت وشریعت سے محبت پیدا ہو رہی ہے، حضرت مولانا محمد الیاسؒ کے انتقال کے بعد اس کام کو جاری وبرقرار رکھنے کی فکر کی جا رہی تھی'' اگلی پچھلی عبارتوں کو دیکھنے سے بات بالکل واضح ہے کہ کسی بزرگ کے انتقال کے بعد ان کے سنت

وشریعت میں ڈھلے ہوئے کام اور طریقہ کو ترقی دینا ہی ان بزرگ سے سچی محبت اور عقیدت کی علامت ہے، نہ کہ ان کی قبر کو صرف زیارت گاہ بنا کر عقیدت ومحبت میں غلو کرنا، جو بسا اوقات شرکیہ اعمال تک پہونچا دیتے ہیں جو قبر پرستی کہلاتی ہے''۔ قبر پرستی کی مخالفت اور مزارات پر غیر شرعی طریقوں اور بدعات کے مٹانے میں چونکہ شیخ عبدالوہاب نجدی کی شخصیت مشہور ہوگئی تھی، اس لحاظ سے مولانا محمد منظور نعمانیؒ نے پہلی عبارت میں اپنے کو وہابی کہا ہے اور شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے اپنے کو ''سخت وہابی'' کہا ہے، جس کا مطلب صاف طور پر یہ ہے کہ ہم مولانا محمد الیاس صاحبؒ کے وصال کے بعد دعوت وتبلیغ کے ذریعہ دین کی اشاعت کر کے گمراہوں اور بے دینوں کو دین کا شیدائی اور شریعت وسنت پر عمل پیرا ہونے والا بنانے کی کوشش برقرار رکھیں گے، صرف ان کی نشست وبرخاست کی جگہ کو تبرک اور مزار کو زیارت گاہ بننا پسند نہیں کریں گے کہ لوگ ان کے کام سے نہ جڑیں، دین کی دعوت کا کام نہ کریں، صرف مزار کی زیارت کر کے تبرک حاصل کرلیا کریں، ہم اس کو ہرگز پسند نہیں کریں گے۔

چوتھی عبارت اشتہار ہذا میں اشرف السوانح سے نقل کی گئی ہے؛ بات یہ ہے کہ شیرینی یا کھانا سامنے رکھ کر فاتحہ پڑھنا، قرآن وحدیث یا صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین سے ثابت نہیں ہے، اس خلاف سنت طریقہ کو منع کرنے میں محمد بن عبدالوہاب کی شہرت عام تھی؛ اس لیے حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمۃ کے ارشاد کا صاف مطلب یہ ہے کہ ہم اس فاتحہ کے طریقہ کو درست نہیں سمجھتے ''یہ سمجھ لو کہ یہاں وہابی رہتے ہیں، جو اس طریقہ کو سنت وشریعت کے خلاف سمجھتے ہیں''۔

حاصل یہ کہ ان حضرات اکابر نے اپنے کو وہابی رسوم وبدعات کے مٹانے اور احیائے سنت کے لحاظ سے کہا ہے، شیخ ''محمد بن عبدالوہاب'' کے جملہ اقوال واعمال میں ہم خیال ہونے، یا ان سے متفق ہونے کی وجہ سے نہیں کہا، بلاشبہ حضرات اکابر دیوبند عقیدۃً اہل سنت والجماعت میں سے ہیں، مسلکاً امام اعظم ابوحنیفہ کے مقلد ومتبع، مشرباً سلاسل اربعہ: چشتیہ صابریہ، نقشبندیہ مجددیہ، سہروردیہ، قادریہ سے ارتباط روحانی اور نسبت باطنی حاصل کرنے والے اور ولی اللّٰہی فکر کے حامل ہیں، اس بنیاد پر یہ حضرات حقیقی اور واقعی سنی ہیں، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ ایک فتوے میں تحریر فرماتے

ہیں: اس وقت اوران اطراف میں وہابی متبع سنت اور دیندار کو کہتے ہیں۔فتاوی رشیدیہ: ۱۱۰ (گلستان کتاب گھر دیوبند)۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۳/۷/۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، ظفیر الدین، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

فرقہ مہدویہ کے عقائد اور امام مہدی کی علامات احادیث کی روشنی میں

سوال: ﴿۲۰﴾ آپ نے مہدویہ فرقہ کا کافر ہونا سمجھایا، ورنہ ہم ہندوستان کے مسلمان تو انہیں عام مسلمان ہی سمجھتے تھے، میں ان کے کفریہ عقائد کو تفصیلی طور پر جاننا چاہتا ہوں، ان کے خلاف لکھی جانے والی کتابوں میں سے دو کتابیں ''ہدیہ مہدویہ'' اور ''مطالعہ مہدویت'' اگر آپ نیٹ پر ڈلوادیں؛ کیوں کہ نیٹ پر یہ لوگ کافی کام کررہے ہیں، ان کی ویب سائٹ بھی آپ کی خدمت میں بھجوارہا ہوں اس پر بھی تبصرہ کریئے گا۔ غلام محمد ۶۸۸/د ۱۴۳۱ھ

الجواب وباللہ التوفیق:

فرقۂ مہدوی کی تحریک کا قائد ''سید محمد جون پوری'' ہے، ۱۴ جمادی الاولیٰ ۸۴۷ھ شہر ''جون پور'' میں اس کی ولادت ہوئی، والد کا نام ''یوسف'' اور ماں کا نام ''آغا ملک'' تھا، مگر بعد میں مہدویوں نے دونوں کا نام بدل کر عبداللہ اور آمنہ کردیا، یہ شروع سے بہت جری وبہادر تھا، بے محابا امر بالمعروف ونہی عن المنکر کرتا، فن خطابت میں اپنی مثال آپ تھا، اس کی باتیں جادو کی طرح اثر کرتی تھیں، عرصۂ دراز تک پہاڑوں اور وادیوں میں گوشہ نشینی اختیار کی اور سخت ریاضت ومجاہدہ کیا، مگر شیخ کامل کی راہ نمائی نہ ہونے کی وجہ سے طریقۂ مستقیم سے ہٹ گیا، الفاظ کو غلط محمل پر حمل کر کے اور اشارات غیبی کے غلط معنی سمجھ کر مہدئ موعود ہونے کا دعویٰ کیا، اور مختلف مقامات پر اور اسفار میں لوگوں کو اپنے اوپر ایمان لانے کی دعوت دی، اور امراء وسلاطین کو دعوتی خطوط بھی ارسال کیے، جس میں اس نے لکھا کہ میں ''محمد بن عبداللہ'' رسول اللہ کا ہم نام ہوں، مجھے اللہ نے ولایت محمدیہ کا خاتم اور اپنے نبی کی بزرگ امت پر خلیفہ بنایا ہے، میں وہی شخص ہوں، جس کے آخری زمانہ میں مبعوث

ہونے کا وعدہ کیا گیا ہے، میں وہی شخص ہوں جس کا تذکرہ سابق صحیفوں میں ہے، اللہ نے مجھے مفترض الطاعۃ بنایا ہے، اے لوگو! مجھ پر ایمان لاؤ، جو مجھ پر ایمان نہیں لائے گا، اللہ اس کی سخت گرفت کریں گے۔

مذکورہ بالا باتیں ایسی تھیں جن کی قرآن وحدیث میں قطعاً گنجائش نہ تھی، چنانچہ مخلصین علماء کرام نے اس فتنہ کے سد باب کے لیے قربانیاں دیں، جن میں ہندوستان کے مشہور نامور محدث ''شیخ علی متقی'' مہاجر مدنی سر فہرست ہیں، انہوں نے ''علامہ سیوطیؒ'' کے رسائل کی تلخیص کر کے ''محمد جون پوری'' کے دعاوی پر سخت رد کیا۔

مہدویوں کے عقائد انہیں کی کتابوں سے نقل کیے جاتے ہیں؛ ''شواہد الولایت'' ان کی نامور کتاب ہے، اس میں ص: ۱۷ پر ہے:

(۱) بحر حقائق میں رواں بے میم احمد آئے تم۔ بے میم احمد ''احد'' ہے، اور احد صرف اللہ کی ذات ہے: ''قل هو الله أحد'' اس کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ زمین پر بہ شکل مہدی ظاہر ہو گیا (العیاذ باللہ)

(۲) میراں صاحب (سید محمد جون پوری) کا دیدار، خدا کا دیدار ہوا کرتا تھا۔

(۳) ہر لمحہ میراں صاحب کے لیے ایک تازہ خدا ہوا کرتا تھا۔

(۴) میراں صاحب پہلے خدا تعالیٰ کے عاشق تھے، مگر بعد میں خدا خود ان پر عاشق ہو گیا۔

(۵) میراں صاحب اولین و آخرین کا علم رکھتے ہیں اور ان کا منکر کافر ہے۔

(۶) میراں صاحب کسی پیغمبر سے کم نہیں۔

(۷) میراں صاحب کی صحبت کی تمنا بہت سے انبیاء نے کی ہے۔

(۸) میراں صاحب اور نبی کریم ﷺ، ذات وصفات دونوں میں قطعاً ایک ہیں۔

(۹) میراں صاحب کے توسط کے بغیر نبی کریم ﷺ بھی معرفت رب حاصل نہیں کر سکتے تھے۔

(۱۰) میراں صاحب کی اطاعت نبی کریم ﷺ کی طرح فرض ہونا قطعی امر ہے۔

(۱۱) میراں صاحب از جنس بشر نہیں تھے۔

(۱۲) میراں صاحب کو نہ کسی نے جنا نہ انہوں نے کسی کو جنا، (جب کہ یہ صفت اللہ رب العزت کی ہے: لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ)

(۱۳) میراں صاحب نے فرمایا: ہم انبیاء کے گروہ ہیں۔

﴿۱۴﴾ میراں صاحب اللہ تعالیٰ کے نور کا نور اور راز کا راز تھے، ان کا مرتبہ بیان سے باہر ہے، ان کی ناقدری اللہ کی ناقدری ہے۔

﴿۱۵﴾ میراں صاحب نبی کریم ﷺ کی روح اور ان کی ولایت کا مظہر ہیں۔

﴿۱۶﴾ میراں صاحب کعبہ کے رب ہیں اور کعبہ ان کا طواف کرتا ہے۔

(از مطالعۂ مہدویت مؤلفہ حضرت مولانا عبدالقوی صاحب)

﴿۱۷﴾ فرض نمازوں کی تعداد چھ ہے۔

﴿۱۸﴾ خطبۂ جمعہ کے قائل نہیں، عید کی نماز کے منکر ہیں، ان کی ایک الگ شریعت ہے، ان کی ذات ایمان وکفر کی معیار ہے۔

﴿۱۹﴾ وہ انبیاء کی طرح معصوم ہیں، ان سے صغائر بھی سرزد نہیں ہوتے۔

﴿۲۰﴾ ان کو عربی اور ہندی میں وحی آتی تھی۔

﴿۲۱﴾ حضرت آدمؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک، سب کے سب میراں صاحب کے فیض یافتہ ہیں۔

﴿۲۲﴾ میراں صاحب کے زمانہ میں شہید ہونے والوں کا اللہ تعالیٰ خود خون بہا ہوگیا۔

ان فاسد عقیدوں کو ہندوستان کے نامور محدث ''شیخ علی متقی'' علیہ الرحمۃ نے قلم بند کر کے علمائے حرمین سے فتویٰ طلب کیا، جس میں علمائے حرمین نے بہ اتفاق ''سید محمد جون پوری'' اور ان کے متبعین کو کافر مرتد وباغی قرار دیتے ہوئے، واجب القتل قرار دیا تھا، ہندوستان کے جملہ مفتیان کا بھی یہی مسلک ہے کہ وہ (میراں صاحب جون پوری) اپنے فاسد عقیدوں کی بنیاد پر کافر ومرتد ہے۔

آیاتِ قرآنیہ میں مہدویوں کی تحریف:

مہدویوں کا دعویٰ کرنا کہ (قرآن کریم میں) اٹھارہ مقامات پر ''محمد جون پوری'' کا تذکرہ ہے، یہ دعویٰ بلا دلیل، نیز تفسیر بالرائے اور تفسیر وتوضیح میں جمہور علماء سے انحراف کے باعث قابلِ قبول نہیں، بلکہ مردود ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں ''نور'' کا لفظ آیا ہے مثلاً: سورۂ نساء کی آیت: ''یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ قَدْ جَآءَ کُمْ بُرْھَانٌ مِنْ رَبِّکُمْ وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکُمْ نُوْرًا مُبِیْنًا '' (نساء:۱۷۵)، سورۂ مائدہ کی آیت: ''قَدْ جَآءَ کُمْ مِنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتَابٌ مُبِیْنٌ '' (مائدۃ:۱۵)، تغابن کی آیت: ''فَاٰمِنُوْا بِاللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَالنُّوْرِ الَّذِیْ اَنْزَلْنَا وَاللّٰہُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ '' (تغابن:۸)؛ ان آیتوں میں انہوں نے

نور سے ولایت مہدی مراد لیا ہے، جب کہ مفسرین نے نور سے قرآن کریم یا ذاتِ نبوی کو مراد لیا ہے اور اسی پر اہلِ اسلام کا اتفاق ہے؛ اس لیے تفسیر بالرائے کی وجہ سے مذکورہ معنی مراد لینا قطعًا درست نہیں بلکہ کھلی تحریف ہے، اسی طرح انہوں نے سورۂ نساء کی آیت: ''فَاُولٰٓئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ'' (نساء:۶۹) سے بلا دلیل ''فرقہ مہدویہ'' کو مراد لیا ہے، اس آیت کا مصداق اپنے آپ کو گردانا بھی خیانت اور افتراء ہے؛ کیوں کہ کتبِ تفسیر مثلاً: تفسیر کبیر، روح المعانی، کشاف وغیرہ میں مذکورہ آیات کی تفسیر میں ان کا تذکرہ تک نہیں ہے، اسی طرح فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ (مائدۃ:۵۴)، فَاِنْ يَّكْفُرْ بِهَا هٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوْا بِهَا بِكٰفِرِيْنَ (انعام:۹۰) وَاِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ (محمد:۳۸)، اور ان جیسی دیگر آیات کا مصداق بھی انہوں نے مہدوی فرقہ کو بتایا ہے، جو سراسر تحریف ہے، جب کہ پہلی آیت سے مراد مفسرین کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ، اہل یمن، اہل فارس یا انصار یا حضرت علی کرم اللہ وجہہ (علی حسب الاختلاف) ہیں (۱)، دوسری آیت کے مصداق مفسرین کے اقوال کے مطابق مہاجرین، انصار یا اہل فارس ہیں، اسی طرح تیسری آیت کے مصداق انصار یا اہل فارس ہیں (تفسیر کبیر:۱۳/۵۶، ط: بیروت)۔

مذکورہ بالا آیتوں کی تفسیر میں مفسرین نے نہ تو فرقہ مہدویہ کا تذکرہ کیا ہے اور نہ ان کو ان آیتوں کا مصداق ٹھہرایا ہے، اس لیے زبردستی اپنے اوپر فضیلت چسپاں کرنے کے لیے ان جیسی آیتوں کا مصداق خود کو بتانا، سراسر خیانت، تفسیر بالرائے اور اجماع امت سے انحراف ہے جو کسی طرح قابل قبول نہیں۔

سورۂ مومن کی آیت ''رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنّٰتِ عَدْنِ الَّتِيْ وَعَدْتَّهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ'' (المومن:۸) میں انھوں نے کہا کہ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ'' سے میراں صاحب کے بیٹے ثانی مہدی مراد ہیں، جب کہ ان کا مراد لینا خود نصِ قرآنی کے خلاف ہے، کیوں کہ اس سے پہلی آیت میں حاملین عرش کا مؤمنین، صالحین کے لیے دعا کرنا بتلایا گیا ہے، یہ آیت بھی انہیں کی دعا کا جزء

(۱) اختلفوا في أن أولئك القوم من هم؟ فقال علي بن أبي طالب والحسن هم أبوبكر و أصحابه، وقال السّدّی: نزلت الآية في الأنصار، وقال مجاهد: نزلت في أهل اليمن، وقال آخرون: هم الفرس إلخ (التّفسير الكبير: سورة المائدة: الآية: ۵۴، ۱۲/۱۸ دار الكتب العلمية، بيروت)

ہے، پھر کیوں کر اس سے ثانی مہدی مراد ہوسکتا ہے؟ قَالَ تَعَالٰی: اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ یُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَیُؤْمِنُوْنَ بِهِ وَیَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا. (المومن:۷)۔

سورۂ بنی اسرائیل کی آیت:۸۰ میں سُلْطٰنًا نَصِیْرًا (۱) سے بھی مراد ''میاں سید خوندمیر'' کو لیا ہے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ آیت ہجرت کے موقع پر نازل ہوئی ہے؛ جس وقت نبی کریم ﷺ ہجرت کررہے تھے اس وقت آپ ﷺ نے یہ دعا کی کہ اے اللہ! مجھ کو اچھی جگہ پر پہنچادے اور ظاہری غلبہ ومدد میرے لیے مقرر فرما، تفسیر کبیر، روح المعانی، کشاف وغیرہ کہیں بھی اس آیت کے ضمن میں فرقہ مہدویہ یا اس کے بانی کا تذکرہ نہیں ہے۔

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ یَتْلُوْ عَلَیْهِمْ اٰیٰتِكَ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَیُزَكِّیْهِمْ. (بقرۃ:۱۲۹) وَمُبَشِّرًا بِرَسُوْلٍ یَّاْتِیْ مِنْ بَعْدِیْ اسْمُهُ اَحْمَدُ (الصّف:۶)، ان آیات میں باتفاق مفسرین حضرت ابراہیم علیہ السلام کا نبی کریم ﷺ کی تمنا کرنا، عیسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو نبی کریم ﷺ کی بشارت دینا مراد ہے، مگر اس فرقے نے مذکورہ آیات کے حوالے سے بھی جادۂ مستقیم سے انحراف کرتے ہوئے اپنے پیشوا ''سید محمد جون پوری'' کو دعائے ابراہیمی اور تبشیر عیسیٰ کا مصداق ٹھہرایا ہے۔

مہدی موعود کی شخصیت وحیثیت اور ان کی صفات:

احادیث شریفہ میں امام مہدی کی جو نشانیاں مذکور ہیں ان میں ایک بھی، ذرہ برابر ''سید محمد جون پوری'' پر صادق نہیں آتی؛ اس لیے ان کا مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کرنا سراسر خیانت، بددیانتی اور شیطانی فریب ہے، امام مہدی کے تعلق سے جو احوال احادیث میں مذکور ہیں وہ ذیل میں نقل کیے جاتے ہیں:

امام مہدی حجاز میں پیدا ہوں گے، اہل بیت کے خاندان سے ہوں گے، یہ شکل وصورت میں نبی کریم ﷺ کے مشابہ ہوں گے اور اخلاق وسیرت میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرح ہوں گے، ان کی عمر چالیس سال ہوتے ہی، والیٔ حجاز کا انتقال ہوگا، اور نئے خلیفہ کے انتخاب پر مدینہ میں

---

(۱) وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِیْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِیْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِیْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِیْرًا (بني إسرائیل :۸۰)

اختلاف اٹھ کھڑا ہوگا، امام مہدی اس دوران ولایت کے مقام پر فائز ہوں گے؛ اس لیے فوراً ''مکہ'' کا رخ کریں گے، مبادا لوگ پہچان کر خلافت کی ذمہ داری ان کے کاندھوں پر نہ ڈال دیں، یہاں طواف کرتے ہوئے مقبولین انھیں پہچان لیں گے اور ڈھونڈتے ہوئے ان کی قیام گاہ پہنچ کر انھیں بالآخر بیت اللہ شریف میں لے آئیں گے، حجر اسود اور مقام ابراہیم کے درمیان بیعت ہوگی، ان کی تعداد اس وقت ۳۱۳ رہوگی، وہ اس وقت کے افضل ترین مسلمان ہوں گے، یہ افراد وہتھیار کی طاقت سے تہی دست ہوں گے، امام مہدی کے ظہور کی خبر حجاز میں پھیل جائے گی، اس وقت قریش کا ایک شخص جس کا نام ''سفیانی'' ہوگا اور اس کی ننھیال قبیلۂ کلب کی ہوگی، ''مکہ'' پر حملہ کرنے کے لیے ایک لشکر روانہ کرے گا جو ذوالحلیفہ میں دھنس جائے گا، پھر سفیانی خود لشکر لے کر مکّے پر چڑھائی کرے گا، مگر امام مہدی اس کو شکست دے دیں گے، بے پناہ مال غنیمت حاصل ہوگا، باندیوں کی اتنی کثرت ہوگی کہ وہ دمشق کی طرف جانے والے راستے پر فروخت ہوں گی، آج کے دن اس شخص کو بڑا بد قسمت سمجھا جائے گا جو اس جہاد و غنیمت میں شریک نہ ہوسکا؛ کیوں کہ لڑائی کے بعد امام مہدی خوب داد و دہش کریں گے۔

امام مہدی کی ایسی کھلی کرامت کو دیکھ کر لوگ بیعت کے لیے ٹوٹ پڑیں گے، سب سے پہلے شام کے ابدال و علماء اور عراق کی جماعت اور ٹولیاں حاضر خدمت ہوں گی، اس کے بعد امام مہدی مدینہ کا رخ کریں گے اور روضۂ اطہر پر حاضری کے بعد، شام کی طرف ایک لشکر کے ساتھ کوچ کریں گے، وہاں عیسائیوں سے مڈبھیڑ ہوگی، جن کی تعداد آٹھ لاکھ ہوگی، مسلمان ان کے مقابلہ میں بہت کم ہوں گے، تین دن زبردست خوں ریز جنگ ہوگی اور چوتھے دن اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو فتح سے ہم کنار کریں گے اور مسلمان ''لبنان''، ''بیروت'' اور ''اٹلی'' کے دار الحکومت ''روم'' کو فتح کرلیں گے، پورے براعظم میں اسلامی فوج پھیل جائے گی، واپسی میں ''قسطنطنیہ'' کے پاس لشکر جمع ہوگا، پہلی تکبیر سے شہر کی فصیل ٹوٹ کر گر جائے گی، دوسری تکبیر سے دوسرے طرف کی فصیل منہدم ہوجائے گی اور شہر قسطنطنیہ فتح ہوجائے گا، اس فتح میں بھی خوب مالِ غنیمت حاصل ہوگا، اس دوران ''دجال'' کے خروج کی افواہ آئے گی اور وہ شام کی طرف کوچ کرے گا، مگر اس سے پہلے امام مہدی شام پہنچ چکے ہوں گے (مسلم)، یہیں دمشق کی مسجد کے مشرقی کنارے پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نازل ہوں گے، دجال

اور اس کے لشکر سے خوں ریز جنگ ہوگی، دجال بھاگ کھڑا ہوگا، مقام ''لُد'' میں مسلمان اس کو گرفتار کرلیں گے اور ابن مریم علیہ السلام اس کو اپنے نیزے سے قتل کریں گے (مسند احمد)، یہودیوں میں بھگدڑ مچ جائے گی، اسرائیل فتح ہوگا، صہیونیت ہمیشہ کے لیے مٹادی جائے گی، اس دوران امام مہدی کفار و مشرکین کے خلاف عالمی جہاد چھیڑیں گے، جزیہ موقوف ہوگا، خنزیر کا قلع قمع ہوگا، صلیب کے پرخچے اڑیں گے اور پوری دنیا پر عالمی خلافتِ راشدہ قائم ہوگی، یہ دنیا والوں کے لیے انتہائی حسین دور ہوگا، مسلمان خوب مستغنی ہوں گے، زمین اپنے خزانے اگل دے گی، زکوٰۃ کا کوئی لینے والا نہ ملے گا، بغض وحسد، مکروفریب، ریاکاری ان سب سے سینہ پاک وصاف رہے گا، اس سال کے آخر میں امام مہدی کی وفات ہوگی اور ابن مریم علیہ السلام ان کی نماز جنازہ پڑھا کر دفن کردیں گے، یہ تمام تفصیلات صحیح احادیث سے ماخوذ ہیں۔ ان صحیح روایات کی روشنی میں ہر شخص دیکھ سکتا ہے کہ امام مہدی کی کتنی علامتیں موصوف ''محمد جون پوری'' پر منطبق ہوتی ہیں۔ (ماخوذ از: امام مہدی شخصیت وحقیقت)(۱)

امام مہدی کی حیثیت: نبی کریم ﷺ آخری نبی ہیں اور دین مکمل ہو چکا ہے، شریعت کے احکام ابدی ہو چکے ہیں، لیکن انسان تغیر پسند واقع ہوا ہے، چنانچہ ہر دور میں دین کے حوالے سے غلو وتشدد، جہالت وغفلت، بدعات وخرافات اور افراط وتفریط ہوتی رہی ہے، گوکہ اللہ رب العزت نے انبیائے کرام کی بعثت کا دروازہ بند کردیا، مگر ان برائیوں کو ختم کرنے کے لیے مجددین و مصلحین کا دروازہ کھلا ہوا ہے، جو دین سے ان ساری خرافات کو ختم کرتے ہیں جن سے اسلام کی شبیہ بگڑنے کا اندیشہ ہوتا ہے، یا اس کے رخ زیبا پر بدنما داغ آتے ہیں، اس سلسلہ میں بنیادی حیثیت کی حامل وہ حدیث ہے جو ابوداؤد اور دیگر کتب میں ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: **إن اللّٰہ یبعث لهذه الأمة علی رأس کل مائة سنة من یجدد لها دینها** (۲)، اس امت کے سب سے پہلے مجدد سیدنا حضرت ''عمر بن عبدالعزیز'' رحمہ اللہ ہیں، اس کے بعد ہر دور میں مجددین پیدا ہوتے رہے ہیں، جس کی آخری کڑی امام مہدی ہیں جو اس امت کے آخری مجدد ہوں گے اور فتنہ وفساد، کفر والحاد کی گھنگور گھٹا میں نمودار ہوکر ایمان کا چراغ روشن کریں گے؛ اس لیے ان کو خاتم

(۱) مؤلفہ مولانا اسعد قاسم سنبھلی صاحب۔

(۲) أخرجه أبو داوٗد، رقم: ۴۲۹۱، باب ما یذکر في قرن المائة.

تجدید، جامع المجد دین، مجدد آخر الزماں اور امام المجد دین کہہ سکتے ہیں، چنانچہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ھو آخر مجدّدی ھذہ الامۃ (الکوکب الدری: ۲/ ۵۷)، وہ انبیائے کرام خصوصاً نبی کریم ﷺ کے برابر ہرگز نہ ہوں گے، ان کی حیثیت ایک امتی کی ہوگی، وہ شریعتِ محمدیہ پر عمل پیرا ہوں گے اور دوسروں کو بھی اسی کی دعوت دیں گے، وہ نبی بھی نہ ہوں گے؛ کیوں کہ نبوت کا دروازہ بند ہو چکا ہے، اس لیے امام مہدی کا مرتبہ انبیائے کرام کے مرتبہ سے بہت کم تر ہوا؛ کیوں کہ نبی اور مجدد میں زمین وآسمان کا فرق ہے، امام مہدی محض ولی ومجدد ہوں گے، جن کا درجہ صحابہ سے بھی کم ہے؛ کیوں کہ ولی کتنے ہی بلند مرتبہ پر کیوں نہ پہونچ جائے وہ کسی صحابی کے برابر ہرگز نہیں ہوسکتا چہ جائیکہ نبی کے برابر، اس لیے مہدوی فرقہ کا عقیدہ رکھنا کہ ''محمد جونپوری'' کا مرتبہ پیغمبر کے برابر ہے، قرآن وحدیث اور اجماعِ امت کے سراسر خلاف ہے، نہ وہ ولی ہے نہ ہی امام مہدی۔ فقط

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/ ۵/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ

مفتیانِ دارالعلوم دیوبند

شیعوں کے ائمہ اہل حق میں سے تھے اور ان کی تعلیمات صحیح تھیں

محترم! السلام علیکم

سوال: ﴿۲۱﴾ میرا آپ سے سوال شیعہ اماموں کے متعلق ہے۔ (۱) ہمارے مسلک یعنی اہل سنت والجماعت کی نظر میں شیعہ اماموں کی کیا حیثیت ہے؟ اور (۲) کیا ان کے مزارات پر ہم لوگ اہل سنت والجماعت حاضری دے سکتے ہیں؟ اور یہ امام کیا واقعی شیعہ مذہب سے تعلق رکھتے تھے؟ کیا ہم اہل سنت والجماعت ان کی تعلیمات کو فالو کر سکتے ہیں؟ برائے مہربانی میرے سوال کا ضرور جواب دیجیے گا۔ والسلام جنید ظہیر اٹک پنجاب، پاکستان (۱۱۲/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً!

(۱) شیعہ مذہب جن اکابر کو امام معصوم کہتا ہے، انہوں نے نہ کبھی ''امامت'' کا دعویٰ کیا، نہ مخلوقِ خدا کو اپنی اطاعت کی دعوت دی؛ بلکہ وہ سب کے سب اہلِ سنت والجماعت کے اکابر اور مسلمانوں کی آنکھوں کا نور تھے، ان کا دین و مذہب، ان کا طور وطریقہ اور ان کی عبادت کبھی شیعوں کے اصول وعقائد کے مطابق نہیں ہوئی، بلکہ وہ سب صحابہ اور تابعین کے طریقے پر تھے، مگر شیعہ مذہب ہمیں یہ بتاتا ہے کہ اندر سے ان کے عقائد کچھ اور تھے، از راہ تقیہ وہ مسلمانوں کے مطابق عمل کرتے تھے، گویا شیعوں کے نزدیک خدا نے امام معصوم بنا کر بھیجا بھی تو ایسے لوگوں کو جو دنیا کو کوئی ہدایت نہ دے سکے بلکہ ساری عمر لباسِ تقیہ میں ملبوس رہے، اور بارہویں امام تو ایسے غائب ہوئے کہ آج تک ان کا کہیں سراغ نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ شیعوں کا نظریۂ امامت نہ صرف آنحضرت ﷺ کی رسالت ونبوت پر کاری ضرب لگاتا ہے؛ بل کہ یہ سراسر عقل کے بھی خلاف ہے اور یہ خدا کی تعلیم نہیں، بلکہ کسی یہودی دماغ کی ایجاد ہے (۱) اور چوں کہ شیعوں نے ان اماموں کی طرف بہت سی ایسی باتیں منسوب کر رکھی ہیں کہ واقع میں ان اماموں کا ان باتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے؛ اس لیے ان کی وہی تعلیمات قابلِ اتباع ہیں جو اہلِ سنت والجماعت کے علماء کی تعلیمات کے ساتھ مطابقت رکھتی ہیں، ہر بات جو ان کی طرف منسوب ہو ہرگز قابلِ اتباع نہیں ہے۔

(۲) جہاں تک ان کے مزارات پر حاضر ہونے کی بات ہے، تو چوں کہ عموماً وہاں پر بدعات وخرافات اور غیر شرعی چیزیں ہوتی رہتی ہیں، اس لیے ان کے مزارارت پر نہ جانا بہتر ہے، خصوصاً شیعوں کے تہواروں کے ایام میں تو ہرگز نہیں جانا چاہیے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ، فخر الاسلام، بلند شہری، وقار علی غفرلہ

---

(۱) اختلاف امت اور صراط مستقیم: ۲۰-۲۱، مکتبہ رشیدیہ سہارنپور۔

ڈاکٹر ذاکر نائک

اپنی تقریروں اور تحریروں کے آئینے میں

معزز مفتیان، دارالعلوم دیوبند .... زیدت معالیکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

سوال: ﴿۲۲﴾ میرا سوال یہ ہے کہ ڈاکٹر ''ذاکر نائک'' صاحب کیسے آدمی ہیں؟ کیا ان کے عقائد اہل السنّت والجماعت کے موافق ہیں؟

حدیث اور تفسیر قرآن کے بارے میں ان کی رائے قابلِ اعتبار ہے یا نہیں؟ نیز فقہ میں ان کا مسلک کیا ہے؟ وہ کس امام کے مقلد ہیں؟

ہم ان کی باتوں کو سن کر ان پر عمل کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ازراہِ کرم تشفی بخش جواب عنایت فرمائیں۔

المستفتی: ریاض احمد (الہ آباد) عالیہ پرنٹرس، اترسوئیا (الہ آباد)

(۵۴۸/د ۱۴۳۲ھ)

ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب سے متعلق اکثر سوالات آتے رہتے ہیں۔ استفتاء ہذا بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، اس میں ڈاکٹر صاحب کے عقائد، ان کا فقہی مسلک اور قرآن وحدیث سے متعلق ان کی تشریحات کے بارے میں تفصیلی جواب کی درخواست کی گئی ہے؛ اس لیے ڈاکٹر صاحب کی تقریر وتحریر کی روشنی میں ایک مفصل جواب لکھا جاتا ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق والعصمۃ: حامداً ومصلیاً ومسلماً!

ڈاکٹر ''ذاکر نائک'' صاحب کے بیانات میں صحیح عقیدے سے انحراف، قرآنِ کریم کی تفسیر میں تحریف، من مانی تفسیر، سائنسی تحقیقات سے مرعوبیت، اسلام مخالف مغربی افکار سے ہم آہنگی اور فقہی

مسائل میں سلفِ صالحین اور جمہورِ امت کی راہ سے روگردانی جیسی گمراہ کن باتیں پائی جاتی ہیں، نیز وہ امتِ مسلمہ کو ائمہ مجتہدین کی اتباع سے پھیرنے، دینی مدارس سے برگشتہ کرنے اور علمائے حق سے عوام کو بدگمان کرنے کی کوشش میں مصروف ہیں(۱) ذیل میں ان کی گمراہ کن باتوں میں سے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

〈۱〉 **عقیدہ**: (جو ایک انتہائی نازک چیز ہے، جس میں تھوڑی سی بھی لغزش بسا اوقات ایمان

---

(۱) دینی مدارس نیز علمائے حق سے عوام کو برگشتہ کرنے کے تئیں ڈاکٹر ذاکر نائک کی کوشش:

اس سلسلے میں ''مرکز المعارف بمبئی'' سے شائع ہونے والے ماہنامہ ''اسٹرن کریسنٹ'' کا ایک اقتباس ہی کافی ہے، اسی سے عقلمند آدمی ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب کی خطرناک ذہنیت کا اندازہ لگا سکتا ہے۔

مضمون نگار رقمطراز ہے: ''حج ہاؤس ممبئی کے ایک پروگرام میں- جہاں میں موجود تھا- اس کے والد ڈاکٹر ''عبدالکریم نائک'' نے اعلان کیا کہ ''میرے بیٹے نے ایک ایسا طریقہ تلاش کیا ہے جس کی مدد سے ہر کوئی جو حافظ قرآن بننا چاہتا ہے، صرف تین/ دو ماہ کے اندر حافظِ قرآن بن سکتا ہے، انھوں نے مدارس پر الزام لگایا کہ مدارس والے سب مل کر بھی سو سال میں اس کام کو اتنا آسان نہ کر سکے، پھر انھوں نے سامعین سے پوچھا کہ بتائیے ان موجودہ مدارس کا کیا فائدہ ہے؟

آئی آر ایف (اسلامک ریسرچ فاؤنڈیشن، ڈاکٹر ذاکر نائک کا ادارہ) نے یہی چیز ممبئی کے بڑے اردو اخبارات میں بھی چھپوائی کہ ایک عربی سائنس داں سے اس کو ایک ایسا طریقہ مل گیا ہے، جس کی بدولت طلبہ قرآن کریم کو صرف تین/ دو ماہ میں یاد کر سکتے ہیں، اس غیر معمولی ایجاد کی حقیقت جاننے اور مزید تفصیلات کے لیے ''ایسٹرن کریسنٹ'' میگزین نے اپنے دو ٹرینڈ صحافیوں کو بھیجا، تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ سارا دعویٰ لوگوں کو بے وقوف بنانے کے لیے تھا، پورے قرآن کو ۹۰/۶۰ دنوں میں حفظ کرنے کا جو نیا طریقہ تھا اس کی حقیقت یہ تھی کہ استاذ قرآن کی ایک آیت کی تلاوت کرتا ہے اور طالبِ علم اس کے پیچھے پڑھتا ہے؛ اس طرح وہ پورے قرآن کو ختم کرتے ہیں اور طالب علم صرف تین/ دو ماہ میں قرآن کا حافظ ہو جاتا ہے؛ لیکن وہ طالبِ علم بغیر قرآن دیکھے چند آیات بھی نہیں سنا سکتا، ان تین/ دو مہینوں کی ٹریننگ کے بعد اس طالب علم کو اپنی یادداشت کو پختہ کرنے کے لیے مزید تین سال درکار ہیں۔

کیا آپ کو اس طریقہ میں غیر معمولی بات ملی؟ مدارس میں طلبہ دو/ تین سالوں میں حفظ کر لیتے ہیں، کچھ ذہین طلبہ ایک سال میں اور کچھ بہت ذہین طلبہ ایک سال سے بھی کم میں حفظ کر لیتے ہیں۔ ایسٹرن کریسنٹ کے ۲۰۰۸ء کے ایک شمارے میں اس ''نئی کھوج'' پر ایک مضمون موجود ہے۔

(بشکریہ: ماہنامہ ایسٹرن کریسنٹ، ممبئی، دسمبر ۲۰۱۰ء)

کے لیے خطرہ بن جاتی ہے) **سے متعلق ڈاکٹر صاحب کی چند باتیں:**

(الف) وشنو اور برہما کے ذریعے اللہ کو پکارنا جائز ہے

ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام میں فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ کو ہندؤں کے معبودان کے نام سے پکارنا جائز ہے، جیسے ''وشنو'' بمعنی رب اور ''برہما'' بمعنی ''خالق'' اس شرط کے ساتھ کہ ''وشنو'' کے بارے میں یہ عقیدہ نہ رکھے کہ اس کے چار ہاتھ ہیں اور پرندے پر سوار ہیں''۔ (اسلام اور عالمی اخوت: ۳۳، از ڈاکٹر ذاکر نائک)

حالاں کہ غیر عربی زبان کے اُنہی الفاظ سے اللہ کو پکارنا جائز ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہوں، ان کے علاوہ سے جائز نہیں، پس ''وشنو'' اور ''برہما'' جو ہندؤں کے شعار ہیں، ان سے اللہ کو پکارنا کیسے جائز ہوسکتا ہے؟

(ب) اللہ کا کلام کونسا ہے، اسے جانچنے کے لیے سائنس اور ٹکنالوجی سے گزارنا ضروری ہے

ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام کے دوران کہتے ہیں:

''ہر انسان یہ سمجھتا ہے کہ اس کی مقدس کتاب ہی اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور اگر آپ چاہتے ہیں کہ معلوم کریں کہ کون سی کتاب واقعی اللہ کا کلام ہے تو اسے آخری امتحان یعنی جدید سائنس اور ٹیکنالوجی سے گزاریں، اگر وہ جدید سائنس کے مطابق ہو تو سمجھ لیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کا ہی کلام ہے'' (الجواب علی ثلاثین جواباً علی أن ذاکر الھندي وأصحاب فکرہ منحرفون ضلالاً للشیخ یحی الحجوری)

اس کلام سے ڈاکٹر صاحب کی گمراہ کن جرأت، کتاب اللہ کے تئیں ان کی فکری بے راہ روی، نیز جدید سائنس سے خطرناک حد تک مرعوبیت کا پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے ہر آن بدلنے والی سائنسی تحقیقات کو آسمانی کتابوں بالخصوص کلامِ الٰہی قرآنِ کریم کو پرکھنے کا معیار قرار دے دیا، جبکہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہونے کی سب سے بڑی دلیل، اس کا اعجاز ہے، جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے جگہ جگہ قرآن میں چیلنج کیا ہے۔

(ج) فتویٰ دینے کا حق ہر کس و ناکس کو ہے

ڈاکٹر صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں: ''ہر کسی کے لیے فتویٰ دینا جائز ہے؛ اس لیے کہ فتویٰ کا

معنی رائے دینا ہے"۔(حوالۂ بالا)

یہاں ڈاکٹر صاحب فتویٰ دینے جیسے اہم کام - جس میں (علامہ ابن القیمؒ کے مطابق) مفتی احکام الٰہی کے بیان میں ربِّ کائنات کا ترجمان اور اس کی نیابت میں دستخط کرنے کا ذمے دار ہوتا ہے "لم تصلح مرتبة التّبليغ بالرّواية والفتيا إلّا لمن اتّصف بالعلم والصّدق... وإذا كان منصب التّوقيع عن الملوك بالمحل الّذي لا ينكر فضله ولا يجهل قدره... فكيف بمنصب التّوقيع عن ربّ الأرض والسّماوات، فحقيق بمن أقيم في هذا المنصب أن يعدله عدته ويتأهب له أهبته وأن يعلم قدر المقام الّذي أقيم فيه" (إعلام الموقعين: ۱/۹۱) - کو رائے دینے کے ہلکے پھلکے لفظ سے تعبیر کر کے، صرف اپنے لیے ہی نہیں؛ بلکہ ہرکس وناکس کے لیے اس کا جواز فراہم کررہے ہیں، اور انھوں نے قرآنِ کریم کی آیت ﴿فَاسْأَلُوْا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ (سورة النّحل: ۴۳) یعنی اگر تمھیں علم نہیں ہے تو اہل علم سے دریافت کرلو، اور حدیث نبوی "من أفتٰى بغير علم كان إثمه على من أفتاه" (۱) (یعنی جو آدمی بلا (صحیح) معلومات کے فتویٰ دے دیتا ہے تو اس کا گناہ فتویٰ دینے والے پر ہوگا) کو بالکل فراموش کردیا۔

(۲) تفسیر قرآن میں من مانی تشریح یعنی تحریف معنوی:

قرآن کریم کی تفسیر کا معاملہ بڑا نازک ہے؛ اس لیے کہ مفسر آیتِ کریمہ سے، مرادِ خداوندی کی تعیین کرتا ہے کہ اللہ نے یہ معنی مراد لیا ہے؛ لہٰذا نااہل آدمی کا اس وادی میں قدم رکھنا انتہائی خطرناک ہے، حدیث میں ہے: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ" (۲) (یعنی جو آدمی محض اپنی عقل سے تفسیر کرے تو اگرچہ وہ اتفاقاً درست معنی تک پہنچ جائے، پھر بھی اسے غلطی کرنے والا سمجھا جائے گا۔ ایک دوسری روایت میں ہے: "من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النّار" (۳). ترجمہ: جو آدمی قرآن میں اپنی رائے سے کہے (یعنی قرائن نیز روایات وغیرہ سے قطع

(۱) أخرجه أبو داوٗد، باب تفسير القرآن عن رسول الله-صلّى الله عليه وسلّم - رقم: ۳۶۵۷

(۲) أخرجه التّرمذي، باب الّذي يفسر القرآن برأيه، رقم: ۲۹۵۲.

(۳) أخرجه التّرمذي، باب الّذي يفسر القرآن برأيه، رقم: ۲۹۵۰.

نظر کر کے محض اپنی عقل وفہم کی مدد سے تفسیر کرے) وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔ (أخرجه الترمذي: ۵/ ۱۹۹، رقم: ۲۹۵۱) اسی لیے مفسر کے لیے بہت سی شرائط ہیں، مثلاً: قرآن کی تمام آیتوں پر نظر، ذخیرۂ حدیث سے متعلق وسیع معلومات، عربی زبان اوراس کے قواعد: نحو، صرف اور اشتقاق اور فصاحت و بلاغت کا اچھا علم وغیرہ۔ جہاں تک ڈاکٹر صاحب کا تعلق ہے، تو ان کے اندر مذکورہ شرائط میں سے ایک بھی شرط ضروری حد تک نہیں پائی جاتی، نہ وہ عربی زبان اور اس کے قواعد سے کما حقہ واقف ہیں اور نہ ذخیرۂ حدیث پر گہری نظر ہے اور نہ ہی فصاحت و بلاغت سے کوئی زیادہ واقفیت ہے۔ (ذیل کی مثالوں سے یہ باتیں واضح ہو جائیں گی) جب کہ تفسیر میں گمراہی میں پڑنے کے جتنے اسباب ہیں مثلاً: حضور ﷺ اور صحابہ و تابعین سے منقول تفسیروں سے روگردانی، زمانے کے افکار سے مرعوبیت اور قرآنِ کریم کے موضوع کو غلط سمجھنا وغیرہ، ڈاکٹر صاحب کے اندر بدرجۂ اتم موجود ہیں؛ اسی لیے انھوں نے دسیوں آیتوں کو اپنی ناواقفیت سے مشقِ ستم بنایا، ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

(الف) آیت کریمہ: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾ (نساء: ۳۴) کی تفسیر میں ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

لوگ کہتے ہیں کہ لفظ ''قوّام'' کا معنی ایک درجہ اوپر ہونے کے ہیں؛ لیکن اصل ''قوام''، ''إقامة'' سے نکلا ہے، ''إقامة'' کا مطلب کھڑا ہونا ہے؛ لہٰذا ''إقامة'' کا مطلب ہوا کہ ایک درجہ ذمے داری میں اونچا ہے، نہ کہ فضیلت میں۔ (خطبات ذاکر نائک: ۲۹۵، م: فرید بکڈ پو دہلی)

ڈاکٹر صاحب نے مغربی نظریۂ مساوات کی تائید میں آیت قرآنی کی من مانی تفسیر کرتے ہوئے مردوں کے ایک درجہ فضیلت میں اونچا ہونے کی نفی کر دی، جب کہ امت کے بڑے بڑے مفسرین نے فضیلت میں اونچا ہونے کا معنی بیان کیا ہے؛ چناں چہ ''ابن کثیر'' نے ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ﴾ کے تحت لکھا: أي الرّجل قيم على المرأة أي هو رئيسها و كبيرها والحاكم عليها، مؤدّبها إذا اعوجّت (۲/ ۲۹۲، بیروت) (یعنی مرد کی حیثیت اس کی بیوی کے سامنے حاکم اور سردار کی ہے، ضرورت محسوس ہونے پر شوہر بیوی کی مناسب تادیب بھی کرسکتا ہے۔ نیز آیت کریمہ ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ کی تفسیر میں ''ابن کثیر'' نے لکھا ہے: وللرجال عليهن درجة أي

في الفضيلة في الخلق والمنزلة وطاعة الأمر والإنفاق والقيام بالمصالح والفضل في الدنيا والآخرة (۶۱۰/۱) یعنی شوہر بیوی سے فضیلت، رتبہ، اطاعت وغیرہ میں ایک درجہ اونچا ہے، نیز ڈاکٹر صاحب کی تفسیر حدیث نبوی، لو كنت آمر أحدًا أن يسجد لأحد، لأمرت النّساء أن يَّسْجُدْن لأزواجهن (۱) یعنی اگر اللہ کے سوا کسی اور کو سجدہ جائز ہوتا تو میں عورتوں کو حکم دیتا کہ وہ اپنے شوہروں کو سجدہ کریں، کے خلاف ہے؛ اس لیے کہ اگر دونوں فضیلت میں برابر ہوتے اور شوہر کو عورت پر کوئی برتری حاصل نہ ہوتی تو حضور ﷺ عورتوں کو اپنے شوہروں کو سجدہ -جو انتہائی تعظیم ہے- کا حکم کیوں دیتے۔

(ب) ڈاکٹر صاحب، ایک سوال ''قرآن کریم میں ہے کہ کسی ماں کے رحم میں موجود بچے کی جنس صرف اللہ کو معلوم ہے؛ مگر اب سائنس کافی ترقی کرچکی ہے اور ہم آسانی سے الٹراسونوگرافی کے ذریعے ''جنین'' کی تعیین کرسکتے ہیں، کیا یہ قرآنی آیت، میڈیکل سائنس کے خلاف نہیں ہے؟ کے جواب میں فرماتے ہیں:

.....''یہ صحیح ہے کہ قرآن کی اس آیت کے مختلف ترجمے اور تشریحات میں کہا گیا ہے کہ صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی جانتا ہے کہ ماں کے رحم میں موجود بچے کی جنس کیا ہے؟؛ مگر اس آیت کا عربی متن ملاحظہ کریں تو دیکھیں گے کہ انگلش کا لفظ (Sex) کا کوئی عربی متبادل استعمال نہیں ہوا، اصل میں قرآن جو کچھ کہتا ہے وہ یہ ہے کہ رحموں میں کیا ہے؟ اس کا علم صرف اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو ہے، کافی مفسرین کو غلط فہمی ہوئی اور انھوں نے اس کے یہ معنی مراد لیا ہے کہ اللہ ہی ماں کے رحم میں بچے کی جنس کو جانتا ہے، یہ درست نہیں، یہ آیت جنین کی جنس کی طرف اشارہ نہیں کرتی؛ بلکہ اس کا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ ماں کے رحم میں موجود بچے کی فطرت کیسی ہوگی؟ وہ کیا اپنی ماں باپ کے لیے باعثِ رحمت ہوگا یا عذاب''؟ الخ (اسلام پر چالیس اعتراضات: ۱۳۰، از ڈاکٹر ذاکر نائک، م: اریب پبلیکیشنز، دہلی)

ڈاکٹر صاحب نے یہاں پر سائنسی تحقیق سے مرعوب ہوکر، اس سے پیدا ہونے والے سرسری اعتراض سے بچنے کے لیے، قرآن کی دوسری آیت اور صحابہ وتابعین سے منقول تفسیر کو پس پشت ڈالتے ہوئے، ایک معروف معنی کا انکار کردیا اور بڑے بڑے مفسرین پر تنقید اور ان کی تغلیط کرڈالی۔

(۱) أخرجه أبو داوٗد، باب في حقّ الزّوج على المرأة، رقم: ۲۱۴۰.

ڈاکٹر صاحب نے جو معنی بیان کیا ہے 'ما' موصولہ کے عموم میں آسکتا ہے اور بہت سے مفسرین نے ایک احتمال کے طور پر، پہلے معنی کے ضمن میں اس کا بھی ذکر کیا ہے؛ لیکن دوسرے معنی کا انکار کردینا قطعاً صحیح نہیں؛ بلکہ ڈاکٹر صاحب کی قلت تدبر اور تفسیر میں صحابہ اور تابعین کے اقوال سے روگردانی کی واضح دلیل ہے؛ اس لیے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس معنی کی نفی کی ہے، اسی کی طرف سورۂ رعد کی آیت: ﴿اللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ اُنْثٰى وَمَا تَغِيْضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ (الرعد:۸) "یعنی اللہ تعالیٰ کو سب خبر رہتی ہے کہ جو کچھ کسی عورت کو حمل رہتا ہے اور جو کچھ رحم میں کمی بیشی ہوتی ہے" اشارہ کررہی ہے، نیز مشہور تابعی اور تفسیر کے امام حضرت قتادہؒ سے بھی یہی معنی مروی ہے، چنانچہ حضرت قتادہؒ فرماتے ہیں: "فلا يعلم ما في الأرحام أذكر أم أنثى "الخ (تفسیر ابن کثیر:۶/۳۵۵، بیروت) یعنی رحم مادر میں نر ہے یا مادہ اس کا قطعی علم سوائے خدا کے کسی اور کو نہیں، اسی طرح ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر (۶/۳۵۵) میں، علامہ نسفیؒ نے تفسیر مدارک (۳/۱۱۶) میں اور شوکانیؒ نے فتح القدیر (۵/ ۴۹۸) میں، مذکورہ آیت کا یہی معنی بیان فرمایا؛ لیکن ڈاکٹر صاحب ان اکابر مفسرین کے بیان کردہ معنی کو غلط ٹھہرا کر، اپنے بیان کردہ معنی کو قطعی سمجھ کر اسی پر مصر ہیں۔

صحیح جواب: آیتِ کریمہ کا مقصد اللہ تعالیٰ کے لیے علمِ غیب کو ثابت کرنا ہے اور علم غیب درحقیقت اس یقینی علم کو کہا جاتا ہے جو کسی سبب ظاہری کے بغیر براہِ راست، کسی آلے کے بغیر حاصل ہو، نیز وہ کسی زمانے کے ساتھ مقید نہ ہو، طبی آلات سے ڈاکٹروں کو حاصل ہونے والا علم نہ یقینی ہوتا ہے اور نہ ہی بلا واسطہ؛ بلکہ وہ محض ظنی ہے اور آلات کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے (نطفہ کے رحم مادر میں داخل ہونے کے ایک مقررہ مدت کے بعد؛ یعنی بچہ کی تصویر بننے کے بعد، لڑکا یا لڑکی ہونا معلوم ہوتا ہے)؛ لہٰذا الٹرا سونوگرافی کے ذریعے حاصل ہونے والے اس ظنی علم سے قرآنی آیت پر کوئی اعتراض وارد نہ ہوگا۔

(ج) ڈاکٹر صاحب آیت کریمہ: ﴿يٰۤاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا جَآءَكَ الْمُؤْمِنٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلٰۤى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا﴾ (الممتحنة: ۱۲) کی تفسیر میں کہتے ہیں:

"یہاں لفظ "بیعت" استعمال ہوا ہے اور بیعت کے لفظ میں ہمارے آج کل کے الیکشن کا مفہوم بھی شامل ہے؛ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول بھی تھے اور سربراہ مملکت بھی تھے اور بیعت

سے مراد اُنھیں سربراہ حکومت تسلیم کرنا تھا، اسلام نے اسی دور میں عورتوں کو ووٹ دینے کا حق بھی تفویض کر دیا تھا'' (اسلام میں خواتین کے حقوق:۵۰ از ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب)

یہاں بھی ڈاکٹر صاحب آیت کی غلط تشریح کرتے ہوئے، اس سے عورت کے ووٹ دینے کا حق ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ عورتوں کا حضور ﷺ کی خدمت میں آکر بیعت کرنا، موجودہ دور کے جمہوریت کے طرزِ انتخاب کی ہی قدیم شکل ہے، جب کہ جمہوریت کی حقیقت سے جو لوگ واقف ہیں وہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ ڈاکٹر صاحب کی یہ تشریح بالکل واقع کے خلاف ہے اور تفسیر قرآنی میں اپنی عقل کا بیجا استعمال ہے؛ اس لیے کہ موجودہ جمہوریت کے مطابق سب کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ سربراہ چننے کے لیے اپنی رائے دیں اگر کسی شخص پر کثرت واتفاقِ رائے نہ ہو تو وہ سربراہ نہ بن سکے گا، اگر حضور ﷺ کا بیعت کرنا درحقیقت ووٹ لینا تھا، تو کیا ان صحابیات کو اختیار تھا کہ حضور ﷺ کی سربراہی تسلیم کرنے سے انکار کر دیں؟

(د) سورۂ مریم کی آیت: ﴿يَـٰٓأُخْتَ هَـٰرُوْنَ مَا كَانَ أَبُوْكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَّمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ (مریم:۲۸) پر ناسمجھی سے کیا جانے والا معروف اشکال -حضرت مریم رضی اللہ عنہا، حضرت ہارون کی بہن نہیں تھیں اور دونوں کے زمانے میں تقریباً ایک ہزار سال کا فاصلہ ہے- کے جواب میں فرماتے ہیں:

''عیسائی مشنری یہ کہتے ہیں کہ حضرت محمد ﷺ کو ''یسوع مسیح'' کی والدہ (Mary) مریم اور ہارون کی بہن مریم میں فرق کا پتہ نہیں تھا، حالاں کہ عربی میں ''اخت'' کے معنی اولاد کے بھی ہیں؛ اس لیے لوگوں نے مریم سے کہا کہ اے ہارون کی اولاد اور اصل اس سے مراد حضرت ہارون علیہ السلام کی اولاد ہی ہے'' (اسلام پر چالیس اعتراضات، از: ڈاکٹر ذاکر نائک)

ڈاکٹر صاحب کی، احادیث اور لغت سے نادانی اور ناواقفیت پر مبنی، اس تحقیق پر تبصرے کے طور پر مسلم شریف کی حدیث ہی کافی ہے، صحیح مسلم میں ہے: **عن المغيرة بن شعبة قال: لما قدمت نجران سألوني، فقالوا: إنكم تقرأون يا أخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، فلما قدمت على رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– سألته عن ذلك فقال: إنّهم كان يسمّون بأنبيائهم والصّالحين قبلهم.** (۱)، ترجمہ: حضرت مغیرہ بن شعبہ بیان

---

(۱) أخرجه مسلم، باب النّهي عن التّكني بأبي القاسم، رقم: ۲۱۳۵.

کرتے ہیں کہ جب میں ''نجران'' آیا تو (وہاں کے عیسائی لوگوں نے) مجھ سے پوچھا کہ: تم لوگ یَآ اُخْتَ هٰرُوْنَ (یعنی اے ہارون کی بہن) پڑھتے ہو، جب کہ حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ سے سینکڑوں سال پہلے گذر گئے (یعنی موسیٰ اور ہارون کا زمانہ حضرت عیسیٰ سے بہت پہلے ہے تو مریم جو حضرت عیسیٰ کی والدہ ہیں وہ ہارون کی بہن کیسے بن سکتی ہیں) حضرت مغیرہ فرماتے ہیں: میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو، آپ سے اس سے متعلق دریافت کیا، آپ نے جواب میں فرمایا کہ: وہ لوگ اپنے پیشرو نبیوں اور نیک لوگوں کے نام پر اپنا نام رکھا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کی وضاحت آج سے چودہ سو سال پہلے ہی کردی تھی۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ کی والدہ حضرت مریم، حضرت موسیٰ کے بھائی حضرت ہارون کی بہن نہ تھیں؛ بلکہ حضرت عیسیٰ کی والدہ کے بھائی کا نام بھی ہارون تھا، اور یہ لوگ اپنے انبیاء اور گزشتہ برگزیدہ شخصیات کے ناموں پر اپنا نام رکھا کرتے تھے، اس سے پتہ چلا کہ نہ یہ کوئی نیا اعتراض ہے اور نہ ہی اپنی جانب سے جواب گھڑنے کی کوئی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر صاحب کی تفسیر سے متعلق احادیث سے بے خبری کس قدر ہے کہ ذخیرۂ احادیث وتفسیر سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کے بجائے، خودساختہ تاویل کررہے ہیں۔

(ھ) ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب آیت کریمہ: ﴿وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحٰهَا﴾ (النازعات: ۳۰) کے متعلق کہتے ہیں:

''یہاں انڈے کے لیے استعمال کیا جانے والا عربی لفظ ''دحٰهَا'' ہے، جس کا مطلب شتر مرغ کا انڈا، شترمرغ کا انڈا زمین کی شکل سے مماثلت رکھتا ہے؛ لہٰذا قرآنِ کریم مکمل درستگی سے زمین کی شکل کی وضاحت کرتا ہے، حالاں کہ اس وقت جب قرآن اتارا گیا یہ خیال کیا جاتا تھا کہ زمین چپٹی (Flat) ہے''۔ (خطباتِ ذاکر نائک، قرآن اور جدید سائنس: ۴۷-۴۳)

یہاں پر ڈاکٹر صاحب سائنسی نظریہ سے مرعوب ہونے، نیز قرآنِ کریم کے موضوع (جو کہ توحید اور رسالت ہے اور باقی طبعیات وغیرہ کی باتیں ضمناً ہیں) کو نہ سمجھنے کی وجہ سے، زمین کی ہیئت کی تحقیق کرنے میں، آیت کریمہ سے غلط استدلال کرتے ہوئے آیت کی من مانی تشریح کررہے ہیں؛ اس لیے کہ 'دحو' کا لفظ ومادہ عربی زبان میں پھیلانے اور پھلاؤ کا مفہوم رکھتا ہے،

اسی کے مطابق 'دحٰھا' کی تفسیر و ترجمہ زمین کو پھیلانے سے، اور اس میں موجود اشیاء کے پیدا کرنے سے کیا گیا ہے (ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر) یہ لفظ و مادّہ انڈے کے معنی میں نہیں آتا۔

﴿۳﴾ احادیث نبویہ سے ناواقفیت:

ذخیرۂ حدیث سے ناواقفیت کی وجہ سے ڈاکٹر صاحب نے بہت سی جگہوں پر صحیح احادیث کے خلاف مسائل بتلائے، نیز کتنے ہی مقامات پر کسی مسئلے پر متعدد احادیث ہونے کے باوجود یہ کہہ ڈالا کہ اس باب میں کوئی دلیل نہیں، ذیل میں ڈاکٹر صاحب کی احادیث سے تنگ دامنی یا دانستہ چشم پوشی کی چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں:

(الف) عورتوں کے لیے حالتِ حیض میں قرآن پڑھنے کا جواز

ایک پروگرام ''گفتگو'' میں عورت کے خاص ایام کے بارے میں ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

''قرآن وحدیث میں نماز کی رخصت ہے، لیکن کسی حدیث میں نہیں کہ وہ قرآن نہیں پڑھ سکتی''۔

حالاں کہ ترمذی شریف میں صریح حدیث ہے: **''لا تقرأ الحائض و لا الجنب شيئًا من القرآن''**(۱) یعنی جنبی اور حائضہ قرآن نہ پڑھیں۔

آپ غور کیجیے کہ ڈاکٹر صاحب نے صحیح وصریح حدیث کے موجود ہونے کے باوجود، دعویٰ ہمہ دانی کرتے ہوئے اس کا انکار کر دیا۔

(ب) خون سے وضو ٹوٹنے پر، احناف کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے

ڈاکٹر صاحب ایک تقریر میں خون سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے کے موضوع پر بات کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''بعض علمائے کرام، خصوصًا فقہِ حنفی سے متعلق علمائے کرام کے خیال میں خون بہنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، نماز کے دوران خون بہہ جانے کی صورت میں کس کو کیا کرنا چاہیے، اس سوال کے جواب میں ان کا فتویٰ (احناف کا فتویٰ) بہت طویل ہے تاہم ان کے اس نقطۂ نظر کی تائید میں بہ ظاہر کوئی ثبوت نہیں ہے''۔ (حقیقت ذاکر نائک: ۲۱۴م: مکتبہ مدنیہ دیوبند)

یہاں پر ڈاکٹر صاحب نے فقہِ حنفی سے متعلق علماء پر الزام لگا ڈالا کہ وہ بلاثبوت وضو ٹوٹنے کی

---

(۱) أخرجه الترمذي، باب الجنب والحائض أنّهما لا يقرآن القرآن، رقم: ۱۳۱.

بات کہتے ہیں، حالاں کہ خون سے وضو ٹوٹنے کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں مروی ہیں، نیز صحابۂ کرام کا تعامل بھی اسی پر رہا۔ ذیل میں چند روایتیں ملاحظہ فرمائیں:

〔۱〕 أخرج البخاري عن عائشة –رضي الله عنها– قالت: جاء ت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي – صلّى الله عليه وسلّم– فقالت: يا رسول الله! إنّي امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصّلاة؟ قال: لا، إنّما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصَّلاةَ وإذا أدبَرتْ فاغسلِي عنك الدَّم قال هشام: قال أبي ثمّ توضئي لكل صلاة حتىّ يجيئ ذلك الوقت(۱).

〔۲〕 إذا رعف أحدكم في صلاته فلينصرف فليغسل عنه الدّم ثمّ ليعد وضوءه ويستقبل صلاته. أخرجه الدّارقطني (۲) یعنی دورانِ نماز اگر کسی کی نکسیر پھوٹ جائے تو اسے چاہیے کہ خون کو دھولے اور وضو دہرائے۔

〔۳〕 عن زيد بن ثابت –رضي الله عنه–: الوضوء من كل دم سائل. أخرجه ابن عدي في الكامل (۳)۔ یعنی خون بہنے سے وضو لازم ہو جاتا ہے۔

یہ اور ان کے علاوہ بہت سی روایات کے باوجود، ڈاکٹر صاحب نے، اپنی ناواقفیت کا اظہار نہ کر کے مجتہدانہ دعویٰ کر دیا کہ بہ ظاہر خون سے وضو ٹوٹنے پر کوئی ثبوت نہیں ہے۔

(ج) مرد وعورت کی نماز میں فرق کرنا جائز نہیں

ایک دوسری جگہ ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب مرد اور عورت کی نماز میں فرق کے سلسلے میں فرماتے ہیں:

''کہیں بھی ایک صحیح ومستند حدیث نہیں ملتی، جس میں عورت کے لیے مرد سے علاحدہ طریقے کے مطابق نماز ادا کرنے کا حکم ہو، اس کے بجائے صحیح بخاری کی روایت ہے، حضرت ''ام درداء'' رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ التحیات میں عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے''

یہاں ڈاکٹر صاحب نے دو باتیں سراسر غلط کہی ہیں:

(الف) نماز میں مرد وعورت کے درمیان فرق کے سلسلے میں کوئی حدیث نہیں۔

(۱) أخرجه البخاري، باب غسل الدّم، رقم: ۲۲۸.

(۲) أخرجه الدّار قطني، باب في الوضوء من الخارج من البدن، رقم: ۵۵۲.

(۳) نصب الرأيه، ۱/ ۶۷، ناشر: دارالحديث، مصر.

(ب) عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے پہلی بات کہہ کر ان تمام احادیث کا انکار کر دیا، جن میں مردوں اور عورتوں کی نماز کے درمیان فرق کا بیان موجود ہے۔ ذیل میں چند روایتیں ذکر کی جاتی ہیں:

(۱) أخرج البخاري عن النّبي – صلى اللّٰه عليه وسلّم– أنه قال: يا أيّها النّاس! مالكم حين نابكم شيء في الصّلاة، أخذتم في التصفيق، إنّما التّصفيق للنّساء (۱)

ترجمہ: بخاری کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے (ایک مرتبہ) ارشاد فرمایا: لوگو! نماز میں اگر تمہیں کوئی چیز پیش آتی ہے تو تم ایک ہاتھ کو دوسرے ہاتھ پر کیوں مارنے لگتے ہو؟ ایک ہاتھ کو دوسرے پر مارنے کا حکم تو عورتوں کے لیے ہے۔

(۲) عن وائل بن حجر قال لي رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: يا وائل بن حجر! إذا صلّيت فاجْعل يَديك حذاء أذنيك والمرأة تجعل يديها حذاء ثدييها. (۲)

ترجمہ: طبرانی کی معجم کبیر میں ہے: حضرت وائل بن حجر روایت کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے مجھ سے فرمایا: جب تم نماز پڑھو تو اپنے دونوں ہاتھوں کو دونوں کانوں کی لو تک اٹھاؤ اور عورت اپنے دونوں ہاتھوں کو سینے تک اٹھائے۔

(۳) عن يزيد بن أبي حبيب أن رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – مرّ على امرأتين تُصلّيان فقال: إذا سجدتما فضُمّا بعض اللَّحم إلى الأرض؛ فإنّ المرأة ليست في ذلك كالرجل. (۳)

ابوداؤد میں یزید بن حبیب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا گزر دو ایسی عورتوں کے پاس سے ہوا، جو نماز پڑھ رہی تھیں، تو حضور ﷺ نے (ان عورتوں سے فرمایا) جب تم سجدے میں جاؤ، تو کچھ گوشت یعنی سرینیں زمین سے ملا لو؛ اس لیے کہ عورت اس بارے میں مرد کی طرح نہیں ہے۔

(۱) البخاري، رقم: ۱۲۳۴.
(۲) المعجم الكبير للطّبراني، رقم: ۲۸.
(۳) السّنن الكبرىٰ للبيهقي، رقم: ۲۲۳، باب ما يستحب للمرأة من ترك التّجافي في الرّكوع والسّجود.

﴿۴﴾ **سُئل ابن عمر كيف كن النساء يصلين على عهد رسول الله –صلى الله عليه وسلّم– قال: كُنّ يتربّعن ثم أُمِرْن أن يَحْتَفِزْن.** (۱)

ان روایات میں مردوں اور عورتوں کی نماز میں مختلف طرح سے فرق کا ذکر ہے۔ ان کے علاوہ فقہاء نے اور بھی فرق بیان کیے ہیں، اس موضوع پر لکھی گئی کتابوں میں تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ اور جہاں تک دوسری بات ہے یعنی بخاری شریف میں عورتوں کو مردوں کی طرح بیٹھنے کا حکم ہے، تو یہ ایک غلط انتساب ہے، حضرت ام الدرداء کی جس روایت کا ڈاکٹر ذاکر صاحب نے حوالہ دیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: "**وكانت أمّ الدّرداء تجلس في صلاتها جلسة الرّجل وكانت فقيهةً**" (بخاری شریف) (۲)

ترجمہ: ام درداء رضی اللہ عنہا اپنی نماز میں مرد کی طرح بیٹھتی تھیں اور وہ فقیہہ تھیں۔

اس میں کہیں بھی حضور ﷺ کے قول وفعل کا ذکر نہیں ہے؛ بلکہ ایک صحابیہ کا عمل ہے، جس کا ذکر کرکے امام بخاری نے اشارہ بھی کر دیا کہ وہ خود فقیہہ تھیں، وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتی تھیں، نیز امام بخاریؒ نے اسے تعلیقاً ذکر کیا ہے، سند ذکر نہیں کی۔

﴿۴﴾ ائمہ مجتہدین کی اتباع سے فرار اور مسائلِ فقہیہ میں سوادِ اعظم کی راہ سے نمایاں انحراف:

ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب اپنی تحریرات اور تقریرات کی روشنی میں کسی امام کے متبع معلوم نہیں ہوتے؛ بلکہ اباحیت، جدت پسندی نیز غیر مقلدیت اور فکری آزادی کے شکار ہیں، صرف یہی نہیں کہ ڈاکٹر صاحب کسی متعین امام کی تقلید نہیں کرتے؛ بلکہ ائمہ کی تقلید کرنے والے مخلص عوام کو عدمِ تقلید کی روش اپنانے کی تعلیم دیتے ہیں اور اپنے بیان کردہ مسائل میں کہیں کسی امام کا، کہیں کسی امام کا قول واستنباط کردہ حکم اپنی طرف منسوب کرکے نقل کرتے ہیں، اور کہیں خود مجتہدانہ انداز پر مسئلے بیان کرنے لگتے ہیں، جب کہ ان کو مسائل نقل کرنے میں اس متعین امام کا نام لینا چاہیے، جنھوں نے اس مسئلے کا استنباط کیا ہے؛ تاکہ سننے والے کو یہ مغالطہ نہ ہو کہ قرآن وسنت سے صرف یہی ثابت ہے،

---

(۱) مسند أبي حنيفة، رقم: ۳۷، ط: الآداب، مصر.

(۲) البخاري، باب سنّة الجلوس في التّشهد، رقم: ۷۸۸.

اس کے علاوہ جو دوسری باتیں لوگوں کے عمل میں ہیں، چاہے وہ قرآن وحدیث سے ثابت اور ائمہ مجتہدین کا قول کیوں نہ ہو: غلط ہے۔ ذیل کی مثالوں سے مذکورہ باتوں کا بہ خوبی اندازہ ہو جائے گا۔

(الف) بلا وضو قرآن چھونا جائز ہے

ڈاکٹر صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں:

''بلا وضو قرآنِ کریم چھونے کی اجازت ہونی چاہیے'' الخ

حالاں کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ قول آیتِ کریمہ ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ (واقعہ:۷۹) نیز تمام ائمہ مجتہدین کے خلاف ہے۔ یہ تو غیر مقلدین کا مذہب ہے۔

(ب) خطبۂ جمعہ عربی زبان کے بجائے مقامی زبان میں ہونا چاہیے

ایک موقعہ پر خطبۂ جمعہ سے متعلق ڈاکٹر صاحب کہتے ہیں:

''میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے ملک میں جمعہ کا خطبہ مقامی علاقائی اور مادری زبانوں میں دیے جانے کا اہتمام کیا جائے تا کہ..'' الخ

حالاں کہ حضور ﷺ کے زمانے سے لے کر آج تک خطبۂ جمعہ عربی زبان میں دینے پر توارث چلا آرہا ہے، آج ڈاکٹر صاحب یہ دعوت دے رہے ہیں کہ خطبہ مقامی زبان میں ہونا چاہیے؛ تا کہ لوگ سمجھ سکیں، جب کہ یہ مصلحت (غیر عربی جاننے والوں کا سمجھنا) حضور ﷺ کے زمانے میں بھی موجود تھی؛ اس لیے کہ حضور ﷺ کے خطبے میں عرب کے علاوہ عجم کے لوگ بھی شریک ہوتے تھے؛ لیکن حضور ﷺ نے ہمیشہ عربی زبان میں خطبہ دیا، کسی دوسری زبان میں خطبہ نہیں دیا، اور نہ ہی بعد میں اس کا ترجمہ کروایا، اسی طرح صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ان کے متبعین عرب سے نکل کر عجم میں گئے، مشرق ومغرب میں اسلام پھیلایا؛ لیکن ہر جگہ ہمیشہ خطبۂ جمعہ عربی ہی میں دیا، حالاں کہ ان حضرات کو تبلیغ دین کی ضرورت آج سے زیادہ تھی، جب کہ بعض صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم عجمیوں کی زبان خوب جانتے تھے؛ لیکن پھر بھی خطبۂ جمعہ عربی ہی میں دیا کرتے تھے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ خلفائے راشدین، صحابۂ کرام اور تابعین عظام کا تعامل ومواظبت اور ساری امت کا توارث اس بات کی واضح دلیل ہے کہ خطبہ عربی زبان ہی میں ضروری ہے، یہاں تک کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمعہ کی صحت کے لیے خطبہ کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے، اگرچہ پورا

مجمع عجمیوں کا ہو، عربی کوئی نہ جانتا ہو اور اگر عربی میں خطبہ پڑھنے والا مجمع میں کوئی نہ ہو تو لوگوں پر ظہر کی ادائیگی لازم ہوگی، جمعہ ساقط ہو جائے گا ''**ولو كان الجماعة عجمًا لا يعرفون العربيّة، فلو كان ليس فيهم من يُحسن الإتيان بالخطبة عربية لم يلزمهم جمعة**'' (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ۱/۳۷۸، ناشر دار الفكر، بيروت) نیز حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: خطبہ کا خاص عربی زبان ہی میں ہونا ضروری ہے کہ تمام مسلمانوں کا مشرق و مغرب میں ہمیشہ اسی پر عمل رہا ہے۔ (مصفی شرح موطا: ۱۵۲، م: مطبع فاروق دہلی)

(ج) تین طلاق سے ایک ہی طلاق ہونی چاہیے

ڈاکٹر ذاکر صاحب فرماتے ہیں:

''تین طلاق کے لیے اتنی شرائط ہیں، جن کا پورا ہونا ناممکن ہے، سعودیہ کے تین سو فتوے موجود ہیں؛ اس لیے طلاق ایک ہے، آج کے حالات کے مطابق ایک ہونی چاہیے'' (خطبات ذاکر نائک بحوالہ حقیقت ذاکر نائک: ۳۳۱)

حالاں کہ صحابۂ کرام، تابعین عظام ائمہ اربعہ اور جمہور امت، نیز موجودہ دور کے سعودیہ عربیہ کے تمام معتبر علما کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاق سے تین ہی طلاق واقع ہوتی ہیں ایک نہیں۔ اس مسئلے میں پوری تاریخ میں کسی معتبر عالم کا اختلاف نہیں، سوائے علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے شاگرد علامہ ابن القیم کے؛ لیکن پوری امت (جن میں بڑے بڑے تابعین، چاروں ائمہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک، اور امام احمد بن حنبلؒ شامل ہیں) کے مقابلے میں اِن دو حضرات کی رائے قطعاً قابلِ اتباع نہیں ہے۔ ڈاکٹر صاحب ایسے اجماعی حکم کے خلاف مسئلہ بیان کر کے امت کو گمراہ کر رہے ہیں۔ یہ حکم یعنی تین طلاقوں سے تین ہی طلاق کا واقع ہونا قرآن کریم، بے شمار احادیث اور صحابۂ کرام کے تعامل سے واضح طور پر ثابت ہے، چند حدیثیں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **وقال اللّيث عن نافع كان ابن عمر إذا سئل عَمَّنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا قال لو طَلَّقْتَ مَرَّةً أو مَرَّتين (لكان لك الرجعة) فإن النبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم أمَرَنِي بهٰذا (أي بالمراجعة) فإن طلّقها ثلاثاً حرمت حتى تنكح زوجًا غيره** (بخاری شریف)(۱)

---

(۱) البخاري، باب بلا عنوان، رقم: ۵۳۳۱.

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جب اس شخص کے متعلق فتویٰ دریافت کیا جاتا جس نے تین طلاقیں دی ہوں، تو فرماتے اگر تو نے ایک یا دو طلاق دی ہوتی (تو رجوع کرسکتا تھا) اس لیے کہ حضور اکرم ﷺ نے مجھ کو اس کا (یعنی رجعت کا) حکم دیا تھا، اور اگر تین طلاق دیدے تو عورت حرام ہوجائے گی یہاں تک کہ وہ دوسرے مرد سے نکاح کرے۔

(۲) عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فجاءه رجل فقال: إنه طلّق امرأته ثلاثًا، قال: فسكت حتى ظننتُ أنه رادُّها إليه، ثم قال: ينطلق أحدكم فيركب الحَموقَة ثمّ يقول يا ابن عباس يا ابن عباس فإن اللّٰه عزّ وجل قال ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ عصيتَ ربّك وبانتْ منك امرأتُك. (أخرجه أبوداؤد)(۱)

حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عباسؓ کے پاس تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا کہ اس نے اپنی بیوی کو تین طلاق دیدی، فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس خاموش رہے، میں سمجھا کہ وہ اس کی بیوی کو لوٹا دیں گے (رجعت کا حکم دیں گے) مگر فرمایا: تم میں سے کوئی شخص حماقت کر بیٹھتا ہے (تین طلاق دے دیتا ہے) پھر چلاتا ہے ابن عباس! ابن عباس!۔ تو (سنو!) ارشاد باری تعالیٰ ہے: ’’جو اللہ سے ڈرے اللہ اس کے لیے راہ نکالتے ہیں۔ تم نے تو اپنے رب کی نافرمانی کی (تین طلاق دے دی) اس لیے تمہاری بیوی تم سے جدا ہوگئی۔

(۳) وعن مالك بلغه: أن رجلاً قال لعبد اللّه بن عباس: إنّي طَلّقتُ امرأتي مائة تطليقة، فماذا ترى عليَّ؟ فقال ابن عباس: طُلِّقَتْ منك بثلاث، وسَبْعٌ وتسعون اتَّخذْتَ بها آياتِ اللّه هُزُوا. (۲)

حضرت امام مالکؒ کو یہ روایت پہنچی کہ ایک آدمی نے عبداللہ ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ میں نے اپنی بیوی کو سو طلاقیں دیدیں، آپ اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟ تو ابن عباسؓ نے جواب دیا: (ان میں سے) تین طلاقیں تیری بیوی پر پڑ گئیں، اور ستانوے طلاقوں سے تو نے اللہ کی آیتوں کا کھلواڑ کیا۔

(۱) ابوداؤد، باب في الطّلاق على الهزل، رقم: ۱۸۸۲.

(۲) موطأ الإمام مالك، باب ما جاء في البقة، رقم: ۱۱۲۸.

〔۴〕عن مالك بلغه: أن رجلاً جاء إلى عبدالله بن مسعود فقال: إني طلقتُ امرأتي ثمانيَ تطليقات، قال ابن مسعود، فماذا قيل لك؟ قال: قيل لي: إنها قد بَانَتْ مني، فقال ابن مسعودٍ صدقوا. (الحديث)(۱)

حضرت امام مالکؒ کو یہ روایت پہنچی کہ ایک آدمی عبداللہ ابن مسعودؓ کے پاس آیا، اور کہا: میں نے اپنی بیوی کو آٹھ طلاقیں دی ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے پوچھا کہ لوگوں نے تمہیں کیا کہا؟ اس نے جواب دیا کہ مجھ سے کہا گیا کہ بیوی بائنہ ہوگئی۔ تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: سچ کہا۔(یعنی تین طلاقیں پڑ گئیں)

〔۵〕حدثنا علی بن محمد بن عبید الحافظ نا محمد بن شاذان الجوهری نا معلّی بن منصور نا شعیب بن رزیق أن عطاء الخراسانی حدّثهم عن الحسن قال نا عبداللّٰه بن عمر أنّه طلّق امرأتَه تطلیقةً وهی حائض ثمّ أراد أن یتبعها بتطلیقتین أخریین عند القرأین فبلغ ذلك رسول اللّٰه صلّى اللّٰه علیه وسلّم فقال یا ابن عمر ما هٰکذا أمرك اللّٰه إنك قد أخطأتَ السنَّةَ. والسنَّة أن تستقبل الطهر فیطلق لکل قرء قال فأمرنی رسول اللّٰه صلّى اللّٰه علیه وسلّم فراجعتها ثم قال إذا هی طهرت فطلِّق عند ذلك أو أمسِك فقلتُ یا رسول اللّٰه أرأیتَ لو أنّی طلقتها ثلثاً أکان یحلّ لي أن أراجعها قال لا، کانت تبین منك وتکون معصیة.(۲)

حضرت حسن کا بیان ہے کہ ہم سے حضرت ابن عمرؓ نے بیان فرمایا کہ انھوں نے اپنی اہلیہ کو حالتِ حیض میں ایک طلاق دے دی، پھر ارادہ کیا کہ دو طہروں میں بقیہ دو طلاقیں دیدیں گے، حضور اقدس ﷺ کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپ نے فرمایا اے ابن عمر! اس طرح اللہ نے تم کو حکم نہیں دیا ہے، تم نے سنت طریقہ کے خلاف کیا (کہ حالت حیض میں طلاق دیدی) سنت طریقہ یہ ہے کہ طہر کا انتظار کیا جائے اور ہر طہر میں ایک طلاق دی جائے، اس کے بعد حضور اکرم ﷺ نے مجھے رجوع کرنے کا حکم فرمایا چنانچہ میں نے رجوع کرلیا پھر فرمایا: جب وہ پاک ہوجاوے تو تم کو اختیار ہے

(۱) موطأ الامام مالك، باب ما جاء في البقة، رقم: ۱۱۲۹.

(۲) السّنن للدّارقطني، کتاب الطّلاق والخلع والإیلاء وغیره، رقم: ۳۹۲۹.

چاہو تو طلاق دے دینا یا اس کو روکے رکھنا، حضرت ابن عمر فرماتے ہیں پھر میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! اگر میں نے تین طلاقیں دی ہوتیں تو کیا میرے لیے رجوع کرنا جائز ہوتا؟ حضور ﷺ نے فرمایا نہیں، اس صورت میں بیوی تم سے جدا ہو جاتی اور تمہارا یہ فعل (تین طلاقیں ایک ساتھ دینا) گناہ ہوتا۔

آپ نے دیکھا کہ مذکورہ بالا حدیثوں میں تین طلاق سے تین ہی طلاق کے واقع ہونے کا حکم ہے۔ ان کے علاوہ اور بہت سی روایتیں صراحۃً اس پر دلالت کرتی ہیں کہ تین طلاقوں سے تین ہی طلاق واقع ہوں گی، ایک نہیں۔

نوٹ: ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب نے اپنی تقریر میں سعودیہ کے تین سو علما کے فتوؤں کا حوالہ دیا، پھر اپنی رائے بھی پیش کی؛ لیکن یہ ذکر نہیں کیا کہ وہ کون سے علماء ہیں، جب کہ سعودی عرب کی تحقیقاتِ علمیہ کے موقر مفتیان نے تین طلاق سے تین ہی طلاق کا فتویٰ دیا ہے۔ قرارداد اس طرح ہے:

"بعد الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من قبل لجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء في موضوع "الطّلاق الثّلاث بلفظ واحد" وبعد دراسة المسألة وتداول الرّأي واستعراض الأقوال الّتي قيلت فيها ومناقشة ما على كلّ قول من إيراد توصل المجلس بأكثريته إلى اختيار القول بوقوع الطّلاق الثّلاث بلفظ واحد ثلاثاً.... إلخ (مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأوّل، العدد الثّالث سنة ۱۳۹۷ھ)

"ایک ہی لفظ کے ذریعے تین طلاق کے وقوع سے متعلق، لجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء (مستقل کمیٹی برائے تحقیقات وافتاء) کی طرف سے تیار کردہ اور ہیئۃ کبار العلماء (اکابر علماء کا بورڈ) کی نظامت عمومی کے جانب سے پیش کردہ مقالہ پر مطلع ہونے اور مسئلۂ زیر بحث پر غور وفکر کر کے اور اس سلسلے میں پیش کی گئی رایوں اور نقاط نظر کا جائزہ لینے نیز ہر قول پر وارد ہونے والے اعتراض پر مناقشہ کے بعد مجلس نے اپنی اکثریت سے - لفظ واحد سے تین طلاق دینے پر تین ہی طلاق واقع ہونے کے قول کو اختیار کیا"

(د) ڈاکٹر صاحب ایک پروگرام "گفتگو" میں تقریر کرتے ہوئے مشورہ دیتے ہیں کہ:

”مسلمانوں کو ایسا طریقہ اپنانا چاہیے کہ پوری دنیا میں ایک دن عید ہو سکے“۔

ڈاکٹر صاحب کی یہ رائے ارشادِ نبوی ”صوموا لرؤیته وأفطروا لرؤیته“ (۱) ”یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر ہی روزے ختم کرو“ کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ عقلِ سلیم کے بھی خلاف ہے؛ اس لیے کہ وحدتِ عید کا مسئلہ اصل میں اس بنیاد سے پیدا ہوتا ہے کہ عید کو ایک تہوار یا ملکی تقریب یا قومی ڈے قرار دیا جائے؛ مگر یہ انتہائی غلط سوچ ہے؛ اس لیے کہ ہماری عیدین، رمضان اور محرم کوئی تہوار نہیں؛ بلکہ سب کی سب عبادات ہیں، نیز اوقات کا ہر ملک ہر خطہ میں وہاں کے افق کے اعتبار سے مختلف ہونا لازمی ہے، ہم ”ہندوستان“ میں جس وقت عصر کی نماز پڑھتے ہیں، اس وقت ”واشنگٹن“ میں صبح ہوتی ہے، جس وقت ہم ”ہندوستان“ میں ظہر کی نماز ادا کرتے ہیں، اس وقت بعض ممالک میں مغرب کی نماز ہو چکی ہوتی ہے، نیز ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ملک میں جمعہ کا دن ہوتا ہے تو دوسرے میں ابھی جمعرات ہے اور تیسرے میں سنیچر کا دن شروع ہو چکا ہے، ان حالات میں کسی ایک دن میں پوری دنیا والوں کے عید منانے کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے۔

الغرض ان تنقیدات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ ڈاکٹر ذاکر نائک صاحب بہت سے مسائل میں اہل سنت والجماعت کے عقائد سے ہٹے ہوئے ہیں، قرآن وحدیث کی تشریح میں لغتِ عرب اور سلف سے منقول تفاسیر کو نظر انداز کر کے عقل خام کی مدد سے تفسیر کر کے، تحریف معنوی کے شکار ہیں، نیز وہ (ڈاکٹر صاحب) علوم شرعیہ اور مقاصد شریعت سے گہری واقفیت نہ ہونے کے باوجود، کسی امام کی تقلید نہیں کرتے؛ بلکہ اُلٹے وہ ائمہ مجتہدین پر تنقید کرتے ہیں؛ اس لیے ان (ڈاکٹر صاحب) کی باتیں ہرگز قابل اعتبار نہیں، ان کے پروگرام کو دیکھنا، ان کے بیانات سننا اور بلا تحقیق ان پر عمل کرنا سخت مضر ہے۔ اور چونکہ واقعی تحقیق کرنا ہر کس وناکس کی بات نہیں؛ اس لیے ان کے پروگرام سے عامۃ المسلمین کو احتراز کرنا ضروری ہے۔ نیز ہر مؤمن کو یہ بات ہمیشہ مستحضر رکھنا چاہیے کہ دین کا معاملہ، جو ایک حساس معاملہ ہے، انسان دین کی باتیں سنتا اور ان پر عمل کرتا ہے، صرف آخرت میں نجات پانے کے لیے، اس میں صرف نئی نئی تحقیق، برجستہ جوابات، حوالوں کی کثرت اور لوگوں میں بہ ظاہر مقبولیت دیکھ کر، بلا تحقیق کسی کی بات پر ہرگز عمل نہیں کرنا چاہیے؛ بلکہ انسان پر ضروری ہے کہ وہ غور کر لے کہ وہ آدمی دینی علوم میں کیا اہلیت رکھتا

(۱) أخرجه الترمذي، باب لا تقدموا الشّهر بصوم، رقم: ٦٨٤.

ہے؟ کن اساتذہ سے علم حاصل کیا ہے؟ کس ماحول میں اس کی پرورش ہوئی، اس کی وضع قطع، لباس، ہیئت دیگر علما وصلحا سے میل کھاتی ہے یا نہیں؟ نیز معاصر قابل اعتماد علما اور مشائخ کی اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ اسی طرح یہ بھی دیکھ لینا ضروری ہے کہ اس سے متأثر ہونے والوں اور اس کے گرد جمع ہونے والوں میں صحیح دینی شعور رکھنے والے کتنے ہیں اور دینی خدمات سے وابستہ معتبر لوگ کس حد تک؟ اگر کچھ معتبر لوگ قریب ہیں تو ان سے معلوم کرنے کی ضرورت ہے کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ اور وہ کیوں قریب ہیں؟ ایسا تو نہیں کہ کسی غلط فہمی، معلومات کی کمی یا کسی مصلحتِ مزعومہ کے تحت وہ قریب دکھائی دے رہے ہوں؟

حاصل یہ ہے کہ ان تمام باتوں کی تحقیق کے بعد اگر اطمینان ہو جائے، تبھی دینی معاملے میں اس کی باتیں قابلِ اعتبار اور لائق عمل ٹھہریں گی، ورنہ اس سے دور رہنے ہی میں ایمان کی سلامتی ہے، مشہور تابعی ''محمد بن سیرین'' کا مقولہ ہے: ''إنّ هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم''، یعنی دین کی باتوں کو سننے اور سیکھنے کے لیے ضروری ہے کہ خوب غور کرلو کہ کیسے لوگوں سے علم حاصل کر رہے ہو اور دین سیکھ رہے ہو۔ اللہ تعالیٰ ہر ایک کو صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق عنایت فرمائے۔ (آمین)

زین الاسلام قاسمی الہ آبادی
نائب مفتی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند
۱۴۳۲/۳/۲۰ھ = ۲۰۱۱/۲/۲۴ء

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

طہارت اور نماز سے متعلق بعض مسائل

چہرہ، سر اور دیگر اعضاءِ وضو میں شدید زخم ہونے کی صورت میں وضو کا حکم (از مفتی ابراہیم ڈیسائی)

انگریزی ای میل کا اردو ترجمہ

سوال: ﴿۲۳﴾ اگر آپ حضرات (مفتیان کرام) درج ذیل جواب سے اتفاق کرتے ہوں جو کہ مفتی ابراہیم ڈیسائی صاحب نے دیا ہے، تو کیا آپ حضرات (مفتیان کرام) اس کی تصدیق کر سکتے ہیں؟ کیا بہشتی زیور کے باب تیمّم کے مسئلہ نمبر: ۵/ص: ۶۲ کے مطابق ذیل میں مذکور مریض کے لیے تیمّم کی اجازت ہوگی؟

سوال: (۱) ڈاکٹر نے ایک مریض کو کہا ہے: ''جس نے برین ٹیومر کا آپریشن کرایا ہے کہ وہ اپنا سر کسی چیز سے نہ ڈھانکے، چونکہ اس کی بیماری پیشانی تک ہے اس لیے وہ اپنا پورا چہرہ دھونے اور اپنے سر کا مسح کرنے کے قابل نہیں ہے''۔ کیا اس کو تیمّم کرنے کی اجازت ہوگی؟

(۲) بڑے آپریشن کی وجہ سے وہ چہرہ دھونے میں بہت تکلیف محسوس کرتا ہے، کیوں کہ ایسا کرنے سے ہمیشہ سر میں پانی پہنچنے کا بہت بڑا خطرہ موجود ہے، کیا اس کو تیمّم کرنے کی اجازت ہوگی؟

جواب: (۱-۲) اصل میں اگر بدن کے چاروں اعضاء میں سے تین یا تمام چاروں عضو جن کا وضو میں دھونا فرض ہے یعنی (چہرہ، کہنیوں سمیت ہاتھ، سر اور پاؤں) کے اوپر کوئی انفیکشن یا زخم وغیرہ ہو جس کی وجہ سے وہ دھوئے نہ جا سکیں (یا تر ہاتھوں سے سر کا مسح نہ کیا جا سکے) تو تیمّم کیا جائے گا،

اور اگر چاروں اعضاء میں سے صرف ایک یا دو عضو نہ دھوئے جا سکیں تو صحت مند حصہ کو دھونا ہوگا اور بیماری سے متاثرہ یا زخمی حصوں کو تر ہاتھوں سے پونچھا جائے گا (یعنی مسح کیا جائے گا)، اس صورت میں تیمّم کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ اگر اس جگہ پر مسح کرنا نقصان دہ ہے تو متعلقہ شخص اس جگہ پر ایک پٹی باندھے گا اور اس پٹی پر مسح کرے گا (اس کو اس کے اکثر حصے کا مسح کرنا پڑے گا) حتی کہ اگر وہ بھی نقصان دہ ہے تو اس تمام جگہ کو چھوڑ دے گا، اس کی بنیاد اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ فتوے ضرورت کے مطابق دے جاتے ہیں، اس خاص صورت میں جو کہ سوال میں مذکور ہے چاروں اعضاء میں سے صرف ایک یا دو عضو کو پانی سے بچانا ضروری ہے، اس لیے دوسرے تمام اعضاء کو دھونا ضروری ہوگا اور اس صورت میں تیمّم کی اجازت نہیں ہوگی، اس اصول کی اقتداء کرتے ہوے جو کہ اوپر پیراگراف میں مذکور ہے یہ وہی ہے جو کہ سر کے مسح کے بارے میں کیا جائے گا: اگر سر کے ایک چوتھائی حصہ کا مسح کرنے میں کوئی پریشانی نہیں تو مسح کیا جائے گا؛ کیوں کہ اتنا حصہ مسح میں فرض ہے، اور اگر اس میں کسی بات کا اندیشہ ہو تو وہ اس کے اردگرد ایک پٹی لپیٹ لے گا اور پٹی کے اکثر حصہ پر مسح کرے گا اور اگر ایسا کرنا بھی ممکن نہ ہو یا خطرناک ہو تو اس کو سر کا مسح بالکل نہیں کرنا ہوگا۔

چہرہ دھونے کے سلسلہ میں آپ نے ذکر کیا ہے کہ اس میں خطرہ پیدا ہوسکتا ہے؛ جیسا کہ پانی سر میں پہنچ سکتا ہے۔ متعلقہ شخص سر کو بچانے کے لیے شاور کیپ یا اسی سے مماثل کوئی اور چیز پہن سکتا ہے۔ اگر کسی طرح ایسا نہیں ہوسکتا یا اس صورت میں چہرہ دھونے سے خطرے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں وہ شخص صرف چہرہ کا اتنا حصہ ہی دھوئے گا جس میں کسی خطرے کا اندیشہ نہیں ہے یا اگر ضرورت پڑی تو وہ مکمل طور پر چہرہ دھونے سے احتیاط کرسکتا ہے۔

تیمم: لو (كان) أكثره (أي أكثر أعضاء الوضوء عددًا وفي الغسل مساحة) مجروحا (أوبه جدري اعتبارًا للأكثر) وبعكسه يغسل (الصّحيح ويمسح الجريح) و (كذا) إن استويا غسل الصّحيح (من أعضاء الوضوء، ولارواية في الغسل) و مسح الباقي (منها) وهو (الأصحّ لأنّه) أحوط (فكان أولى، وصحّح في الفيض وغيره التّيمم كما يتيمّم لوالجرح بيديه وإن وجد من يوضيه خلافاً لهما (الدّرّالمختار: ۱/۴۸۱، دار المعرفة)، قوله ويمسح الجريح (أي إن لم يضره وإلا

عصبها بخرقة ومسح فوقها، خانية وغيرها ومفاده كما قال ط، أنه يلزمه شد الخرقة إن لم تكن موضوعة (ردالمحتار: ۱/۴۸۱، دار المعرفة).

وإن كان به جدري أو جراحات يعتبر الأكثر محدثاً كان أو جنبا ففي الجنابة يعتبر أكثر البدن، وفي الحدث يعتبر أكثر أعضاء الوضوء فإن كان الأكثر صحيحاً والأقل جريحًا يغسل الصحيح ويمسح على الجريح إن أمكنه وإن لم يمكنه المسح يمسح على الجبائر أو فوق الخرقة ولا يجمع بين الغسل والتيمم (الفتاوى الهندية: ۱/۳۲، دار الكتب العلمية)، ويكتفي بالمسح على أكثر الجبيرة هكذا في الهداية وبه يفتى، كذا في المضمرات، ولا يجوز على النصف فما دونه إجماعاً كذا في السراج الوهاج، وإن مسح المفتصد على العصابة دون الخرقة أجزأه أيضاً وعليه الاعتماد هكذا فى فتاوى قاضى خان، وفي المضمرات: إن الفتوى اليوم على هذا كذا في شرح النقاية للشيخ أبي المكارم (الفتاوى الهندية: ۱/۳۹ دار الكتب العلمية)، من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه (محدثا ولا غسله جنباً ففى الفيض عن غريب الرواية يتيمم و افتى قارئ الهداية أنّه يسقط (عنه) فرض مسحه ولو على جبيرة ففي مسحها قولان، وكذا يسقط غسله، فيمسحه ولو على جبيرة إن لم يضره وإلا سقط أصلاً وجعل عادما لذالك العضو حكماً كما في المعدوم حقيقة. (الدر المختار: ۱/۴۸۶، دار المعرفة)، قوله: وأفتى قارئ الهداية الخ (هو العلامة سرا ج الدين شيخ المحقق ابن الهمام وما أفتىٰ به نقله في البحر عن الجلابي ونظمه العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية، وقال: إنها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب)، قوله قولان: (ذكر في النهر عن البدائع ما يفيد ترجيح الوجوب وقال: وهو الذي ينبغي التعويل عليه اھ، بل قال في البحر: والصّواب الوجوب ويأتي تمامه في آخر الباب الآتي)، قوله وكذا يسقط غسله (أي غسل الرّأس من الجنابة)، قوله ولو على جبيرة (ويجب شدها إن لم تكن مشدودة ط أي إن أمكنه)، قوله وإلا (أي بأن ضره المسح عليها، والله سبحانه وتعالىٰ اعلم. (ردّالمحتار: ۱/۴۸۶، دار

المعرفة)واللّٰه اعلم والسّلام

مفتي ابراهيم ديسائي (ايم ۲)دار الإفتاء مدرسه إنعاميه

(۱۳۷۸/ د ۱۴۲۹ھ)

باسمہ تعالیٰ: تصدیق کی جاتی ہے کہ محترم مفتی ابراہیم دیسائی صاحب مدظلہ مفتی مدرسہ انعامیہ کا تحریر کردہ فتویٰ مذکور الصدر درست وصحیح ہے، البتہ اخیر حکم میں ''اگر کل چہرہ، یا بعض چہرہ دھونے میں خطرے کا اندیشہ ہو تو مکمل طور پر چہرہ دھونے سے احتیاط کرسکتا ہے'' کے بعد یہ اضافہ ہونا چاہیے ''اور مسح کرنا کافی ہے''۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

المصدق: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

سوتی موزے پر جوازِ مسح کے شرائط

سوال: ﴿۲۴﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ذیل کے مسئلہ میں:

ایک موزہ بھیج رہے ہیں سیل اسکینز میڈیم ایل اے ایس اے یہ موزہ دھاگے نائلون لاسٹک سے بنایا گیا ہے اور کافی دبیز ہے، اس میں پانی پڑنے سے پیر تک نہیں پہونچتا، اسے پہن کر بہت دور تک چلا جاسکتا ہے، اس موزہ کے بارے میں دریافت یہ کرنا ہے کہ اس پر مسح جائز ہے یا نہیں؟ کچھ لوگ اس پر مسح کر کے نماز پڑھتے ہیں، ان کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا۔ والسلام

محمد اکبر، شکاگو، امریکہ (۱۶۲۰/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی دو قسمیں ہیں: ثخین اور رقیق، ثخین اصطلاح فقہاء میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز، موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کرسکیں اور ساق (پنڈلی) پر بغیر (گیٹس وغیرہ سے) باندھے ہوئے قائم رہ سکیں، بہ شرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کی وجہ سے ہو، نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے، الغرض ثخین کے لیے تین شرطیں ہیں: (۱) یہ کہ اس میں

تین میل بغیر جوتے کے سفر کریں تو پھٹے نہیں، (۲) یہ کہ ساق پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے، (۳) یہ کہ اس میں پانی چھنے نہیں اور جلدی سے جذب نہ ہو، اور جس جراب میں ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے وہ رقیق ہے، **قال في المنية :وحد الجوربين الثخينين أن يستمسك أي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير أن يشده بشيء هكذا فسروه كلّهم .... والحد بعدم جذب الماء كما في الأديم على مافهم من كلام قاضي خان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشى أصوب** (کبیری)(۱)، **قال في امداد الأحكام: والمراد استمساكه بصلابته وغلظته دون جدته وضيقه** (امدادالأحكام)(۲)

مذکورہ تفصیل کی روشنی میں عرض ہے کہ جو موزہ آں محترم نے دارالافتاء میں بھیجا ہے اس پر ثخین کی تعریف صادق نہیں آتی؛ اس لیے اس پر مسح کرنا جائز نہیں، دارالافتاء کے دوسرے مفتیان کرام کو بھی دکھلایا ان کی بھی یہی رائے ہے؛ کیوں کہ اس موزہ میں (۱) پانی جذب ہو جاتا ہے (۲) پیر پر اس کی گرفت لاسٹک کی وجہ سے ہے دبازت اور ضخامت کی وجہ سے نہیں، اس موزہ میں پانی اگرچہ نیچے (پیر تک) نہیں پہنچتا مگر اس میں جذب ہوتا ہے، فتاوی قاضی خاں میں ایک معنی پانی جذب نہ ہونے کے اور دوسرے معنی پانی پیر تک نہ پہونچنے کے لکھے ہیں حیث **قال: والثخين أن يقوم على الساق من غير شد ولا يسقط ولا ينشف وقال بعضهم: لاينشفان معنى قوله لاينشفان أى لايجاوز الماء إلى القدم،وقيل: معنى قوله لا ينشفان أي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالأديم والصرم(خانيه على الهندية)**(۳)

''امداد الفتاویٰ'' میں تحریر ہے کہ دبازت کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ اس کو بدون باندھے ہوئے اور بدون جوتے کے پہن کر تین میل چل سکیں اور وہ نہ گرے نہ پھٹے (۴)، مذکورہ موزہ میں

(۱) غنية المستملي المعروف بـــ ''كبيري'': ۱۰۵-۱۰۶، كتاب الطّهارة،فصل في المسح على الخفين، ط: دار الكتاب ديوبند.

(۲) إمداد الأحكام:۱/ ۳۸۸، كتاب الطّهارة، فصل في المسح على الخفين .

(۳) خانية على الهندية :۱/۵۲، كتاب الطّهارة، فصل في المسح على الخفين.

(۴) إمداد الفتاوٰی:۱/۴۳، كتاب الطّهارة، فصل في الوضوء ونواقضه.

لاسٹک کی وجہ سے پیر پر پکڑ رہتی ہے اور چپکا رہتا ہے ضخامت کی وجہ سے نہیں۔

رہا یہ سوال کہ کسی نے ان موزوں پر مسح کر کے نمازیں پڑھ لی ہیں ان کا کیا حکم ہے؟ پس جاننا چاہیے کہ اگر کسی معتمد مفتی کے فتوی پر اعتماد کر کے نمازیں پڑھی ہیں تو قضا واجب نہیں اور اگر یونہی کسی کے کہنے پر یا اپنی رائے سے مسح کر کے نمازیں پڑھی ہیں تو ان کی قضا واجب ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/۱۰/۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام

نماز میں سترِ عورت سے کیا مطلوب ہے؟
صرف جلد کا چھپنا یا حجم بدن بھی؟

حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ:

کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مندرجہ ذیل مسئلہ میں!

سوال: ﴿۲۵﴾ آج کل مردوں میں چست لباس یعنی پینٹ، پتلون پہننے کا عام رواج ہو گیا ہے، مرد کے لیے گھٹنوں سے ناف تک کا حصہ ستر ہے، کیا ستر کے صرف یہ معنی ہیں کہ بدن کا رنگ نظر نہ آئے یا اس کے ساتھ بدن کی ساخت کا نظر نہ آنا یہ بھی مطلوب شرعی ہے؟ کیا اس طرح کے کپڑوں کو پہن کر ایک مسلمان گھر سے باہر جا سکتا ہے؟ رانیں اور کولہے اور اگلا حصہ بسا اوقات اس کا عضو مخفی کا حجم بھی نظر بچانے کے باوجود نظر آجاتا ہے، اگرچہ کپڑے کے اوپر سے ہی صحیح، ایسے پتلون کے استعمال کا کیا حکم ہے؟ ان کو پہن کر نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ ان کی رانوں کو دیکھنا اور ان کو دکھانے کا کیا حکم ہے؟ اس کی نماز واجب الاعادہ ہے یا نہیں؟ جواب شافی کافی مدلل عنایت فرمائیں۔ اس سلسلہ میں ''احسن الفتاوی'' میں ایک فتوی لکھا ہوا ہے، اس کو بعینہ نقل کیا جاتا ہے:

الجواب باسم ملہم الصواب:

ایسا چست لباس پہننا جس سے اعضاء مخفیہ کی شکل نظر آئے حرام ہے، اس طور پر اعضاء مخفیہ دکھانا بھی حرام اور دیکھنا بھی حرام، اگرچہ بلاشہوت ہو، ایسا لباس اگر اتنا موٹا ہو کہ اس میں سے بدن کا رنگ نظر نہ آتا ہو تو اس میں اگرچہ نماز کا فرض ادا ہو جائے گا، مگر حرام لباس میں نماز مکروہ اور واجب

الاعادہ ہوگی، عورتوں کے لباس کی بہ نسبت، مردوں کے چست پتلون زیادہ خطرناک ہیں؛ اس لیے کہ عورت نے چست کرتے کو چادر یا ڈوپٹہ سے چھپا کر نماز پڑھی تو اس میں کراہت نہیں۔

قال ابن عابدين رحمه الله: ولا يضرّ التصاقه أي بالإلية مثلاً وقوله: "وتشكله" من عطف المسبب على السبب، وعبارة شرح المنية: اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة، إلا أنّه التصق بالعضو، وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيًا، فينبغي أن لا يمنع جواز الصلاة لحصول الستر الخ. قال ط: وانظر هل يحرم النظر إلى ذلك المتشكل مطلقًا أو حيث وجدت الشهوة الخ. قلت: سنتكلم على ذالك في كتاب الحظر والذي يظهر من كلامهم هناك هو الأول (رد المحتار: ۱/۳۸۱).

فقط واللہ تعالیٰ اعلم احسن الفتاوی: جلد: ۳، ص: ۴۰۳، فقط والسلام۔

ابوالکلام مدرسہ مظاہر العلوم، سیلم، ۹/ ربیع الاول/۱۴۳۲ھ (۸۶۶/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق: حامدا ومصلیا ومسلما:

لباس کے بارے میں مطلوبِ شرعی کا کم از کم درجہ یہ ہے کہ وہ (لباس) ساتر ہو؛ یعنی جس حصے کا چھپانا واجب ہے وہ کھلا نہ رہے، نہ ایسا مہین وباریک ہو کہ جسم نظر آنے لگے، اور نہ اتنا چست ہو کہ بدن کے واجب الستر اعضاء میں سے کسی کی بناوٹ اور حجم نظر آ جائے۔ "في تكملة فتح الملهم: فكل لباس ينكشف معه جزء من عورة الرّجل والمرأة لا تقره الشريعة الإسلامية بهما كان جميلا أو موافقا لدور الأزياء، وكذلك اللباس الرقيق أو اللاصق بالجسم الذي يحكي للناظر شكل حصة من الجسم الذي يجب ستره، فهو في حكم ما سبق في الحرمة وعدم الجواز (كتاب اللباس والزينة: ۴/۸۸)، لہٰذا اگر لباس اتنا چست اور تنگ ہو کہ اس سے واجب الستر اعضاء کی بناوٹ اور حجم نظر آتا ہو؛ جیسا کہ آج کل اس طرح کے لباس کا رواج عام ہو چکا ہے تو اس کو پہننا، اسے پہن کر نماز پڑھنا، باہر نکلنا، لوگوں کو دکھانا اور دوسروں کا اسے دیکھنا سب ممنوع ومکروہ ہے۔ قال العلّامة الشّامي: مفاده أن رؤية الثّوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفا لا ترى البشرة منه وعلى هذا لا يحلّ النّظر إلى عورة غيره فوق ثوب ملتزق بها يصف حجمها (۱)، لیکن یہ بات بھی

(۱) الدّر مع الرّد، فصل في النّظر والمسّ، ۹/۵۳۶.

قابلِ ذکر ہے کہ اس طرح کا چست وتنگ لباس جس سے حجم نظر آتا ہو، پہن کر نماز پڑھنا اگرچہ مکروہ ہے، لیکن اگر کسی نے پڑھ لی تو نماز واجب الاعادہ نہ ہوگی؛ یعنی وجوباً اسے دہرانے کا حکم نہیں دیا جائے گا، ہاں اگر تطوعاً اعادہ کرلے تو بہت اچھا ہے، اس لیے کہ صحتِ صلاۃ کے لیے اس قدر ستر چھپانا بھی کافی ہے جس سے بدن کا رنگ نظر نہ آئے اگرچہ حجم تھوڑا بہت نظر آتا ہو" قال العلامة الرّافعي في تقريراته: رأيت في شرح المنتهى الحنبلي مانصه: ويجب ستر عورة بمالايصف البشرة أي لونها؛ لأن الستر إنّما يحصل بذلك لاأن لايصف حجم العضو؛ لأنّه لايمكن التّحرزعنه (۳۰۷/۹) وفي ردّالمحتار وعبارة شرح المنية: أما لو كان غليظًا لا يرى منه لون البشرة إلاأنه التصق بالعضو وتشكل بشكله، فصار شكل العضو مرئيًا، فينبغي أن لا يمنع جواز الصّلاة لحصول السّتر (۱)۔ فقط واللہ اعلم

املاہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/۵/۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

کیا نماز سے پہلے ٹخنے سے نیچے لٹکے ہوے پائنچے کو موڑ لینا مکروہ تحریمی ہے؟

سوال: ﴿۲۶﴾ کیا پائنچے ٹخنوں سے نیچے اگر ہو رہے ہوں تو انہیں اگر موڑ کر نماز پڑھ لی جائے تو پائنچے موڑنے کا عمل مکروہ تحریمی کہلائے گا اور نماز واجب الاعادہ ہوگی؟ نیز اگر کپڑے یا ٹوپی کا کوئی حصہ مڑ جائے تب بھی یہی حکم ہے؟ اس کے حوالے میں بریلوی حضرات مختلف فقہا کے اقوال نقل کرتے ہیں، علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں۔ أي كما لو دخل في الصّلاة وهو مشمر كمه أو ذيله وأشار بذلك إلى أن الكراهة بالكف وهو في الصّلاة (۱/۵۹۸)

(ب) وكره كفه أي رفعه ولو لتراب كمشمر كم أو ذيل (درمختار)۔

(ج) جوہرہ نیرہ میں ہے: ولا يكف ثوبه وهو أن يرفعه من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السّجود قال عليه السّلام: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم لا أكف ثوبًا ولا

(۱) الدّرّ مع الرّد: ۲/۸۴.

أعقص شعراً (۱/۸۱)۔

(د) حضرت امام بصری سے روایت ہے: کفِ ثوب کرنے والے کی نماز مکروہ تحریمی ہے (۹۱/۲)

آپ سے درخواست ہے کہ ان حوالوں کا مدلل جواب دیں اور میں سوال کی مزید وضاحت کردوں کہ اکثر لوگوں نے پینٹیں اور شلواریں ٹخنوں سے نیچی سلوائی ہوتی ہیں، کیا نماز کی حالت میں پینٹوں کو نیچے سے موڑ سکتے ہیں اور شلوار کو باندھنے کی جگہ سے اڑس کر ٹخنوں سے اوپر کر سکتے ہیں؟ مزید یہ کہ ایک شخص کی اکثر شلواریں نیچی سلی ہوئی ہیں مگر وہ نماز کی حالت کے علاوہ بھی اور نماز میں بھی یعنی ہر حالت میں اس کو باندھنے کی جگہ سے اڑس کر ٹخنوں سے اوپر رکھتا ہے کیا اب بھی اس کی نماز میں کراہت آئے گی؟ جزاکم اللہ خیراً

الجواب وباللہ التوفیق، حامدا ومصلیا ومسلما!

ٹخنوں سے نیچے پاجامہ یا لنگی لٹکانا ان سخت گناہوں میں سے ایک ہے جن پر جہنم کی وعید آئی ہے، بخاری شریف میں ہے: ”**ما اسفل من الكعبين من الإزار في النار** (رقم: ۵۷۸۷)؛ اس لیے جائز نہیں کہ کوئی شخص اس حکم کی خلاف ورزی کر کے ٹخنے سے نیچے پاجامہ، پینٹ وغیرہ لٹکائے، عام حالات میں بھی جائز نہیں اور نماز میں تو اور زیادہ قبیح ہے۔ ”اسبال“ (ٹخنے سے نیچے پاجامہ پینٹ وغیرہ لٹکانا) مطلقاً ناجائز ہے، اگر چہ ”مسبل“ (لٹکانے والا) یہ ظاہر کرے کہ میں تکبر کی وجہ سے نہیں کرر ہا ہوں، ہاں اگر غیر اختیاری طور پر ایسا ہو جائے یا کسی یقینی قرینہ سے معلوم ہو کہ اس میں کبر نہیں تو پھر یہ حکم نہیں لگے گا؛ جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ کے واقعے میں ہے (۱)؛ لہٰذا عام حالات میں تکبر اور غیر تکبر کے درمیان فرق کرنا، ایک کو ناجائز اور دوسرے کو جائز کہنا یا ایک کو مکروہ تحریمی اور دوسرے کو تنزیہی شمار کرنا شراحِ حدیث کی تصریح کے مطابق صحیح نہیں؛ کیوں کہ حدیث کے اندر ٹخنے سے نیچے ازار وغیرہ لٹکانے اور اس کے کھینچنے کو تکبر کی علامت قرار دیا گیا ہے، چنانچہ ایک مرفوع حدیث میں ہے: ”**إياك وجر الإزار، فإن جر الإزار من المخيلة** (۲) اور جن احادیث کے

---

(۱) أخرجه النّسائي فی سننه، باب إسبال الإزار، رقم: ۵۳۳۵۔

(۲) إيّاك وجر الإزار فإنّها من المخيلة، شعب الإيمان للبيهقي: رقم: ۵۷۳۰۔

اندر ''خیلاء'' کی قید مذکور ہے یہ قید احترازی نہیں؛ بلکہ قید اتفاقی یا واقعی ہے کہ ''ازار لٹکانے والا'' متکبر ہی ہوتا ہے ورنہ کیا وجہ ہے کہ ٹخنوں سے اونچا پاجامہ اور پینٹ پہننے میں عار آتی ہے، یا ایسے پہننے والوں کو نظرِ حقارت سے کیوں دیکھتے ہیں، اس بابت ان سے مضحکہ بھی کرتے ہیں، ذیل کی حدیثوں سے مذکورہ باتوں کی تائید ہوتی ہے:

〈۱〉 **عن عمرو بن زرارة: ضرب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بأربع أصابع تحت ركبة عمرو، فقال: ياعمرو! هذا موضع الإزار، ثم ضرب بأربع تحت الأربع فقال: ياعمرو! هذا موضع الإزار**، الحديث(۱)، یہ بات بالکل واضح ہے کہ حضرت ''عمرو بن زرارة'' ازار لٹکانے کے ذریعے تکبر کا ارادہ نہیں کرتے تھے، اس کے باوجود حضور ﷺ نے منع فرمایا۔

〈۲〉**عن عبيد بن خالد قال: كنت أمشي وعلى برد أجرّه، فقال لي رجل: ارفع ثوبك؛ فإنه أتقى وأبقى، فنظرت فإذا هو النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقلت: إنما هي بردة ملحاء، فقال: أما لك في أسوة، فنظرت فإذا هو إزاره إلى أنصاف ساقيه (۲) و في رواية عن عمرو بن زرارة: إن الله لا يحب المسبل.** چناں چہ مشہور شارحِ بخاری علامہ ابن حجر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں: **وحاصله أن الإسبال يستلزم جر الثوب، وجر الثوب يستلزم الخيلاء ولو لم يقصد اللابس الخيلاء** (۳)؛ یعنی خلاصہ کلام یہ ہے کہ اسبال (مطلقا) جرثوب یعنی کپڑا گھسیٹنے کو مستلزم ہے اور جرثوب تکبر کو مستلزم ہے؛ اگر چہ پہننے والا تکبر کا ارادہ نہ کرے، اور ابن العربی لکھتے ہیں: **لا يجوز للرجل أن يجاوز بثوبه كعبيه، ويقول: لا أجرّه خيلاء؛ لأن الحديث قد تناوله لفظاً ولايجوز لمن تناوله اللفظ حكماً أن يقول: لا أمتثله؛ لأن تلك العلة ليست في؛ فانها دعوى غير مسلمة بل اطالته ذيله دالة على تكبره**(۴) یعنی ٹخنے سے نیچے پاجامہ، پینٹ وغیرہ لٹکانا کسی کے لیے جائز نہیں؛ اگر چہ وہ

---

(۱) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم: ۳۲۸.

(۲) أخرجه أبوداؤد الطيالسي في مسنده: ۵۱۴/۲،م دار هجر، مصر، رقم: ۱۲۸۶۔

(۳) فتح الباري: ۲۶۴/۱۰،ناشر دار المعرفة بيروت، باب من جر ثوبه.

(۴) عارضة الأحوذي لابن العربي: ۲۳۸/۷، باب كراهية جر الإزار، م دار الباز للطّباعة والنّشر

کہے کہ میں تکبراً ایسا نہیں کرتا۔ اس لیے کہ یہ ایک نا قابل قبول دعویٰ ہے؛ بلکہ ازار کا لٹکانا بذاتِ خود تکبر کی دلیل ہے۔

مذکورہ بالا بحث سے جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اسبال مطلقاً ناجائز ہے الا یہ کہ کسی یقینی ذریعے سے تکبر کا نہ ہونا معلوم ہوجائے، تو یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ پائنچے ٹخنوں سے نیچے لٹکے ہونے کی حالت میں نماز مکروہ تنزیہی ہے؛ بلکہ نماز میں لٹکانا بھی مکروہ تحریمی ہے اور حدیث کے اندر آیا ہے کہ جو آدمی ازار لٹکا کر نماز پڑھے، اس کی نماز قبول نہیں ہوتی، عن أبي هريرة: بينما رجل يصلي مسبلاً إزاره إذ قال له رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: اذهب فتوضأ فذهب فتوضأ، ثم جاء، ثم قال: اذهب فتوضأ، ثم جاء، فقال له رجل: يا رسول اللّٰه۔ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ۔ مالك أمرته أن يتوضا؟ قال: أنه كان يصلي وهو مسبل إزاره وإن اللّٰه جل ذكره لا يقبل صلاة مسبل إزاره (۱). یعنی ایک شخص نے ازار لٹکا کر نماز پڑھی تو حضور ﷺ نے اس (مسبل) سے کہا کہ جاؤ وضو کر کے آؤ؛ چنانچہ وہ شخص گیا اور وضو کر کے آیا، پھر حضور ﷺ نے دوبارہ فرمایا: جاؤ وضو کر کے آؤ، چنانچہ وہ پھر وضو کر کے آیا تو ایک دوسرے شخص نے دریافت کیا کہ: اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ نے ایسا کیوں حکم دیا تو حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہ شخص ازار لٹکا کر نماز پڑھ رہا تھا اور اللہ جل شانہٗ ازار لٹکا کر نماز پڑھنے والے کی نماز قبول نہیں کرتا ہے؛ لہٰذا اگر کوئی آدمی اس گناہ کا مرتکب ہوتا ہے؛ یعنی لنگی پینٹ وغیرہ ٹخنے سے نیچے لٹکا کر پہنتا ہے؛ لیکن بہ وقت نماز پائنچے کو اوپر چڑھا لیتا ہے تاکہ نماز کے وقت کم از کم گناہ سے بچا رہے اور اس حدیث کا مصداق نہ بنے اور اس کی نماز اللہ کے یہاں مقبول ہوجائے تو یہ فعل مستحسن ہوگا نہ کہ مکروہ۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ بہ وقت نماز پائنچے اوپر چڑھا کر نماز پڑھنے کو مکروہِ تحریمی کہنا نہ تو شرعاً صحیح اور نہ عقلاً، سوال میں فقہاء کی جن عبارتوں اور ترمذی شریف کی جس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے ان سے یہ بات ہرگز ثابت نہیں ہوتی، ذیل میں وہ عبارتیں ذکر کی جاتی ہیں:

(الف) كمشمر كم أو ذيل أي كما لو دخل في الصّلاة وهو مشمر كمه أو ذيله

(۱) أبو داؤد عن أبي هريرة في حديث طويل رقم: ۶۳۸، باب الإسبال في الصّلاة.

وأشار بذلك إلى أنّ الكراهة لاتختصّ بالكف وهو في الصّلاة (الدّرّمع الرّد: ۴۰۶/۲).

(ب) ولا يكف ثوبه وهو أن يرفع من بين يديه أو من خلفه إذا أراد السجود.

(ج) قال صلّى اللّٰه عليه وسلّم: أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ولا أكف ثوباً ولا شعرًا(۱).

مذکورہ حدیث شریف اور فقہی عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والے کے لیے مکروہ ہے کہ وہ آستین چڑھا کر نماز میں داخل ہو یا دوران نماز اپنے کپڑے کو آگے پیچھے سے سمیٹے تاکہ مٹی وغیرہ نہ لگے یا پہلے سے کپڑے کو اٹھائے رکھے، مٹی سے بچانے یا اظہار تکبر کے مقصد سے، چناں چہ کنز کی مشہور شرح تبیین الحقائق: ۱۶۴/۱ میں مکروہ ہونے کی علت لکھی ہے: لأنّه نوع تجبر یعنی کراہت اظہار تکبر کی وجہ سے ہے اور اس کے حاشیہ میں ''کف الثّوب'' کے تحت لکھا ہے: وهو أن يضم اطرافه اتقاء التّراب: ۱۶۴/۱۔ اسی طرح ''ہدایہ'' میں بھی اس کی علت ''لأنّه نوع تجبر'' لکھی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کفِ ثوب کا یا تو یہ مطلب ہے کہ دورانِ نماز کپڑا سمیٹے، صاحب ''غنية المستملی'' نے یہی معنی بیان کیے ہیں، اس صورت میں کراہت کی وجہ نماز میں دوسرے کام میں مشغول ہونا ہے یا یہ مطلب ہے کہ مطلقاً کفِ ثوب مکروہ ہے خواہ دورانِ نماز ہو، یا کپڑا سمیٹ کر نماز میں کھڑا ہو، تو اس کی وجہ ایک تو اظہار بڑکپن ہے یا نماز میں عبث کے اندر مشغول ہونا ہے۔ نیز شامی کی عبارت ''کمشمر کم'' (یعنی آستین چڑھا کر نماز پڑھنا) سے پائنچے وغیرہ کو چڑھا کر نماز پڑھنے کی کراہت پر استدلال صحیح نہیں؛ اس لیے کہ آستین چڑھا کر نماز پڑھنے کا کوئی شرعی مقصد نہیں ہے بلکہ اس سے تکبر اور بے ادبی ٹپکتی ہے برخلاف نماز کے لیے پائنچے چڑھانا، یہ ایک نیک مقصد یعنی کم از کم دورانِ نماز گناہ سے بچنے کے لیے ہے اور اس میں نہ تو تکبر ہے اور نہ ہی بے ادبی ہے۔ الغرض ان عبارات سے اس پر استدلال کرنا کہ نماز پڑھنے کے وقت پائنچے کو اوپر چڑھانا مکروہِ تحریمی ہے صحیح نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۱/محرم/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

(۱) أخرجه مسلم: رقم: ۴۹۰، باب أعضاء السّجود والنّهي عن كفّ الشّعر.

رکوع اور سجدے سے عاجز شخص کے لیے کرسی پر نماز ادا کرنے کا حکم

سوال: ﴿۲۷﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں:

(۱) اگر کسی شخص کو کوئی تکلیف اور پریشانی نہیں ہے پھر بھی بیٹھ کر نماز پڑھتا ہے، تو کیا اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟

(۲) کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھنا کیسا ہے؟ کیا اس کے لیے کسی حدیث میں صراحۃً کوئی تفصیل ملتی ہے؟ اگر نہیں ملتی ہے تو پھر یہ بنگلور والوں نے کب سے مسجد کو شادی محل بنالیے ہیں جو بنگلور کی ہر مسجد میں دیکھنے کو ملتا ہے اور اس میں بھی کچھ لوگ کیا کرتے ہیں کہ صف میں کرسی رکھ کر کرسی کے آگے کھڑے ہو جاتے ہیں اور پھر رکوع کے بعد سجدہ میں جانے کے بجائے کرسی پر بیٹھ جاتے ہیں۔ امید ہے کہ اطمینان بخش جواب سے نوازیں گے۔ عارف حسین بنگلور (۱۵۳/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) جو شخص قیام اور سجدہ پر قادر ہو تو اس کے لیے قیام فرض ہے (۱)، اگر قیام کے کچھ حصے پر قادر ہے پورے قیام پر قدرت نہیں تو جتنی دیر قیام کرسکتا ہے اتنی دیر قیام کرنا فرض ہے (۲)، اگر سجدے پر قدرت نہیں تو ایسے شخص سے قیام ساقط ہے، قیام پر قادر نہ ہونے کی صورت میں اگر زمین پر کسی بھی ہیئت خواہ تشہد، تورک (تشہد میں عورتوں کے بیٹھنے کا طریقہ) آلتی پالتی بیٹھ کر رکوع وسجدہ کی قدرت ہو تو زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا ضروری ہے، کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز نہیں (۳)۔

(۲) اگر قیام پر قدرت ہے لیکن گھٹنے، کمر میں شدید تکلیف کی وجہ سے سجدہ کرنا طاقت سے باہر ہو جائے یا وہ شخص جو زمین پر بیٹھنے پر قادر ہے مگر رکوع وسجدہ پر قدرت نہیں رکھتا تو ایسے حضرات کو زمین ہی پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنا چاہیے (۴)، کرسیوں کا استعمال کراہت سے خالی

(۱) الدرّ مع الرّدّ: ۲/۱۳۱ کتاب الصّلاة، باب صفة الصّلاة بحث القيام.

(۲) الدّر مع الرّد: ۲/ ۲۶۷، کتاب الصّلاة باب صلاة المريض.

(۳) فتاوی تاتارخانيه جديد: ۲/ ۲۶۷، کتاب الصّلاة، الفصل الحادي والثّلاثون في صلاة المريض.

(۴) الدّر مع الرّد: ۲/۲۶۴-۲۶۵، کتاب الصّلاة باب صلاة المريض.

نہیں؛ کیوں کہ اس میں بلا ضرورت صفوف میں خلل، اغیار کی عبادت گاہوں سے مشابہت اور مسنون طریقہ کی خلاف ورزی پائی جاتی ہے، اگر زمین پر کسی بھی ہیئت میں بیٹھنا دشوار ہو تب کرسی پر نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ کرسی پر نماز ادا کرنے کی صورت میں (جب کہ وہ اس درجہ کا معذور ہو) چوں کہ رکوع اور سجدہ اس سے ساقط ہے اس لیے قیام بھی اس سے ساقط ہے؛ پس کرسی سے آگے کھڑے ہونے کی ضرورت نہیں بلکہ پوری نماز کرسی پر بیٹھ کر ادا کریں۔

کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرتے وقت بعض لوگ رکوع میں ہاتھ کو ران پر رکھتے ہیں اور سجدہ کی حالت میں فضا میں معلق رکھ کر اشارہ سے سجدہ کرتے ہیں ایسا کرنا ثابت نہیں، رکوع وسجدہ دونوں میں ہاتھ ران پر رہنا چاہیے؛ کیوں کہ اشارہ سے نماز ادا کرنے کی صورت میں شریعت نے رکوع وسجدہ میں صرف ایک ہی فرق ملحوظ رکھا ہے وہ یہ کہ رکوع کے مقابلے میں سجدہ میں زیادہ جھکے۔ (۱)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

از: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۵/۱۴۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

کرسی پر جوازِ نماز کی شرطیں اور اس سے متعلق اہم تفصیلات

سوال: ﴿۲۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے کرام ومفتیان عظام مسئلہ ذیل کے بارے میں کہ:

ہمارے شہر کی مساجد میں معذور افراد کے لیے (جیسے پیر میں تکلیف، گھٹنوں میں درد، کمر درد یا کھڑے نہ ہو پانا، یا سجدہ زمین پر نہ کر پانا یا کوئی اور عذر ہو، جس سے نماز کھڑے ہو کر ادا نہیں کرسکتے) مسجد کی صف میں دونوں کنارے پر کرسیاں رکھی جاتی ہیں؛ تاکہ معذور افراد اس پر نماز ادا کرسکیں، ایسے ہی ہماری مسجد میں بھی معذور افراد کے لیے کرسی کا انتظام ہے؛ مگر وہ کرسیاں ایک خاص ڈیزائن کے ساتھ بنی ہوئی ہیں، بعض افراد نے اعتراض کیا ہے کہ ایسی کرسی پر نماز کا پڑھنا درست نہیں ہے۔

(۱) مستفاد از امداد الاحکام: ۱/۶۰۹

جواب طلب امر یہ ہے کہ اس خاص ڈیزائن والی کرسی پر، مذکورہ معذور افراد کی نماز درست ہو سکتی ہے یا نہیں یا پلاسٹک والی کرسی پر نماز ادا کی جائے؟ یاد رہے کہ خاص ڈیزائن والی کرسی اسٹیل کی بنی ہوئی ہے۔

آپ حضرات سے درخواست ہے کہ تصویر میں خاص شکل والی کرسی پر نماز کا ادا کرنا درست ہے یا نہیں، جو کہ اسٹیل کی ہے اور پلاسٹک والی کرسی پر نماز ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟ نماز ادا ہو جائے گی یا نہیں؟ قرآن واحادیث کی روشنی میں اور فقہائے کرام کے ارشادات کے مطابق جواب عنایت فرما کر عنداللہ ماجور ومشکور ہوں۔

آفاق احمد خان کوپر، کھیرنہ، نوی ممبئی (۹۳۲۰۰۳۳۸۳۷) (۲۳/۷/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

قیام اور سجدہ پر قادر شخص کے لیے نماز میں قیام فرض اور نماز کا رکن ہے۔ اگر قیام اور سجدہ پر قدرت ہوتے ہوئے، فرض نماز بیٹھ کر ادا کی جائے، تو رکن کے فوت ہونے کی وجہ سے نماز نہیں ہوگی، نماز کا اعادہ کرنا ضروری ہوگا، **من فرائضها القيام في فرض لقادر عليه وعلى السجود** (الدر مع الرد: ۲/۱۳۲).

یہاں تک کہ اگر نماز میں قیام کے کچھ حصے پر قدرت ہے، مکمل طور پر قیام پر قادر نہیں تو جتنی دیر قیام کر سکتا ہے۔ خواہ کسی عصا یا دیوار پر ٹیک لگا کر ہی کیوں نہ ہو۔ اتنی دیر قیام کرنا فرض ہوگا، اگر اتنی دیر قیام نہ کیا یا ٹیک لگا کر کھڑا نہ ہوا اور بیٹھ کر نماز مکمل کی تو نماز نہیں ہوگی **وإن قدر على بعض القيام ولو متكئا على عصا أو حائط قام لزوما بقدر ما يقدر ولو قدر آية أو تكبيرة على المذهب لأن البعض معتبر بالكل** (الدر مع الرد: ۲/ ۵۶۷).

اگر کوئی شخص قیام پر قادر ہے؛ مگر کھڑے ہو کر نماز پڑھنے میں رکوع، سجدہ یا صرف سجدہ پر قادر نہیں تو اس کے لیے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہے، وہ اشارہ سے رکوع وسجدہ ادا کرے، اس صورت میں کھڑے ہو کر نماز ادا کرنے کے مقابلے میں، بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنا افضل بہتر ہے: **وإن تعذرا ليس تعذرهما شرطًا بل تعذر السّجود كاف لا القيام، أو مأ قاعدًا لأن ركنية القيام للتوصل إلى السجود، فلايجب دونه.** (الدّر مع الرّد: ۲/ ۵۶۷)

جو اعذار قیام کو ساقط کرنے والے ہیں، وہ دو قسم کے ہیں:

〔۱〕 حقیقی: یعنی اس طرح معذور ہو کہ قیام اس کے لیے ممکن نہ ہو۔

〔۲〕 حکمی: یعنی اس درجہ معذور نہ ہو کہ قیام پر قدرت ہی نہ ہو؛ بلکہ قدرت تو ہو مگر گر جانے کا اندیشہ ہو یا ایسی کمزور حالت ہو جو عند الشرع عذر میں شامل ہے مثلاً بیمار ہے اور ماہر مسلم تجربہ کار ڈاکٹر نے کہا ہو کہ کھڑے ہونے میں بیماری میں اضافہ ہوگا یا بیماری دیر سے صحیح ہوگی، یا کھڑے ہونے میں نا قابلِ برداشت درد ہوتا ہو، ان صورتوں میں بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہے: **من تعذر عليه القيام لمرض حقيقي وحدُّه أن يلحقه بالقيام ضرر، (قال في البحر: أراد بالتّعذر، التّعذّر الحقيقي بحيث لو قام سقط) أو حكمي بأن خاف (أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق) زيادته أو بطء برئه بقيامه أو دوران رأسه أو وجد لقيامه ألمًا شديدًا صلّى قاعدًا** (الدر مع الرد: ۲/۵۶۵).

اگر غیر معمولی درد نہ ہو؛ بلکہ ہلکی اور قابل برداشت تکلیف کا سامنا ہو تو یہ عند الشرع عذر نہیں، اس صورت میں بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز نہیں: **وإن لم يكن كذلك (أي ما ذكر) ولكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز ترك القيام** (تاتارخانية: ۲/۶۶۷)

جو شخص قیام پر قادر نہیں؛ لیکن زمین پر بیٹھ کر سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرسکتا ہے تو اس کو زمین پر بیٹھ کر سجدہ کے ساتھ نماز ادا کرنا ضروری ہے، زمین پر سجدہ نہ کرتے ہوئے کرسی پر یا زمین پر اشارہ سے سجدہ کرنا جائز نہیں۔ **وإن عجز عن القيام وقدر على القعود، فإنه يصلي المكتوبة قاعداً بركوع وسجود ولا يجزيه غير ذلك.** (تاتار خانية: ۲/۶۶۷)

اگر رکوع وسجدہ پر قدرت نہیں اور زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرسکتا ہے، تو تشہد ہی کی حالت میں بیٹھنا ضروری نہیں؛ بلکہ جس ہیئت پر بھی، خواہ تورک (عورت کے تشہد میں بیٹھنے کا طریقہ) کی حالت پر یا آلتی پالتی مار کر، بیٹھنا سہل وممکن ہو، اس ہیئت کو اختیار کرکے زمین ہی پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کی جائے، کرسیوں کو اختیار نہ کیا جائے؛ کیوں کہ شریعت نے ایسے معذورین کو زمین پر بیٹھنے کے سلسلے میں مکمل رعایت دی ہے کہ جس ہیئت میں بھی ممکن ہو، بیٹھ کر نماز ادا کریں۔

من تعذر عليه القيام لمرض .... أو خاف زيادته .... أو وجد لقيامه ألماً

شديداً......صلى قاعداً .... كيف شاء. (الدر مع الرد: ٢/٥٦٦)

اس صورت میں بلا ضرورت کرسیوں پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا چند وجوہ کراہت سے خالی نہیں:

(۱) زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا مسنون طریقہ ہے، اسی پر صحابۂ کرام اور بعد کے لوگوں کا عمل رہا ہے، نوے کی دہائی سے قبل تک، کرسیوں پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا رواج نہیں تھا، نہ ہی خیر القرون سے اس طرح کی نظیر ملتی ہے۔

(۲) کرسیوں کے بلا ضرورت استعمال سے صفوں میں بہت خلل ہوتا ہے، حالانکہ اتصالِ صفوف کی حدیث میں بہت تاکید آئی ہے(۱)

(۳) بلا ضرورت کرسیوں کو مساجد میں لانے سے اغیار کی عبادت گاہوں سے مشابہت ہوتی ہے اور دینی امور میں ہم کو غیروں کی مشابہت سے منع کیا گیا ہے(۲)

(۴) نماز، تواضع وانکساری سے عبارت ہے اور بلا ضرورت کرسی پر بیٹھ کر ادا کرنے کے مقابلے میں، زمین پر ادا کرنے میں یہ انکساری بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔

(۵) نماز میں زمین سے قرب ایک مطلوب شئ ہے، جو کرسیوں پر ادا کرنے میں مفقود ہے(۳)

البتہ اگر زمین پر کسی بھی ہیئت میں بیٹھ کر نماز ادا کرنا دشوار ہو جائے تو پھر کرسیوں پر ضرورت کی وجہ سے نماز ادا کی جاسکتی ہے؛ لیکن زمین پر بیٹھ کر رکوع وسجدہ کی قدرت ہونے کی صورت میں کرسی پر اشارے سے نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

---

(۱) قال النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: راصوا صفوفكم وقاربوا بينها وحاذوا بالأعناق فو الذي نفس محمد بيده إني لأرى الشياطين تدخل من خلل الصف كأنها الخذف (نسائی: ۱/۱۳۱)، كتاب الصلاة، حث الإمام على رص الصفوف والمقاربة بينها: رقم: ۸۱۵۔

ترجمہ: صفوں میں ایک دوسرے سے مل کر کھڑے ہوا اور قریب قریب کھڑے رہو، اور گردنوں کو ایک دوسرے کے برابر کرلو، اس ذات کی قسم، جس کے قبضے میں محمد ﷺ کی جان ہے! میں شیطان کو بکری کے بچے کی طرح صفوں کے خلا میں گھستے ہوئے دیکھتا ہوں۔

(۲) عن أبي عمر قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: من تشبه بقوم فهو منهم. (أبو داؤد: كتاب اللّباس، باب في لبس الشهرة، رقم الحديث: ۴۰۳۱)

(۳) وإن تعذرا لا القيام أومأ قاعداً وهو أفضل من الإيماء قائماً لقربه من الأرض (الدر مع الرد: ٢/٥٦٧-٥٦٨).

بہر حال جس صورت میں ضرورۃً کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اس میں بھی مصلی کو چاہیے کہ سجدے کے وقت اشارہ پر اکتفا کرے، جہاں تک کرسی کے کسی حصے (مثلاً: اس پر لگی لکڑی) پر سجدہ کرنے کی بات ہے تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ بحالت معذوری کسی اونچی چیز پر سجدہ کرنے کے سلسلے میں روایات مختلف آئی ہیں، چناں چہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ ایک صحابی کی عیادت کے لیے تشریف لے گئے، وہ صحابی معذوری کی وجہ سے نماز میں ایک تکیہ پر سجدہ کرتے تھے، آپ ﷺ نے ان کو اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا: ''اگر زمین پر سجدہ کرنا تمہارے بس میں نہ ہو تو اشارے سے نماز ادا کرو اور سجدہ میں رکوع کے مقابلے میں زیادہ جھکو۔ (رواہ البزار، و رجاله رجال الصّحیح، نقلاً عن اعلاء السنن: ۷/۱۷۸)

دوسری روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا جب بیمار ہوئیں تو ان کے سامنے تکیہ رکھا گیا تھا اس پر وہ سجدہ کرتی تھیں، آپ ﷺ نے دیکھا تو اس پر نکیر نہیں فرمائی (۱)، اور آں حضور ﷺ کا کسی عمل کو دیکھ کر سکوت اختیار کرنا، اس کے اذن کی دلیل ہے۔

علامہ شامیؒ نے دونوں روایتوں میں تطبیق دی ہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب آدمی دورانِ نماز کوئی چیز اٹھا کر اس پر سجدہ کرے، اگر زمین میں پہلے سے کوئی چیز نصب کر دی گئی ہو جس پر مصلی سجدہ کرے تو یہ بلا کراہت جائز ہے۔

أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلىٰ وجهه شيئاً يسجد عليه بخلاف ما إذا كان موضوعاً على الأرض وقال بعد أسطر: فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الأرض المرتفع (الدّر مع الرد: ۲/۵۶۸).

علامہ شلبیؒ نے بھی کراہت کو شکل اول پر محمول کیا ہے (حاشیہ الشلبی علی التبیین: ۱/۲۰۰ ط: پاکستان)، فتاویٰ عالمگیری میں بھی یہی تطبیق منقول ہے۔ (الفتاوی الهندية: ۱/۱۳۶)

مذکورہ بالا عبارت کا حاصل یہی ہے کہ کسی نصب شدہ اونچی چیز پر سجدہ کرنا، یا بغیر کچھ رکھے ہوئے سجدہ کے لیے صرف اشارہ کرنا دونوں جائز ہے، مگر اونچی رکھی ہوئی چیز جیسے ٹیبل والی کرسی پر

(۱) فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لعلة كانت بها ولم يمنعها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من ذلك. (الدّر مع الرّد : ۲/۵۶۸ كتاب الصلاة باب صلاة المريض).

سجدہ، حقیقی سجدہ نہیں ہوگا؛ بلکہ وہ بھی اشارہ ہی ہوگا، لہٰذا مذکورہ کرسی پر بیٹھ کر اگر کوئی شخص نماز پڑھے گا اور ٹیبل پر سجدہ کرے گا تو اس کے پیچھے رکوع وسجدہ کرنے والوں کی نماز نہیں ہوگی، علامہ شامی لکھتے ہیں: "إن كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلاً ولم يزد ارتفاعه على قدر لبنة أو لبنتين فهو سجود حقيقي، فيكون راكعاً وساجداً............وإن لم يكن الموضوع كذلك يكون موميا فلا يصح اقتداء القائم به" (الدر مع الرد: ۲/۵۶۹).

لیکن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر صحابۂ کرام کے منع کرنے کی وجہ سے اس کا (یعنی موضوع مرتفع پر سجدہ کرنا) غیر اولیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے۔

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ نے بھی اس کو غیر اولیٰ کہا ہے:

"سجدہ کرنے کے لیے تکیہ وغیرہ کوئی اونچی چیز رکھنا اور اس پر سجدہ کرنا بہتر نہیں، جب سجدہ کی قدرت نہ ہو تو بس اشارہ کرلیا جائے تکیہ کے اوپر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں"۔ (بہشتی زیور: ۲/۴۵ بیمار کی نماز کا بیان)۔ نیز ایک خرابی یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کو جو عام کرسی پر نماز ادا کر رہے ہوں، اپنی نماز میں کمی کا شبہ ہوگا کہ ہم نے کسی چیز پر سجدہ نہیں کیا۔

اخیر میں اختصار کے ساتھ جواب کا ماحصل، ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

(۱) اگر قیام پر قادر نہ ہو، لیکن کسی بھی ہیئت پر زمین پر بیٹھ کر، رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز ادا کرسکتا ہے تو اس کو زمین ہی پر بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز ادا کرنا ضروری ہے، کرسی پر بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے اشارے سے نماز ادا کرنا جائز نہیں، نماز نہیں ہوگی۔

(۲) اگر قیام پر قدرت ہے؛ لیکن گھٹنے یا کمر میں شدید تکلیف کی وجہ سے سجدہ کرنا طاقت سے باہر ہو یا وہ شخص جو زمین پر بیٹھنے میں قادر ہے مگر رکوع وسجدہ پر قدرت نہیں رکھتا تو یہ شخص زمین پر بیٹھ کر نماز ادا کرے، کرسیوں کو استعمال کرنا کراہت سے خالی نہیں، البتہ اگر زمین پر کسی بھی ہیئت میں بیٹھنا دشوار ہو، تب کرسی پر نماز ادا کی جاسکتی ہے، کرسی استعمال کرنے کی صورت میں بھی عام سادہ کرسی پر نماز ادا کی جائے، ٹیبل والی کرسی پر نماز ادا کرنے سے احتراز کیا جائے۔

زمین یا کرسی پر نماز ادا کرنے کے سلسلہ میں تین باتیں قابل لحاظ ہیں:

(۱) کرسی پر اشارہ کرنے کی صورت میں بعض لوگ رکوع میں ہاتھ کو ران پر رکھتے ہیں اور سجدہ کی

حالت میں فضا میں معلق رکھ کر اشارہ سے سجدہ کرتے ہیں، ایسا کرنا ثابت نہیں، رکوع وسجدہ دونوں میں ہاتھ ران پر رکھنا چاہیے۔

(۲) کرسی پر نماز ادا کرنے کی صورت میں چوں کہ رکوع اور سجدہ ساقط ہے؛ اس لیے قیام بھی اس سے ساقط ہے، پس کرسی کے آگے کھڑے ہونے کی ضرورت نہیں؛ بلکہ پوری نماز کرسی پر بیٹھ کر ادا کریں اور کرسی کا پچھلا پایا، مصلین کی صف کے برابر رہے۔

(۳) معذوری کی حالت میں زمین پر بیٹھ کر رکوع وسجدہ کے ساتھ نماز ادا کرنے کی صورت میں رکوع میں سرین کا زمین سے اٹھنا ضروری نہیں؛ بلکہ پیشانی کا گھٹنے کے مقابل ہونا ضروری ہے، جیسا کہ امداد الاحکام میں ہے:

''بحالت جلوس، رکوع کرتے ہوئے صرف اتنا ضروری ہے کہ پیشانی کو گھٹنے کے مقابل کر دیا جائے، اس سے زیادہ جھکنے کی ضرورت نہیں، نہ سرین اٹھانے کی ضرورت ہے'' (امداد الاحکام:۱/۶۰۹)

اب کرسیوں پر نماز ادا کرنے والے حضرات اپنے احوال پر غور فرمائیں کہ کیا واقعتاً وہ اس درجہ معذور ہیں کہ شرعاً ان کے لیے کرسی پر نماز ادا کرنا جائز ہو، اگر وہ اس درجہ میں معذور نہیں تو پھر کرسیوں پر نماز پڑھنے سے احتراز کریں؛ تاکہ ان کی نمازیں شریعت کے مطابق ہوں اور مساجد میں بے ضرورت کرسیوں کی کثرت نہ ہو اور وہ شادی محل یا کوئی فنکشن ہال معلوم نہ ہو، بوقتِ ضرورت کرسی استعمال کرنے کی صورت میں ٹیبل والی کرسی اختیار نہ کی جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۵/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

اذان واقامت کے چند اہم مسائل

محترم جناب مفتی صاحبان! السلام علیکم

برائے کرم مندرجہ ذیل مسائل کا حل تحریر فرمائیں۔

سوال: ﴿۲۹﴾...... (۱) کچھ روز قبل آپ نے فتویٰ میں بغیر داڑھی والے شخص کی نماز کو مکروہ

لیکن روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کو آپ نے درست فرمایا ہے۔ مسئلہ یہ ہے کہ داڑھی نہ رکھنا اپنے آپ میں ایک الگ مستقل گناہ ہے، یہ گناہ نماز میں کس طرح سرایت کرتا ہے جب کہ روزہ، زکوٰۃ اور حج کے معاملہ میں اس کا کوئی دخل کیوں نہیں ہے؟

(۲) تمام مساجد میں (کچھ مساجد جہاں موذن ہیں) اکثر و بیشتر بغیر داڑھی والے اشخاص اذان دے رہے ہیں اور اذان دہرائی بھی نہیں جاتی ہے، ایسی اذانوں کے نتیجے میں پڑھی گئی نمازیں آیا درست ہیں یا ان کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے؟ کیوں کہ جب اذان ہی مکروہ تحریمی ہے تو نماز میں قباحت ہونا لازمی ہے۔

(۳) میں نے خود کتنی ہی مرتبہ اذان دی ہے، کیا ایسی اذان کے نتیجہ میں پڑھی گئی تمام نمازوں کا وبال مجھ پر ہوگا، اس کا کفارہ کیا ہے یا پھر توبہ کرنا ضروری ہے؟

(۴) کیا نابالغ اور ایسے داڑھی والے شخص کے مقابلہ (جس کا تلفظ اور مخارج صحیح نہ ہوں "**اشهد** کو اسّداور **حی علی الصّلوٰۃ** کو **حی الصّلوۃ** پڑھے اور معنی ہی فاسد ہو رہے ہوں) بغیر داڑھی والے شخص کی اذان زیادہ معتبر اور قابل قبول نہیں ہوگی، ایسی اذان کے نتیجے میں پڑھی جانے والی نمازوں میں کیا شرعًا کوئی قباحت ہوگی؟

(۵) میں داڑھی نہیں رکھتا ایک بار فجر میں تیز بارش اور آندھی کے سبب میں اور میرا بڑا لڑکا مسجد نہ جا سکے اور بجائے انفرادی نماز پڑھنے کے میں نے امامت کی، کیا نماز ہوگئی یا اس کا لوٹانا واجب ہے؟ ایک اور مرتبہ عام دنوں میں میں نے ایک شخص جن کی داڑھی ایک مشت سے کم تھی (معلوم نہیں وہ کٹواتے ہیں یا داڑھی ہی چھوٹی ہے) کے ساتھ امامت کی نماز ہوگئی یا دوبارہ پڑھنا واجب ہے؟

(۶) مردہ کو رات کے کس حصہ تک دفنایا جا سکتا ہے؟

(۷) مردہ کو غسل دینے اور کفن پہنانے کے بعد اگر اس کے بدن کے کسی حصہ سے خون بہہ کر کفن خراب ہو جائے یا ریح کے ساتھ کچھ نجاست باہر آجائے، تو کیا دوبارہ غسل دینا ہوگا اور کیا دوسرا کفن پہنانا ہوگا؟

(۸) غسل دینے والوں اور کفن پہنانے والوں کے آداب کیا ہیں؟

(۹) کیا امام کے لیے پورا سر ڈھکنا ضروری ہے یا عام طور پر صرف ٹوپی ہی کافی ہے؟

(۱۰) میں نے سنا ہے کہ نماز کے دوران امام کو لقمہ دینے والے کے بھی کچھ آداب ہیں اور عام آدمی کو لقمہ کی اجازت نہیں ہے: لیکن ہر مسجد میں اور ہر ایک نماز میں امام کے پیچھے کوئی عالم یا حافظ موجود نہیں ہوتا، ایسی حالت میں اگر امام صاحب قرأت میں کوئی غلطی کریں تو عام نمازی کے لیے کیا حکم ہے؟

(۱۱) ابو داؤد کی ایک مشہور حدیث کے مطابق، ایک مرتبہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو ٹخنے سے نیچے لنگی پہن کر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو فرمایا کہ اس شخص کی نماز قبول نہیں ہوئی۔ مسئلہ یہ ہے کہ آج کے دور میں زیادہ تر حضرات ٹخنے سے نیچے تک پاجامہ یا پینٹ پہنتے ہیں اور دورانِ نماز اس کو فولڈ کر لیتے ہیں یا اڑس لیتے ہیں، لیکن ایک دوسری حدیث کے مطابق آپ ﷺ نے الٹا کپڑا پہننے یا اڑسنے سے منع فرمایا ہے۔ ایسی حالت میں کیا حکم ہے؟

یہ درخواست بھی ہے مسئلہ نمبر (۱) اور (۴) کے بارے میں ضروری حوالے بھی تحریر فرمائیں عنایت ہوگی۔ احقر محمود احمد (۱۰۸۹/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) ادائیگی زکوٰۃ وروزہ کے واسطے مکلّف کو کسی ہیئت مخصوصہ کے اختیار کرنے کا پابند نہیں کیا گیا ہے، جب کہ نماز میں مخصوص احکام مثل طہارت، ستر وغیرہ کا نمازی کو پابند کیا گیا ہے اور وضع قطع میں بھی ہیئت مسنونہ پر ہونا محمود ومطلوب عندالشرع ہے؛ اس لیے ہیئت مستحسنہ کا نقص اذان، اقامت، نماز میں کراہت کا موجب ہوگا، اسی طرح حج میں ہیئت مسنونہ محمودہ کے نقص سے کراہت پیدا ہوگی روزہ اور زکوٰۃ میں نہیں۔

(۲) ایک ہے اذان، نماز، امامت کی صحت؛ جو ان چیزوں کی اہلیت کی موجودگی میں ادائیگی ارکان سے حاصل ہوجائے گی، اگر ان چیزوں کے شرائط وارکان میں کمی نہ رہی تو نماز، اذان، امامت کی صحت کا حکم کر دیا جائے گا۔ دوسری چیز ہے کراہت جو امور محمودہ ومطلوبہ میں نقص کی وجہ سے بطور سبب خارجی کے پائی جاتی ہے، جو اصل عبادت کی صحت اور ادائیگی کا حکم کیے جانے کے باوجود بسا اوقات گناہ اور بسا اوقات قلت ثواب کا باعث بنتی ہے؛ لہٰذا شرعی داڑھی کے ساتھ ادا کی گئی نماز، مستحسن ومسنون ہیئت پر ادا کیے جانے کی وجہ سے زیادتیٔ ثواب کا موجب ہوگی، اور غیر

شرعی داڑھی والے شخص کی نماز، اذان، امامت مکروہ ہوگی یعنی ان چیزوں کا ثواب کم ملے گا اور اہل با شرع شخص کی موجودگی میں باعث گناہ بھی ہوگا، قال فی الدر: انما یستحق ثواب المؤذنین إذاکان عالما بالسّنة والأوقات ولو غیر محتسب (۱)، وقال ایضا: ویکرہ أذان جنب .... وفاسق ولو عالما لکنه أولٰی بامامة وأذان من جاهل تقي أي حیث لم یوجد عالم تقي.................. ویعاد اذان جنب ندبا (۲)، اس سے معلوم ہوا کہ ایسی نماز واذان کے اعادہ کا حکم نہیں ہے۔

﴿۳﴾ آئندہ کے لیے اس گناہ سے توبہ کرلیں اور شرعی داڑھی رکھ لیں؛ تا کہ اذان کا پورا پورا ثواب ملے۔

﴿۴﴾ اگر باشرع اہل شخص موجود نہیں ہے تو مذکور فی السوال دو لوگوں میں سے صحیح تلفظ کرنے والے کی اذان بہتر ہے لٰکنّه (الفاسق العالم) أولی بامامة و أذان من جاهل تقي (حوالہ بالا) اگر چہ ثواب میں کمی رہے گی اور اہل کی موجودگی میں نااہل کی اذان وامامت کرنا مکروہ ہے، یعنی باعث گناہ ہے۔

﴿۵﴾ لوٹانا نہ واجب ہے نہ مستحب، انفرادی نماز سے جماعت کی نماز بہتر ہے نیز جماعت کا ثواب بھی مل گیا۔ قال في البحر: لو صلّی خلف فاسق او مبتدع ینال فضل الجماعة لکن لا ینال کما ینال خلف تقي ورع؛ لقوله صلی اللّٰه عیه وسلم: من صلی خلف عالم تقی فکأنّما صلّی خلف نبي واخرج الحاکم فی مستدرکه مرفوعا (۳)...............ان سرکم ان یقبل اللّٰه صلاتکم فلیؤمکم خیارکم فإنّهم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم (۴) معلوم ہوا کہ غیر متقی اور غیر متشرع کے پیچھے نماز

---

(۱) الدر مع الرد، باب الأذان، ۲/۵۹-۶۰.

(۲) الدر مع الرد، باب الأذان، ۲/۵۹-۶۰.

(۳) المستدرك للحاکم عن مرثدبن أبي مرثد الغنوي، رقم: ۴۹۸۱، باب ذکر مناقب مرثد بن أبي مرثد. (دار الکتب العلمیّة)

(۴) البحر الرائق، باب إمامة العبد والأعرابي والفاسق، ۱/۶۱۰.

پڑھنے سے، جب کہ اس سے بہتر امام موجود نہ ہو، نماز ہو جائے گی، جماعت کا ثواب بھی ملے گا، اگر چہ کم ملے گا۔ **قال فی الشّامی: ویکرہ تنزیھا إمامۃ .... فاسق الخ لقولہ فی الاصل امامۃ غیرھم أحب إلیّ .... ویکرہ الاقتداء بھم تنزیھا فان أمکن الصلوۃ خلف غیرھم فھو أفضل وإلا فالاقتداء أولی من الانفراد .**

(الدر مع الرد: ۲/۲۹۸)

(۶) رات میں کسی بھی وقت دفن کرنے میں کراہت نہیں ہے: **ولا یکرہ الدّفن لیلا** (الدر مع الرد: ۳/۱۵۵)، البتہ بلا وجہ تاخیر کرنا گناہ ہے۔

(۷) نہ دوبارہ غسل دینے کی ضرورت ہے نہ کفن تبدیل کرنے کی؛ بلکہ اسی طرح دفن کردیا جائے (۱)

(۸) بہشتی زیور مولفہ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی اور ''احکام میت'' مولفہ ڈاکٹر عبدالحی صاحب عارفی قدس سرہما میں تفصیل سے آداب واحکام لکھے ہیں، مطالعہ فرمالیں۔

(۹) ٹوپی پہننا کافی ہے۔

(۱۰) مقتدی کو امام کی غلطی کا یقین ہو جائے اور اپنے علم پر پورا اطمینان ہو، تو اسے لقمہ دے دینا چاہیے، البتہ محض شک وشبہ میں لقمہ دے کر نماز خراب نہ کرے۔ جی ہاں! لقمہ دینے کے بھی آداب واحکام ہیں جن کا سیکھنا مقتدیوں کے لیے بھی ضروری ہے اور امام کے قریب ایسے شخص کو کھڑا کیا جائے جو ان مسائل سے زیادہ واقف ہو (۲)

(۱۱) الٹا کپڑا پہننے میں یہ داخل نہیں ہے، اولاً تو واجب یہی ہے کہ ٹخنہ ڈھکنے والے کپڑے کے پہننے سے احتراز کرے، خواہ نماز کے باہر ہو یا نماز میں پھر بھی اگر بوقت نماز خیال آ گیا اور کپڑا موڑ لیا

---

(۱) إذا تنجس الکفن بنجاسۃ المیت لا یضر دفعا للحرج بخلاف الکفن المتنجس ابتداء، وکذا لو تنجس بدنہ بما خرج منہ ان کان قبل أن یکفن غسل وبعدہ لا، الخ (الدر مع الرد: ۳/۱۰۳، باب صلاۃ الجنازۃ.)

(۲) عن أبي مسعود قال النّبي ــ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم ــ لیلني منکم أولوا الأحلام والنھی ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم، أخرجہ مسلم، باب تسویۃ الصفوف، رقم: ۴۳۴.

تو یہ بھی جائز ہے بلکہ ضروری ہے(۱)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/ ۷/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: ظفیر الدین، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ

اذان وامامت کی شرائط

سوال: ﴿۳۰﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام وعلماء عظام: امام کو نماز پڑھانے کے لیے اور مؤذن کو اذان دینے کے لیے شریعت نے کیا شرائط رکھی ہیں؟ براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں جواب عنایت فرمادیں، اور قرآن وحدیث کا حوالہ بھی تحریر فرمادیں تو کرم ہوگا۔ والسلام

جاوید اقبال ایڈوکیٹ غازی آباد، معرفت جناب محمد راشد صاحب شعبۂ تعمیرات دارالعلوم دیوبند (۱۴۴۴/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

امامت کے صحت کی فقہاء نے چھ شرطیں لکھی ہیں: (۱) مسلمان ہونا، (۲) بالغ ہونا، (۳) عاقل ہونا، (۴) مرد ہونا، (۵) قرآن پڑھنا جانتا ہو، (۶) معذور شرعی نہ ہو۔ یہ شرطیں تو ایسی ہیں کہ اگر ان میں سے ایک بھی پوری نہ ہوئی تو امام بننا درست نہ ہوگا، چنانچہ کافر کا امام بننا، نابالغ کا، پاگل کا، یا عورت کا امام بننا، یا بالکل ناخواندہ (امی) کا امام بننا، اور صحت مند لوگوں کے لیے ایسے شخص کا امام بننا جو معذور شرعی ہو (مثلاً اسے مسلسل پیشاب کے قطرے آتے ہوں) درست نہیں۔ (۲)

ان کے علاوہ بعض باتیں ایسی ہیں، جو پنجوقتہ نماز کے لیے مقرر، امام کے اندر ہونی چاہئیں،

(۱) إنّ اللّٰہ تعالٰی: لا یقبل صلاة رجل مسبل إزاره . أخرجه أبو داؤد عن أبي هريرة ضمن حديث طويل، رقم: ٦٣٨، باب الإسبال في الصلاة. اس مسئلہ کی مزید وضاحت دوسرے فتوے میں، ص: ۱۱۸ پر کی گئی ہے۔

(۲) وشروط صحة الإمامة للرجال الأصحاء ستة :(الاول) الإسلام، (والثانی) البلوغ؛ فلا يصح اقتداء بالغ بصبي، (والثالث) العقل لعدم صحة صلاته بعدمه كالسكران، (والرابع) الذكورة خرج به المرأة للأمر بتاخيرهنّ، (والخامس) القراءة؛ فلا يصح اقتداء القاري بأمي، (والسادس)السلامة من الأعذار؛ فلا يصح اقتداء غيره به (طحطاوي على المراقي: ٢٨٨/ كتاب الصلاة، باب الامامة ط: دار الكتاب ديوبند)، ومثله في الدر مع الرد: كتاب الصّلاة، باب الإمامة.

مثلاً قرآن اچھا پڑھنا، نماز اور طہارت کے مسائل سے واقف ہونا، نیک صالح ہونا، لوگوں کو دین واخلاق کی باتیں بتلا کران میں الفت ومحبت اور دین کی رغبت قائم رکھنا، فواحش اور افعال فسقیہ سے اجتناب کرنے والا ہونا، قال في الدر المختار: والأحق بالإمامة تقديما بل نصبا أي للإمام الراتب ، الأعلم بأحكام الصلوة .... بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة .... ثم الأحسن تلاوة الخ (۱)،أخرج الحاكم في مستدركه مرفوعاً :إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم (۲)،وقال في الدر: ومن حكمها نظام الألفة وتعلم الجاهل من العالم (۳)۔ چنانچہ مرتکب کبیرہ کو امام بنانا یا ضروری مسائل سے نابلد یا قرآن غلط پڑھنے والے کو امام بنانا، مکروہ تحریمی ہے؛ بلکہ کبھی امامت بالکلیہ درست نہیں ہوتی۔ وفی الدر مع الرد:ویکره تنزيها إمامة .... فاسق الخ، قال الشامي: بل مشى في شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا (۴)،اور جب امام مقرر نہ ہو، بلکہ بروقت امامت کے لیے کھڑا ہونا ہے تو بقدر ضرورت صحت کے ساتھ قرآن پڑھنے اور ضروری مسائل سے واقفیت رکھنے کے ساتھ جو کبائر سے مجتنب ہونے میں اور نیکی وصلاح میں بڑھا ہوا ہو، اسے امام بنانا چاہیے، اوصاف امامت میں کم درجہ والے شخص کو امام بنانے سے یا مجبوراً فاسق کے پیچھے پڑھنے سے ثواب میں کمی رہے گی، قال في البحر: لو صلّى خلف فاسق أو مبتدع ينال فضل الجماعة، لكن لا ينال كما ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم: من صلى خلف عالم تقي، فكأنما صلى خلف نبي الخ(۵)۔

اوصاف امامت سے متصف باشرع لوگوں کی موجودگی میں مرتکب کبیرہ یا فاسق (مثلاً سود خور یا

---

(۱) الدر مع الرد:۲/۲۹۴،كتاب الصّلوة، باب الإمامة.

(۲) مستدرك حاكم، ذكر مناقب مرثد بن أبي مرثد، رقم :۴۹۸۱.

(۳) الدر مع الرد:۲/ ۲۸۷،كتاب الصّلوة، باب الإمامة.

(۴) ۲۹۹، أيضاً

(۵) الف: البحر الرائق :۱/۶۱۰،كتاب الصلاة، باب الامامة.

ب: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، باب الأمامة.

ریش تراشیدہ) کو امام بنانا مکروہ تحریمی ہے، **قال في الدر: ولو أم قوما وهم له كارهون، إن الكراهة لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامة منه كره له ذلك تحريماً.** (۱)

اگر سب ریش تراشیدہ ہوں تو قرآن اچھا پڑھنے اور مسائل سے واقفیت رکھنے اور دینداری میں جو بہتر ہو اس کا مجبوری میں امامت کرنا جائز ہے اور سب کا جماعت سے نماز پڑھنا تنہا، تنہا پڑھنے سے بہتر ہے، **قال في الشامية: ويكره الاقتداء بهم تنزيها، فإن أمكن الصلوة خلف غيرهم، فهو أفضل وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد.** (۲)

یہی حکم اس وقت بھی ہے جب نیک صالح لوگ قرآن صحیح پڑھنا نہ جانتے ہوں، مسائل سے ناواقف ہوں تو مجبوراً ریش تراشیدہ - جس میں اہلیت ہو - کا امامت کرنا تنہا نماز پڑھنے سے بہتر ہے، **قال في الدر: لكنه (أي الفاسق العالم) أولى بإمامة وأذان من جاهل تقي، قال الشامي: أي حيث لم يوجد عالم تقي.** (۳)

مؤذن کی شرائط: اذان دینے والے کا مسلمان، عاقل اور مذکر ہونا ضروری ہے، چنانچہ کافر یا پاگل کی اذان درست نہیں (۴)، اور عورت کی اذان مکروہ ہے، بالغ ہونا مؤذن کے لیے ضروری نہیں، چنانچہ سمجھ دار بچہ کی اذان درست ہے (۵)۔

مؤذن کی صفات: جسے مؤذن بنایا جائے وہ کلمات اذان کو صحیح طور پر ادا کرنے پر قدرت رکھتا ہو، اوقاتِ نماز سے واقف ہو، نیز نیک وصالح ہو، چنانچہ فاسق کی اذان مکروہ ہے اور ایسے شخص کی موجودگی میں جو نیک وصالح ہو، اذان کی اہلیت رکھتا ہو، فاسق کا اذان کے لیے اقدام کرنا گناہ ہے اور شخص مذکور کی عدم موجودگی میں فاسق (غیر متشرع) شخص اذان کہہ سکتا ہے؛ مگر اسے ثواب کم ملے

---

(۱) الدر مع الرد: ۲/ ۲۹۷، كتاب الصلوة، باب الإمامة.

(۲) أيضاً.

(۳) الدر مع الرد: ۲/۶۰، كتاب الصلوة، باب الأذان.

(۴) أيضاً: ۲/ ۶۱.

(۵) وكره أذان المرأة فيعاد ندبا، كذا في الكافي، أذان الصبي العاقل صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية (الفتاوى الهنديّه: ۱/ ۵۴، باب الأذان، الفصل الأول في صفته وأحوال المؤذن.

گا۔ قال في الدر: إنما يستحق ثواب المؤذنين إذا كان عالما بالسنة والأوقات ولو غير محتسب (۱)، وقال أيضا: ويكره أذان جنب .... وفاسق ولو عالما لكنه أولى بإمامة وأذان من جاهل تقي،قال الشامي:أي حيث لم يوجد عالم تقي (۲)

ان عبارات سے معلوم ہوا کہ اہل کی موجودگی میں نا اہل کا اذان وامامت کرنا مکروہ، باعث گناہ ہے، اور اگر متشرع اہل شخص موجود نہ ہو تو صحیح تلفظ والے کی اذان بہتر ہے اگر چہ اسے ثواب کم ملے گا، اقامت (تکبیر) کہنے کا بھی یہی حکم ہے جو اذان کا لکھا گیا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۹/ ۹/ ۳۱ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

حنفیہ کے نزدیک جمع بین الصلاتین کا حکم

احادیث وآثار کی روشنی میں

معظم ومحترم جناب مفتی صاحب! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۳۱﴾ گذارش ہے کہ میں شہر الہ آباد (یوپی) ہندوستان کا باشندہ ہوں، کچھ عرصہ سے بسلسلہ ملازمت، ریاض سعودی عرب میں مقیم ہوں، یہاں پر میرے ہم مسلک (حنفی) بہت سے ہندوستانی و پاکستانی احباب بہ سلسلہ ملازمت رہتے ہیں، سب انگریزی داں ہیں، دینی رجحان تو رکھتے ہیں، لیکن اپنے حنفی مسلک کے مسائل میں پختگی نہ ہونے کی وجہ سے اور یہاں سعودی عرب میں عملی طور سے جو کچھ یہاں کے لوگوں کو کرتے دیکھتے ہیں، ویسے ہی خود بھی عمل کرنے لگتے ہیں، کچھ باتیں تو فروعی ہیں، لیکن کچھ اہمیت کی حامل بنیادی ہیں، فی الحال آپ کی توجہ ایک اہم ضروری مسئلہ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں، سفر میں ظہر وعصر اور مغرب وعشاء ملا کر ایک ساتھ پڑھتے ہیں ،یعنی ظہر کے وقت ظہر وعصر کی یا عصر کے وقت ظہر کی اور ایسے ہی مغرب اور عشاء میں یہاں کے لوگ پڑھتے ہیں اور اس سلسلہ میں بخاری شریف کا حوالہ دیتے ہیں، بخاری شریف کی جن حدیثوں کا

(۱) الدر مع الرد: ۲/ ۵۹، كتاب الصّلاة، باب الأذان.

(۲) أيضاً: ۲/ ۶۰.

حوالہ دیتے ہیں ان کی عکسی نقل منسلک ہے۔ دریافت طلب مسائل درج ذیل ہیں:

(۱) منسلکہ عکسی مضمون (۱) کے صفحہ: ۲۲۸؍ پر جو حدیث نمبر: ۱۱۰۶/لغائت ۱۱۰۸/ درج ہیں، ان

---

(۱) منسلکہ عکسی مضمون

سفر میں نمازوں کو ملا کر پڑھنا

(ترجمہ بخاری شریف جلد دوم: مولانا محمد داؤد راز)

ترجمہ: (۱۱۰۶) ہم سے علی بن عبداللہ مدینی نے بیان کیا، کہا ہم سے سفیان بن عیینہ نے بیان کیا، انھوں نے کہا کہ میں نے زہری سے سنا، انہوں نے سالم سے اور انہوں نے اپنے باپ عبداللہ بن عمر سے کہ نبی اکرم ﷺ کو اگر سفر میں جلد چلنا منظور ہوتا تو مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھتے۔

ترجمہ: (۱۱۰۷) اور ابراہیم بن طہمان نے کہا کہ ان سے حسین معلم نے بیان کیا، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے بیان کیا، ان سے عکرمہ نے بیان کیا اور ان سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ سفر میں ظہر وعصر کی نماز ایک ساتھ ملا کر پڑھتے، اسی طرح مغرب اور عشاء کی بھی ایک ساتھ ملا کر پڑھتے تھے۔

ترجمہ: (۱۱۰۸) اور ابن طہمان ہی نے بیان کیا کہ ان سے حسین نے، ان سے یحییٰ بن ابی کثیر نے، ان سے حفص بن عبیداللہ بن انس نے اور ان سے انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ سفر میں مغرب اور عشاء ایک ساتھ ملا کر پڑھتے تھے۔ اس روایت کی متابعت، علی بن مبارک اور حرب نے یحییٰ سے کی ہے، یحییٰ حفص سے اور حفص انس سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے (مغرب اور عشاء) ایک ساتھ ملا کر پڑھی تھیں۔

تشریح: امام بخاریؒ جمع کا مسئلہ، قصر کے ابواب میں اس لیے لائے کہ جمع بھی گویا ایک طرح کا قصر ہی ہے، سفر میں ظہر، عصر اور مغرب وعشاء کا جمع کرنا اہلِ حدیث اور امام احمد اور امام شافعی اور ثوری اور اسحاق سب کے نزدیک جائز ہے، خواہ جمع تقدیم کرے: یعنی ظہر کے وقت عصر اور مغرب کے وقت عشاء پڑھ لے، خواہ جمع تاخیر کرے: یعنی عصر کے وقت ظہر اور عشاء کے وقت مغرب بھی پڑھ لے، اس بارے میں مزید تفصیل مندرجہ ذیل احادیث سے معلوم ہوسکتی ہے۔

عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال: كان النبي – صلّى الله عليه وسلّم – في غزوة تبوك، إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر وإن ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخّر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب مثل ذٰلك إذا غابت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين المغرب والعشاء وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخّر المغرب حتى ينزل للعشاء ثم جمع بينهما. رواه أبو داؤد والترمذي وقال: هذا حديث حسن غريب. یعنی معاذ بن جبل کہتے ہیں کہ غزوہ تبوک میں آں حضرت ﷺ اگر کسی دن کوچ کرنے سے پہلے سورج ڈھل جاتا تو آپ ظہر اور =

کی اصلیت وحقیقت کیا ہے؟ یعنی صحیح ہیں یا ضعیف ہیں؟

= عصر ملا کر پڑھتے (جسے جمع تقدیم کہا جاتا ہے)، اور اگر کبھی آپ کا سفر سورج ڈھلنے سے پہلے ہی شروع ہو جاتا تو ظہر اور عصر ملا کر پڑھتے (جسے جمع تاخیر کہا جاتا ہے)، مغرب میں بھی آپ کا یہی عمل تھا، اگر کوچ کرتے وقت سورج غروب ہو چکا ہوتا تو آپ مغرب اور عشاء ملا کر پڑھ لیتے اور اگر سورج غروب ہونے سے قبل ہی سفر شروع ہو جاتا تو پھر مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کے ساتھ ملا کر ادا کرتے۔ مسلم شریف میں بھی یہ روایت مختصر مروی ہے کہ آں حضرت ﷺ غزوۂ تبوک میں ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء ملا کر پڑھ لیا کرتے تھے۔

ایک اور حدیث حضرت انس سے مروی ہے، جس میں مطلق سفر کا ذکر ہے اور ساتھ ہی حضرت انس یہ بھی بیان فرماتے ہیں ''**كان رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم – إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر. الحديث**'' یعنی سفر میں آنحضرت ﷺ کا یہی معمول تھا کہ اگر سفر سورج ڈھلنے سے قبل شروع ہوتا، تو آپ ظہر کو عصر میں ملا لیا کرتے تھے اور اگر سورج ڈھلنے کے بعد آپ سفر کرتے تو ظہر کے ساتھ عصر ملا کر سفر شروع کرتے تھے۔

مسلم شریف میں حضرت ابن عباسؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے، اس میں مزید یہ ہے کہ "**قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك، قال: أراد أن لا يحرج أمته** (رواہ مسلم: ۲۴۶) یعنی سعید نے حضرت ابن عباسؓ سے اس کی وجہ پوچھی تو انہوں نے کہا: آپ ﷺ نے یہ اس لیے کیا تا کہ امت تنگی میں نہ پڑ جائے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اس بارے میں حضرت علی اور انس اور عبد اللہ بن عمر اور حضرت عائشہ اور ابن عباس اور اسامہ بن زید اور جابر رضی اللہ عنہم سے بھی مرویات ہیں اور امام شافعی اور امام احمد اور اسحاق رحمہم اللہ بھی یہی کہتے ہیں کہ سفر میں دو نمازوں کا جمع کرنا۔ خواہ جمع تقدیم ہو یا تاخیر۔ بلا خوف وخطر جائز ہے۔

علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں امام شافعیؒ سے اور اکثر لوگوں کا قول نقل کیا ہے کہ سفر طویل میں جو ۴۸/ میل ہاشمی پر بولا جاتا ہے، جمع تقدیم وجمع تاخیر ہر دونوں طور پر جمع کرنا جائز ہے اور چھوٹے سفر کے بارے میں امام شافعیؒ کے دو قول ہیں اور ان میں بہت صحیح قول یہ ہے کہ جس سفر میں نماز کا قصر کرنا جائز نہیں، اس میں جمع بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ شوکانی **درر البهیه** میں فرماتے ہیں کہ مسافر کے لیے جمع تقدیم اور تاخیر ہر دو طور پر جمع کرنا جائز ہے؛ خواہ اذان اور اقامت سے ظہر میں عصر کو ملائے یا عصر کے ساتھ ظہر ملائے، اس طرح مغرب کے ساتھ عشاء پڑھے یا عشاء کے ساتھ مغرب ملائے، حنفیہ کے ہاں سفر میں جمع کر کے پڑھنا جائز نہیں ہے، ان کی دلیل حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ والی روایت ہے جسے بخاری اور مسلم اور ابوداؤد اور نسائی نے روایت کیا ہے کہ میں نے مزدلفہ کے سوا کہیں نہیں دیکھا کہ آں حضرت ﷺ نے دو نمازیں ملا کر ادا کی ہوں۔

اس کا جواب صاحب ''**مسك الختام**'' نے یوں دیا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ بیان ہمارے مقصود کے لیے ہرگز مضر نہیں ہے کہ یہی عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اپنے اس بیان کے خلاف بیان دے رہے ہیں جیسا کہ محدث سلام اللہ نے محلّی شرح مؤطا امام مالکؒ میں مسند ابی سے نقل کیا ہے کہ ابو قیس ازدی کہتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آں حضرت ﷺ سفر میں دو نمازوں کو جمع فرمایا کرتے تھے، =

(۲) کیا منسلکہ عکسی مضمون کے صفحہ: ۲۲۹/ کے آخر میں جو قرآن مجید کی سورہ نساء کی آیت نمبر: ۱۰۳/ یعنی نماز مومنوں پر وقت مقررہ میں فرض ہے، اور حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ حدیث درج ہے ان سے مندرجہ بالا حدیث نمبر/۱۱۰۶ الغائث ۱۱۰۸/ مطابقت کرتی ہیں؟

(۳) کیا حدیث نمبر: ۱۱۰۶/ لغائث ۱۱۰۸/ مذکور سورہ نساء کی آیت نمبر: ۱۰۳/ کے نازل ہونے کے پہلے کی ہیں؟ اگر ایسا ہے تو ان کا کیا اثر؟

براہ کرم مسائل مندرجہ بالا کا مفصل جواب مع حوالہ جات مرحمت فرمائیں، تا کہ میں اپنے ساتھیوں کو مطمئن کرسکوں اور ان لوگوں کو تسلی و تشفی ہو جائے، عین نوازش ہوگی۔

دعاؤں کا طالب: محمد عبد الباری (۱۰۴۹/ د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

سوالنامہ کے ہمراہ بخاری شریف مترجم کے چند صفحات موصول ہوئے، بطور جواب مختصراً عرض ہے کہ: کسی حکم شرعی کے ثابت ہونے کی چار دلیلیں ہیں، جن سے علی الترتیب مرتبے کے فرق سے حکم شرعی ثابت ہوتا ہے: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاس (۱) نماز کے اوقات کے سلسلے میں قرآن پاک میں اللہ پاک نے ارشاد فرمایا: اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا. (سورہ نساء: ۱۰۳)، اس سے معلوم ہوا کہ نماز وقت مقررہ میں فرض کی گئی ہے، اور اس بات کی اہمیت درج ذیل احادیث سے معلوم ہوتی ہے:

(۱) عن عثمان بن عبد اللّٰہ بن موہب قال: سئل أبو ہریرۃ: ما التفریط في الصلاۃ؟

= اب ان کے پہلے بیان میں نفی ہے اور اس میں اثبات ہے، اور قاعدہ مقررہ کی رو سے نفی پر اثبات مقدم ہوتا ہے؛ لہٰذا ثابت ہوا کہ ان کا پہلا بیان محض نسیان کی وجہ سے ہے، دوسری دلیل یہ دی جاتی ہے کہ اللہ پاک نے قرآن مجید میں فرمایا: ”اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتٰبًا مَّوْقُوْتًا“ (سورۃ النساء، آیت: ۱۰۳) یعنی نماز مومنوں پر وقت مقررہ میں فرض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن مجید کے مفسر اول ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے نماز میں جمع ثابت ہے۔ انتہی

(۱) اعلم أن أصول الشرع ثلاثۃ، والمراد بہا أي بالأصول: الأدلۃ: الکتاب والسنۃ وإجماع الأمۃ، والأصل الرابع القیاس (نور الانوار: ۷، بحث أدلۃ الشرع وأصولہ، ط: یاسر ندیم).

قال: أن تؤخر حتى يجيئ وقت الأخرى. رواه الطحاوي واسناده صحيح(۱)

حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا گیا کہ نماز میں تفریط (کوتاہی) کیا ہے؟ تو آپؓ نے جواب میں فرمایا کہ (کوتاہی) یہ ہے کہ (نماز کو) اتنی تاخیر سے ادا کرے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

﴿۲﴾ وعن أبي قتاده: أن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: أما إنه ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصل حتى يجيئ وقت الصلوٰة الأخرى. رواه مسلم(۲).

حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ سنو! سونے میں تفریط نہیں؛ لیکن تفریط تو اس شخص کی جانب سے ہے، جو نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

﴿۳﴾ وعن طاؤس عن ابن عباسؓ قال: لا يفوت صلوة حتى يجيئى وقت الأخرى. رواه الطحاوي واسناده صحيح(۳).

ابن عباسؓ سے مروی ہے: وہ فرماتے ہیں کہ نماز فوت نہیں ہوتی؛ مگر اس وقت جب دوسری نماز کا وقت آجائے۔

﴿۴﴾ وعن عبد اللّٰه بن مسعودؓ قال: ما رأيت رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ صلّى صلوةً إلا لوقتها إلا أنه جمع بين الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بجمع(۴).

حضرت ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ میں نے حضور ﷺ کو کبھی بھی بے وقت نماز ادا کرتے نہیں دیکھا، سوائے اس کے کہ آپ ﷺ نے ظہر اور عصر کو عرفہ میں اور مغرب اور عشاء کو جمع (مزدلفہ) میں جمع کیا۔

﴿۵﴾ أخرج الترمذي عن ابن عباسؓ عن النبى ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: من جمع بين الصلٰوتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبائر، أخرجه

(۱) آثار السنن للنيموي: ۲/۷۵، كتاب الصلاة، باب النهي عن الجمع في الحضر: أصح المطابع لكنئو.

(۲) أخرجه مسلم فى صحيحه: رقم: ۶۸۱، باب قضاء الصلاة الفائتة.

(۳) مصنف عبدالرّزّاق، باب من نسي صلاة الحضر و الجمع، رقم: ۴۴۲۰.

(۴) أخرجه أبوداؤد بمعناه، باب الصلاة بجمع، رقم: ۱۹۳۴.

الترمذی، باب ما جاء فی الجمع بین الصلاتین فی الحضر، رقم: ۱۸۸.

ابن عباس فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے بلا عذر دو نمازوں کو ایک وقت میں ادا کیا، اس نے گناہِ کبیرہ کا ارتکاب کیا۔

﴿۶﴾وقد صح عن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ أنّه كتب إلى أبي موسىٰ رضی اللہ عنہ، واعلم ! أن جمعا بين الصلوتين من غيرعذر من الكبائر (۱)، وفي حديث: ثلاث من الكبائر: منها الجمع بين الصلوٰتين إلا من عذر (۲).

حضرت عمر نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کو لکھ بھیجا کہ جان لو کہ بلا عذر دو نمازوں کو اکٹھا پڑھنا گناہِ کبیرہ ہے۔

آیت قرآنی اور احادیث نمبر ۱،۲،۳، سے معلوم ہوا کہ نماز وقت مقررہ پر پڑھنا فرض ہے اور بے وقت کر کے پڑھنا گناہ ہے، اس کو حدیث میں تفریط کہا گیا ہے، اور حدیث نمبر: ۴ر میں سوائے عرفہ و مزدلفہ کے، آپ ﷺ کے جمع کرنے کی صراحۃً نفی کی جارہی ہے، حدیث نمبر: ۵-۶ میں بغیر عذر کے جمع کرنے کو گناہ کبیرہ کہا جارہا ہے۔

یقیناً رسول اللہ ﷺ قرآن کے شارح اور مفسر ہیں؛ لیکن بخاری شریف کی مذکور فی السوال تینوں حدیثوں میں یا ان کے علاوہ کسی اور حدیث میں، اس بات کا صراحۃً ذکر نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے وقت آنے سے پہلے نماز پڑھ لی ہو، صرف جمع کرنے کا لفظ ہے، اگر اس لفظ سے مراد، وقت سے پہلے نماز پڑھنا لیا جائے تو یہ روایتیں دوسری صحیح روایتوں اور آیتِ قرآنی کے معارض ہو جائیں گی، اور اگر جمع صوری پر محمول کیا جائے، جیسا کہ آگے آنے والی روایتوں میں اس کی صراحت ہے، یعنی آپ ﷺ اس طرح جمع کرتے تھے کہ ظہر کے آخری وقت میں ظہر کی نماز پڑھتے اور عصر کے ابتدائی وقت میں عصر کی نماز اس شکل میں جمع پر عمل ہونے کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں ادا ہو جائے گی، جب کہ متعدد روایات سے اس جمع صوری کی تائید بھی ہوتی ہے، جیسا کہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے کہ ابن عمرؓ کے مؤذن نے (دورانِ سفر) یاد دہانی کرائی کہ نماز! تو

---

(۱) مصنف عبد الرزاق، باب المواقيت، رقم: ۲۰۳۵.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، رقم: ۵۵۶۰.

انہوں نے کہا کہ چلتے رہو، چلتے رہو، یہاں تک کہ جب شفق کے غائب ہونے سے تھوڑا پہلے کا وقت ہوا، تو مغرب کی نماز پڑھی، پھر انتظار کیا یہاں تک کہ شفق غائب ہوگئی تو عشاء کی نماز پڑھی، پھر انہوں نے فرمایا کہ: رسول اللہ ﷺ سفر میں ایسا ہی کرتے تھے، حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

﴿۷﴾ إن مؤذن ابن عمرؓ قال: الصّلاة، قال: سرْ سرْ حتى إذا كان قبل غيوب الشفق، نزل فصلى المغرب، ثم انتظر حتى غاب الشفق، فصلى العشاء، ثم قال: إن رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وسلّم ـ كان إذا عجل به أمر صنع مثل الّذي صنعت.

(رواہ ابوداؤد، رقم:۱۲۱۲، باب الجمع بين الصلاتين)

رہی حضرت انسؓ کی روایت جو سوال نامے کے عکسی مضمون میں شرح کے طور پر مذکور ہے تو حضرت انس کی ہی دوسری روایت میں یہ بات اور واضح طور پر مذکور ہے:

﴿۸﴾ أنّه كان إذا أراد أن يجمع بين الصلوتين في السفر أخّر الظهر إلى آخر وقتها وصلى العصر فى أوّل وقتها ويصلى المغرب إلىٰ آخر وقتها ويصلى العشاء فى أوّل وقتها ويقول هكذا كان رسول اللّٰه صلّى اللّه عليه وسلّم يجمع بين الصلوتين فى السفر. (مجمع الزوائد، رقم:۲۹۷۴، دار الفکر، بیروت)

صحابۂ کرام، رسول اللہ ﷺ کے قول وعمل کے ترجمان اور شارح ہیں، وہ حضرات جمع کرنے کی جو وضاحت اور طریقہ بیان کر رہے ہیں، دوسری روایتوں میں آئے ہوئے جمع کے لفظ سے وہی مراد ہوگی، مذکورہ حدیث نمبر ۷، ۸ سے سوال میں پیش کردہ بخاری کی احادیث کی تشریح بھی ہو جاتی ہے کہ بخاری کی روایتوں میں جمع کرنے سے اسی طرح کی جمع مراد ہے، ان کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، مثلاً نسائی کی روایت میں بتلایا کہ سفر میں اس طرح جمع کیا جاتا ہے اور اس کو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کیا، رہی معاذ بن جبل کی روایت جو شارح نے پیش کی ہے اولاً تو وہ مذکورہ احادیث اور قرآنی آیت کے خلاف ہے؛ کیوں کہ اس میں وقت سے پہلے پڑھنے کا ذکر ہے، دوسرے یہ کہ حاکم شہید نے کہا کہ: یہ حدیث موضوع ہے، معاذ بن جبلؓ کے نیچے کے راوی ابو الطفیل ہیں، ان سے اس حدیث کو سوائے یزید بن حبیب کے اور کوئی راوی بیان نہیں کر رہے ہیں، اور معاذ بن جبل کے شاگردوں میں بھی، ابو الطفیل کے علاوہ کسی نے بھی اس روایت کو نقل نہیں کیا۔

قال الحاكم في علوم الحديث :هذا شاذ الإسناد والمتن ، وأئمة الحديث إنما سمعوه تعجبامن إسناده ومتنه ،قال: فنظرنا فإذا الحديث موضوع (۱)، وقد بسط الكلام في حديث معاذ هذا، ابن امير الحاج في غنية المستملي قبيل فصل فى صلوٰة الجمعة(۵۰۸).

وقال أبو داؤد :''ليس في تقديم الوقت حديث قائم''كذا في عمدة القاري شرح البخاري: ۳/۵۶۹۔ نیز حدیثِ معاذ کا مفہوم مذکورہ بالا احادیث اورآیت قرآنی کے مفہوم اور دلالت کے خلاف ہونے کے ساتھ اُس مشہور شرعی اصول کے بھی خلاف ہے کہ نماز کا وقت نماز کے لیے شرط یا سبب ہے،اس کے آنے سے پہلے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے (۲)۔

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ (۱) جن روایتوں میں جمع کا لفظ آیا ہےاس سے مراد جمع صوری ہے،(۲) جمع تقدیم صراحۃً کسی بھی صریح صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔

رہی حدیث نمبر۵،۶ تو اس میں بلا عذر جمع کرنے کو گناہ قرار دیا جا رہا ہے، کیوں کہ بلا عذر جمع صوری بھی کراہت سے خالی نہیں، حنفیہ کے یہاں اس سے مراد جمع تاخیر ہے، جو عذر کی صورت میں جائز ہے،جیسا کہ صاحب ردالمحتار نے لکھا ہے: المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تاخير الصلوة؛ لأنه بعذر (۳)، قال صاحب إعلاء السنن: فجمع التاخير بين الصلوٰتين بعذر يجوز عند الحنفية أيضا(۴)۔

جب کہ امام مالک، احمد، شافعی رحمہم اللہ جمع تقدیم کو بھی عذر میں جائز قرار دیتے ہیں؛ لیکن عذر کی تعیین میں ان کے درمیان بڑا اختلاف ہے کہ جمع کے سلسلے میں کون سا عذر معتبر ہے، کسی نے سفر کا اعتبار کیا، کسی نے بارش کو عذر قرار دیا، کسی نے یہ کہا کہ نماز ادا کرنے میں مشقت وضعف ہو تو اس عذر سے جمع تقدیم کر سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام بخاریؒ کی مذکورہ تینوں روایتوں کی تشریح ہم خود کرنے کے بجائے مذکورہ

(۱)معرفة علوم الحديث، ذكر النوع الثامن والعشرين.

(۲) وسببها ترادف النعم، ثم الخطاب، ثم الوقت (الدر مع الرد: ۲/۱۰، كتاب الصلوٰة)

(۳) الدر مع الرد: ۲/۴۶، كتاب الصلوة، قبيل باب الأذان.

(۴) إعلاء السنن :۲/۸۲أبواب الصلاة، ط:إدارة العلوم پاكستان.

بالا حدیث نمبر: ۷،۸ میں اس کی جو شرح موجود ہے، اس کو اختیار کریں، جیسا کہ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے انہیں حدیثوں کی روشنی میں جمع صوری کو اختیار فرمایا ہے، جس سے قرآن شریف کی آیت پر بھی عمل ہو جاتا ہے اور احادیث بھی معمول بہا ہو جاتی ہیں، اس کے برخلاف دیگر ائمہ کرام کے طرز عمل سے ایک حدیث معمول بہا بنتی ہے، دوسری تمام حدیثیں اور آیت کریمہ متروک ہو جاتی ہیں۔

سوال نامے میں ''مسک الختام'' کے حوالے سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی جو روایت، محلی شرح موطأ سے نقل کی گئی ہے، وہ ان کی پہلے ذکر کردہ روایت ۴/ سے متعارض نہیں ہے؛ کیوں کہ اس روایت میں مراد جمع حقیقی ہے، جیسا کہ مزدلفہ اور عرفہ میں ہوتا ہے اور محلی میں ذکر کردہ روایت سے مراد جمع صوری ہے، شارح نے اپنی ابلہی و نادانی سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ پر اتنا بڑا الزام واتہام عائد کر دیا کہ ''پہلا بیان نسیان کی وجہ سے ہوا ہے'' **فإلى الله المشتكى**، اور حاکم شہید نے علوم الحدیث میں حضرت معاذ بن جبل کی روایت کے سلسلے میں جو بات کہی ہے، اس کو مکرر پیش نظر کر لیں ''**هذا شاذ الاسناد والمتن وأئمّة الحديث إنما سمعوه تعجبا من إسناده ومتنه قال فنظرنا فإذالحديث موضوع**''.

آپ کے سوالات کے جوابات بالترتیب درج ذیل ہیں:

(۱) حدیث صحیح ہے، لیکن حدیث کا مصداق جمع تقدیم نہیں، بلکہ اس سے مراد جمع صوری ہے۔

(۲) جواب تفصیل سے گزر گیا۔

(۳) پہلے یا بعد میں نازل ہونے کا کوئی اثر اس مسئلے پر نہیں پڑتا، آیت قرآنی اپنے معنی میں حجت قطعیہ ہے اور احادیثِ نبویہ اس کی تفسیر ہیں اور آثارِ صحابہ ان کی تشریح و توضیح۔ **وبعض التفصيل في إعلاء السنن: ۸۲/۲، وقد أطال شراح الحديث والفقهاء الكلام على هذا المبحث وأحاطوا البحث بجميع جهاته، وقد ذكرت نبذةً منها بتوفيق الله وعونه، عليه توكلت وإليه أنيب.** فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/ ذی الحجہ/ ۱۴۲۸

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ

جواب مفصل و مدلل ہے، اور ایک خاص نکتہ یہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ جمع حقیقی

کے قائل نہیں، نہ جمع تقدیم کے اور نہ جمع تاخیر کے، ان کے نزدیک جمع کی تمام روایات جمع صوری پر محمول ہیں، یہی رائے حنفیہ کی ہے، اور امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنی ہی رائے کے موافق روایات لاتے ہیں، دوسری رائے کے دلائل سے اغماض کرتے ہیں یا غیر محل میں لاتے ہیں۔

اور اس کی دلیل کہ امام بخاری رحمہ اللہ جمع حقیقی کے قائل نہیں: یہ ہے کہ انھوں نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی اس حدیث کو کنڈم کیا ہے جو جمع تقدیم وتاخیر میں صریح ہے، اور وہی قائلین جواز کی واحد دلیل ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے قتیبہؒ سے پوچھا: جب آپ نے یہ حدیث لیث بن سعد سے لکھی تھی تو آپ کے پاس کون بیٹھا تھا، انہوں نے بتایا کہ خالد مدائنی بیٹھا تھا، امام بخاری نے فرمایا: چوری پکڑی گئی، خالد مدائنی اساتذہ کی حدیثوں میں اضافہ کیا کرتا تھا یعنی مفصل حدیث میں جو تفصیل ہے وہ قتیبہ کی نظر بچا کر ان کی کاپی میں خالد مدائنی نے لکھ دی ہے، ورنہ یہ حدیث درحقیقت مجمل ہے اور وہ مسلم شریف میں ہے۔

پس سائل نے جو امام بخاری رحمہ اللہ کی باب کی حدیثوں سے جو جمع حقیقی پر استدلال کیا وہ **توجیه القول بما لا یرضی به قائله** کے قبیل سے ہے۔ واللہ اعلم

حررہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

مقتدی دورانِ نماز ہاتھ کہاں باندھے؟

احادیث وآثار کی روشنی میں

سوال: ﴿۳۲﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ذیل کے مسئلے میں:

دورانِ نماز ہاتھ ناف کے نیچے باندھا جائے گا یا سینے پر؟ ابوحنیفہؒ اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں؟ ان کا مسلک احادیث وقرآن سے واضح کریں؟ بعض لوگ سینے پر ہاتھ باندھتے ہیں اور اس سلسلہ میں وہ حدیث پیش کرتے ہیں، اس کا کیا جواب ہوگا؟ براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں مفصل ومدلل جواب مرحمت فرمائیں۔

محمد تفصیل سیتامڑھی (۱۳۵۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

حنفیہ کے نزدیک نماز میں ناف کے نیچے ہاتھ باندھنا مسنون ہے (۱) ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے دلائل درج ذیل ہیں:

﴿۱﴾ **عن علقمه بن وائل بن حجر عن أبيه قال: رأيت النّبي - صلّى الله عليه وسلّم - يضع يمينه على شماله في الصّلاة تحت السّرّة** (آثار السنن: ۱/۶۹)

ترجمہ: علقمہ بن وائل بن حجر اپنے والد، وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نماز میں اپنے دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھتے ہیں، ترمذی کی شرح ابی الطیب میں اس حدیث کو نقل کر کے لکھتے ہیں: یہ حدیث سند ومتن کے اعتبار سے صحیح ہے اور لائقِ استدلال ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کے پاس دلیل نہیں، ان کا یہ قول بلا دلیل ہے۔ **فهذا حديث صحيح سندا ومتناً**،(۲)

---

(۱) **وسننها رفع اليدين للتحريمة............ وضع يمينه على يساره تحت السرّة. الدر مع الرّد: ۲/۱۷۲.**

ہاتھ باندھنے کا طریقہ یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی بائیں ہاتھ کی پشت پر رکھے اور دائیں ہاتھ کے انگوٹھے اور چھوٹی انگلی کا حلقہ بنا کر بائیں ہاتھ کے پہنچے کو پکڑے اور باقی تین انگلیاں کلائی پر پھیلی ہوئی رکھے۔ **ووضع يمينه على يساره تحت سرته آخذاً رسغها بخنصره وابهامه............ أي يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث. الدر مع الرّد: ۲/۱۸۷**۔ شوافع کے نزدیک سینے کے نیچے ناف کے اوپر ہاتھ باندھنا مستحب ہے۔ **ويجعلهما تحت صدره وفوق سرته هذا هو الصحيح المنصوص. المجموع: ۳/۳۱۰**۔ اور امام احمد بن حنبلؒ سے اس سلسلے میں تین روایتیں منقول ہیں؛ البتہ متون میں ان کا مسلک احناف کے مطابق بیان کیا گیا ہے.........

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی سینے پر ہاتھ باندھنے کا قائل نہیں ہے۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ کے جس نسخے کی تحقیق وتصحیح علامہ عبدالخالق افغانی نے کی ہے، اس میں یہ روایت موجود ہے؛ مگر اس میں "**تحت السرة**" کا لفظ نہیں ہے؛ اسی وجہ سے بعض متاخرین نے "**تحت السرة**" کے اضافے کا انکار کیا ہے، چنانچہ علامہ حیات سندھی نے فرمایا کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخے کو دیکھا؛ لیکن مجھے اس میں یہ زیادتی نہیں مل سکی، اس کا جواب علامہ قائم سندھی نے اپنے رسالے "**فوز الکرام**" میں یہ دیا ہے کہ میں نے خود مصنف ابن ابی شیبہ کے تصحیح شدہ نسخے میں یہ روایت "تحت السرۃ" کے اضافے کے =

〔۲〕 عن الحجاج بن حسان قال: سمعت أبا مجلز أو سألته قال: قلت: كيف يضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظاهر كف شماله ويجعلهما أسفل عن السرة. رواه أبو بكر بن أبي شيبة . (۱)

ترجمہ: حضرت ابو مجلز کہتے ہیں کہ: (مصلی) اپنے دائیں ہتھیلی کے باطن سے بائیں ہتھیلی کے ظاہر کو پکڑ کر ان دونوں کو ناف کے نیچے رکھے گا۔

〔۳〕 عن أبي جحيفة أنّ عليًا رضي الله عنه قال: من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة (أبو داؤد: رقم الحديث: ٤، ط: دار الفكر).

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مسنون طریقہ یہ ہے کہ دورانِ نماز ہتھیلی کو دوسری ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھا جائے۔ اور صحابی کا قول "من السنة كذا" مرفوع حدیث کے درجہ میں ہے، "أو من السنة كذا" كقول علي: من السنة ......وما أشبه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور (۲).

〔۴〕 عن أبي وائل، قال أبو هريرة: أخذ الكف على الكف في الصلاةتحت السرة(۳). ترجمہ: نماز میں ہتھیلی کو ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا ہے۔

= ساتھ دیکھی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: بذل المجهود: ۲/ ۲۵۔

نیز علامہ محمد عوامہ نے "مصنف ابن ابی شیبہ" میں حضرت وائل بن حجر کی روایت "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وضع يمينه على شماله في الصلاة تحت السرة" کے تحت حاشیے میں لکھا ہے کہ "شیخ محمد مرتضی زبیدی" اور "شیخ محمد عابد سندی" کے نسخے میں "تحت السرة" کی زیادتی موجود ہے؛ اسی وجہ سے علامہ "قاسم بن قطلوبغا" نے اپنی کتاب "التعريف والإخبار بتخريج أحاديث الاختيار" میں یہ حدیث "تحت السرة" کے اضافے کے ساتھ نقل کی ہے اور اس کے بعد لکھا ہے: "هذا إسناد جيد".

هامش المصنف لابن أبي شيبه: ۳/ ۳۲۰-۳۲۱، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان.

(۱) ابن ابي شيبه: رقم: ۳۹۴۲، باب وضع اليمين على الشّمال.

(۲) اعلاء السّنن: ۲/ ۱۹۲.

(۳) أبو داؤد: رقم: ٦٤٦، دار الفكر، یہ روایت بھی مرفوع کے درجے میں ہے، محمد ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "كل حديث أبي هريرةؓ مرفوع" حضرت ابو ہریرہؓ کی ساری احادیث مرفوع کے درجے میں ہیں۔

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ حنفیہ کا ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کا مسلک، حدیث وآثار صحابہ سے ثابت ومؤید ہے، اس کے علاوہ جس حدیث سے سینہ پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت ملتا ہے، مثلاً: ابن خزیمہ کی روایت وائل بن حجر سے؛ **عن وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فوضع يده اليمنىٰ على يده اليسرىٰ على صدره.** ترجمہ: وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی، چنانچہ آپ نے اپنے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینے پر رکھا، اس سے سینہ پر ہاتھ باندھنے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ روایت مسند احمد، نسائی، ابوداؤد، ابن ماجہ میں آئی ہے؛ مگر ان میں "**على صدره**" کا اضافہ نہیں، اس کا اضافہ صرف مؤمل بن اسماعیل نے کیا ہے، ان کے بارے میں امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ یہ "منکر الحدیث" ہیں، محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں کہ مؤمل جب کسی حدیث میں منفرد ہوں تو اس میں توقف کرنا ضروری ہے؛ کیوں کہ وہ سیئ الحفظ اور کثیر الغلط ہیں، چونکہ تنہا مؤمل نے "**على صدره**" کا اضافہ کیا ہے اور ثقات نے اس کا تذکرہ نہیں کیا؛ اس لیے ان کی زیادتی قابلِ قبول نہیں (۱) **فلا يقبل تفرد مؤمل من بين الثقات بزيادة "على صدره".**

مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں احناف کا مسلک، احادیث وآثار سے نہ صرف ثابت؛ بلکہ راجح اور قوی ہے، نیز موجودہ دور کے غیر مقلدین جو

---

(۱) قال العلامة الشيخ النيموي في آثار السنن................. وزيادة "على صدره" غير محفوظة: قلت: رواه أحمد في مسنده من طريق عبد الله بن الوليد عن سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر، والنسائي من طريق زائدة عن عاصم عن أبيه عن وائل، وأبوداؤد من طريق بشر بن المفضل عن عاصم عن أبيه عن وائل، وابن ماجة من طريق عبدالله بن إدريس وبشر بن المفضل عن عاصم عن أبيه عن وائل كلهم بغير هذه الزيادة، وقد نص ابن القيم في اعلام الموقعين: لم يقل "على صدره" غير مؤمل بن اسماعيل فثبت أنه منفرد في ذلك. بذل المجهود: ۲۶/۲. اشرفيه، ديوبند.

واضح رہے کہ سینے پر ہاتھ باندھنے کے سلسلے میں مذکورہ حدیث سے عمدہ کوئی حدیث نہیں، اس کے علاوہ دو حدیثیں اور بھی ہیں: (۱) حضرت طاؤس کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے، (۲) حضرت ہلب کی حدیث جو "مسند احمد" میں ہے؛ مگر جب اس باب میں سب سے عمدہ حدیث سے استدلال تام نہیں ہوتا تو دیگر احادیث جن کا ضعف متفق علیہ ہے، اس سے استدلال کیسے تام ہوسکتا ہے۔ (بذل المجہود: ۲/۲۴-۲۵)

احناف پر اس سلسلے میں لعن وطعن کرتے ہیں اور نماز میں سینے پر ہاتھ باندھنے کو صحیح حدیث سے ثابت اور راجح قرار دیتے ہیں، اس کی حقیقت بھی واضح ہوگئی؛ لہٰذا اُن کا احناف پر الزام لگانا سراسر غلط ہے اور یہ خود ان کی دلائل سے جہالت و ناواقفیت کی دلیل ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

حنفی مقتدی کے لیے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا کیسا ہے؟ کیا اس سے نماز فاسد ہو جائے گی؟

سوال: ﴿۳۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں: کیا امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھی جائے گی؟ امام ابوحنیفہؒ کا اس سلسلے میں کیا مذہب ہے؟ براہِ کرم قرآن وحدیث سے حوالہ دیں۔ ہمارے یہاں ایک عالم ہیں، وہ لوگوں میں اس بات کی تشہیر کررہے ہیں کہ جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھے گا اس کی نماز نہیں ہوگی، ہم ان کو کیا جواب دیں، آپ ہماری رہنمائی فرمائیں۔ المستفتی: صفوان احمد (۱۳۵۶/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مقتدی کو امام کے پیچھے سری جہری کسی بھی نماز میں قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے، درمختار میں ہے: **والمؤتم لا يقرأ مطلقا ولا الفاتحة في السرية اتفاقا، فإن قرأ كره تحريما** (الدر مع الرد: ۲/ ۲۶۶، كتاب الصّلاة، باب صفة الصلاة) حنفیہ کا یہ مسلک قرآن وحدیث وآثار صحابہ سے مؤید اور ثابت ہے، جن کی روشنی میں ہی حنفیہ امام کے پیچھے قراءت کے قائل نہیں، وہ دلائل درج ذیل ہیں:

ارشاد باری ہے: **وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ** (اعراف: ۲۰۴)، ترجمہ: جب قرآن پڑھا جائے تو اس کو غور سے سنو اور خاموش رہو؛ تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ مفسرین کے نزدیک یہ آیت نماز کے متعلق آئی ہے (یعنی جب نماز میں قرآن پڑھا جائے تو اس وقت خاموشی اختیار کرنے کا حکم ہے)، تفسیر کبیر میں امام رازیؒ نے اور روح المعانی میں علامہ

آلوسیؒ نے اس کی تصریح فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں: الآية نزلت في ترك الجهر بالقراءة وراء الإمام............ وهو قول أبي حنيفة (مفاتيح الغيب للرازی : ۸۳/۱۵، بیروت)، عن مجاهد قال: قرأ رجل من الأنصار خلف رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فى الصلاة، فنزلت وإذا قرئ القرآن الآية. (روح المعاني :۱۵۰/۹، ط :امداديه ملتان).

اصحاب رسول ﷺ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، ابو ہریرہ، ابن عباس، عبداللہ بن مغفل رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین میں سعید بن جبیر، ابن رباح، امام نخعی، امام شعبی، حسن بصری، امام زہری، مجاہد اور قتادہ علیہم الرحمۃ سے یہی منقول ہے کہ اس آیت کا نزول، نماز یا خطبہ کے متعلق ہوا ہے حتی کہ اس بات پر اجماع نقل کیا گیا ہے کہ یہ آیت نماز ہی کے متعلق نازل ہوئی ہے۔ قال في التنسيق: أنهم أجمعوا واتفقوا على أنها نزلت في القراءة خلف الإمام وأخرج البيهقي عن الإمام أحمد قال: أجمع الناس على أن هذه الآية في الصلاة (أوجز المسالك : ۲۴۶/۱، افتتاح الصلاة، باب القراءة خلف الامام، ط:يحيويه سهارنپور) سورہ اعراف کی مذکورہ آیت میں مقتدیوں کو اپنے امام کے پیچھے قراءت کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، اب ذیل میں وہ احادیث وآثار پیش کیے جاتے ہیں، جن میں مقتدیوں کو قرآن پڑھنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے اور ان کو خاموش رہنے کی ہدایت دی گئی ہے۔ مسلم شریف کی روایت ہے:

(۱) قال النبي صلّى الله عليه وسلّم :إذا صليتم فأقيموا صفوفكم ، ثم ليؤمكم أحدكم فإذا كبر فكبروا، فإذا قال: غير المغضوب عليهم ولا الضالين ،فقولوا: آمين...... وعن قتادة وإذا قرأ فأنصتوا (مسلم:رقم:۴۰۷، دار إحياء التراث العربي)، ترجمہ: نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے، جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اپنی صفوں کو درست کرلو، پھر تم میں سے کوئی امامت کرے، جب امام تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ "غير المغضوب عليهم ولا الضّالين" کہے تو تم آمین کہو اور قتادہ سے یہ زیادتی بھی مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: جب (امام) قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

(۲) عن أبي هريرة أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر، فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا. (ابن ماجة:رقم: ۸۴۶، دارالفكر) ترجمہ:

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ امام بنایا گیا ہے؛ تا کہ اس کی اقتداء کی جائے، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

(۳) عن جابر قال: قال رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم : من کان لہ إمام فقراءۃ الإمام لہ قراءۃ (موطأ الإمام محمد: رقم: ۱۲۵، دار إحیاء التراث العربي) ترجمہ: حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کی قراءت اس کے لیے کافی ہوگی (یعنی اس کو علیحدہ سے قراءت کرنے کی ضرورت نہیں)۔

(۴) عن أبي موسیٰ قال: علمنا رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم :إذا قمتم إلی الصلاۃ فلیؤمکم أحدکم ،وإذا قرأ الإمام فأنصتوا (مسند احمد رقم: ۱۹۲۸۴، دار إحیاء التراث العربي) ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا ہے کہ جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو جاؤ تو تم میں سے کوئی نماز پڑھائے اور جب امام قرأت کرے تو تم خاموش رہو۔

ان احادیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام کے پیچھے مقتدیوں کو قرأت نہیں کرنی ہے؛ بلکہ خاموش رہنا ہے، نیز ان حدیثوں میں جہری وسری نمازوں کا کوئی فرق بھی مذکور نہیں؛ اس لیے یہ حکم سب نمازوں میں مقتدیوں کے لیے یکساں ہوگا۔ اب چند آثارِ صحابہ نقل کیے جاتے ہیں:

خلفائے راشدین امام کے پیچھے قرأت سے منع کرتے تھے:

قال (عبدالرحمن بن زید): أخبرني أشیاخنا أن علیا رضي اللّٰہ عنہ قال: من قرأ خلف الإمام فلا صلاۃ لہ، قال: وأخبرني موسیٰ بن عقبۃ: أن رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم وأبو بکر وعمر وعثمان کانوا ینھون عن القراءۃ خلف الإمام (مصنف عبدالرزاق: رقم: ۲۸۱۰، المکتب الإسلامي، بیروت) ترجمہ: عبدالرحمٰن بن زید کہتے ہیں کہ: ہمارے مشائخ نے خبر دی ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا: جو شخص امام کے پیچھے قرأت کرے اس کی نماز ہی نہیں، اور موسیٰ بن عقبہ نے مجھے خبر دی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ، ابو بکر، عمر وعثمان رضوان اللہ علیہم اجمعین، امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع کرتے تھے۔

وکان عبد اللّٰہ بن عمر لا یقرأ خلف الإمام (موطأ الإمام محمد: ۹۹) ترجمہ: حضرت عبداللہ بن عمرؓ امام کے پیچھے قرأت نہیں کرتے تھے، امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ستر بدری صحابہ کو پایا ہے اور یہ سب کے سب مقتدی کو امام کے پیچھے قرأت کرنے سے منع فرماتے تھے، أدرکت سبعین بدریا کلھم یمنعون المقتدي عن القراء ۃ خلف الإمام (روح المعانی: ۹/۱۵۲)

خلفائے راشدین، ستر بدری صحابہ کے افعال اور ان کے علاوہ، دیگر صحابہ کرام کے آثار سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے قرأت کرنا منع ہے، جو حضرات امام کے پیچھے سورہ فاتحہ کی قرأت کو ضروری کہتے ہیں، ان کی سب سے اہم دلیل حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے، جو محمد بن اسحاق نے روایت کی ہے، عن عبادۃ بن الصامت قال: کنا خلف النّبي صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم في صلاۃ الفجر، فقرأ، فثقلت علیہ القراء ۃ، فلما فرغ قال: لعلکم تقرؤون خلف إمامکم، قلنا: نعم! یا رسول اللّٰہ! قال: لا تفعلوا إلا بفاتحۃ الکتاب، فإنہ لا صلاۃ لمن لم یقرأبھا (أبو داؤد: رقم: ۸۲۳، دار الفکر) ترجمہ: حضرت عبادہ بن صامتؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فجر کی نماز پڑھ رہے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرأت کی تو آپ کو قرأت میں دشواری ہوگئی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: شاید تم اپنے امام کے پیچھے قرأت کرتے ہو، ہم نے جواب دیا: جی ہاں یا رسول اللہ! آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایسا نہ کیا کرو، سوائے سورہ فاتحہ کے؛ کیوں کہ جس نے اس کو نہیں پڑھا اس کی نماز نہیں؛ لیکن یہ حدیث سنداً ومتناً مضطرب ہے؛ اس لیے اس سے مذکورہ مسئلہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، معارف السنن میں علامہ بنوریؒ نے سند میں اضطراب کی آٹھ وجوہات اور متن میں اضطراب کی تیرہ وجوہات نقل کی ہیں: فھذہ ثمانیۃ وجوہ من اضطرابہ في الإسناد رفعاً ووقفا وانقطاعا واتصالا (معارف السنن: ۳/۲۰۳، ط: دار الکتاب دیوبند) وأما اضطراب متنہ فھو کذلک علی وجوہ ...... ثم قال: فھذہ ثلاثۃ عشر لفظا فی حدیث عبادہ (معارف السنن: ۳/۲۰۵) اسی وجہ سے امام احمد اور امام ابن تیمیہ اور دیگر ائمہ حدیث نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے، وھذا الحدیث معلل عند أئمۃ الحدیث بأمور کثیرۃ ضعفہ أحمد وغیرہ من الأئمۃ الخ (فتاوی ابن تیمیہ: ۲۳/۲۸۶) وقال النیموي: حدیث عبادۃ بن الصامت في

التباس القراءة قد روى بوجوه كلّها ضعيفة. (آثار السّنن:۱/۷۹)(۱)

مذکورہ بالا آیات قرآنیہ، احادیث مبارکہ، خلفائے راشدین اور ستر بدری صحابہ کے عمل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مقتدیوں کو امام کے پیچھے قرأت نہیں کرنی ہے؛ بلکہ خاموشی سے کھڑے رہنے کا حکم ہے، موجودہ دور کے غیر مقلدین، امام کے پیچھے قرأت نہ کرنے کی وجہ سے احناف پر جو لعن طعن کرتے ہیں اور ان کی نمازوں کو قرآن وحدیث کے خلاف بتلاتے ہیں، وہ سراسر غلط اور گمراہ کن ہے، الحمدللہ احناف کا مذہب قرآن وحدیث سے ثابت ومبرہن ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۷/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

عندالاحناف نماز میں رفع یدین کا حکم

احادیث وآثار کی روشنی میں

سوال: ﴿۳۴﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ذیل کے مسئلہ میں: نماز میں رفع یدین کے سلسلے میں امام ابوحنیفہؒ کا کیا مذہب ہے؟ ان کا قول قرآن وحدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ ہمارے یہاں کچھ لوگ ہیں جو احناف کی نمازوں کو رفع یدین نہ کرنے کی وجہ سے خلافِ سنت کہتے ہیں، ان کا کہنا کہاں تک درست ہے؟ آپ قرآن وحدیث کی روشنی میں جواب مرحمت فرمائیں۔

المستفتي: امیراللہ مشتاق قاسمی عفا اللہ عنہ کوپاگنجی (مئو) یوپی

خادم شعبۂ ترتیب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند (۱۳۶۰/د ۱۴۳۲ھ)

---

(۱) امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو ''حسن'' کہا ہے، اور امام ترمذی کا ''حسن'' حسن لذاتہٖ سے فروتر ہے، معمولی ضعیف حدیث کو بھی امام ترمذیؒ ''حسن کہہ دیتے ہیں، قال أبو عیسٰی: وما ذكرنا في هذا الكتاب ''حديث حسن'' فإنّما أردنا حسن إسناده عندنا، كلّ حديث يُروى لايكون في إسناده من يُتَّهَمُ بالكذب ولايكون الحديث شاذًا ويُروٰى من غير وجهٍ نحو ذٰلك فهو عندنا حديث حسن. (ترمذی: کتاب العلل: ۲/۲۴۰)

تمہید

”رفع یدین کے سلسلے میں احناف کا مسلک اور صحیح احادیث و آثار سے اس کے ثبوت کے بیان سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند باتیں بہ طور مقدمے کے عرض کردی جائیں۔

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین باجماع امت مستحب ہے (۱) اور باقی مقامات میں اختلاف ہے، امام شافعیؒ وامام احمدؒ تین مواقع پر رفع یدین کو مستحب قرار دیتے ہیں، باقی جگہ پر نہیں (۲) امام ابوحنیفہؒ اور مشہور ومعتمد قول کے مطابق امام مالکؒ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب سمجھتے ہیں اور باقی جگہ ان کے نزدیک مکروہ ہے۔(۳)

(۲) رفع یدین کے مسئلے میں اختلاف کا منشا اور وجہ یہ ہے کہ اس سلسلے میں روایات بھی مختلف ہیں اور اکابر کا عمل بھی مختلف رہا ہے(۴)۔

(۳) جس طرح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سات جگہوں میں سے۔جن میں حدیث کے اندر رفع

---

(۱) وفي شرح المهذب: اجتمعت الأمة على استحباب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام .
(أوجز المسالك:۱/۲۰۱، يحيوي)

(۲) أما رفعهما في تكبيرة الركوع وفي الرفع منه فمذهبنا(الشوافع) أنه سنة فيهما، (المجموع: ۳/ ۳۹۹، وكذا في كتاب الأم:۱/۲۶)والحنابلة قالوا: يسن للرجل والمرأة رفع اليدين إلى حذو المنكبين عندتكبير الإحرام والركوع والرفع منه.
(الفقه على المذاهب الأربعة:۱/۱۲۶)

(۳) (إلا في سبع) أشار إلى أنه لا يرفع عند تكبيرات الانتقالات خلافاً للشافعي وأحمد فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة، الدر مع الرد: ۱/۴،۳۷۴، زكريا.

المالكية قالوا: رفع اليدين حذو المنكبين عند تكبيرة الإحرام مندوب وفيما عدا ذلك مكروه .(الفقه على المذاهب الأربعة: ۱/۲۵۰)

(۴) چنانچہ کل سات طرح کی روایتیں ملتی ہیں: (۱) صرف تکبیر تحریمہ کے وقت، حدیث ابن مسعود: ترمذی: رقم ۲۳۸، (۲) رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت بھی، حدیث ابن عمر: ترمذی رقم: ۲۵۵ (۳) سجدے میں جاتے وقت، حدیث مالک بن حویرث، نسائی: رقم: ۱۰۸۵ (۴) دونوں سجدوں کے درمیان، حدیث ابن عباس، ابو داؤد، رقم: ۷۲۳ (۵) دوسری رکعت کے شروع میں، حدیث وائل بن حجر، (ابوداؤد، رقم: ۱۰۸۵) (۶) تیسری رکعت کے شروع میں، حدیث ابن عمر، (بخاری) (۷) ہر اونچ نیچ پر، حدیث عمیر بن حبیب، ابن ماجہ: رقم: ۸۶۱۔

یدین کی صراحت ہے۔صرف تین جگہوں پر رفع یدین کرنے کی وجہ سے تارکِ سنت نہیں کہلاتے، اسی طرح اگر امام ابوحنیفہؒ وامام مالکؒ دلائل وترجیحات کی بنا پر تحریمہ کے وقت رفع یدین کو سنت قرار دیں اور باقی مواقع پر مکروہ تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کو تارکِ سنت کا خطاب دیا جائے۔

(۴) رفع یدین کا مسئلہ چونکہ معرکۃ الاراء مسئلہ ہے؛ اس لیے موافق ومخالف دونوں میں سے ہر ایک نے دوسرے کے دلائل کو مختلف طریقوں سے کمزور کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس سلسلے میں ہمارے نزدیک صحیح اور راجح بات وہ ہے جو حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری "مدظلہ" نے "ادلۂ کاملہ/ ۲۸" پر علامہ ابن الہمامؒ سے نقل کی ہے کہ دونوں طرح کی روایتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں؛ یعنی رکوع میں جاتے وقت ہاتھ اٹھانا اور نہ اٹھانا(۱)؛ لہٰذا تعارض کی وجہ سے ترجیح کی ضرورت پیش آئے گی، نیز عمل کے اعتبار سے بھی دونوں باتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں(۲)

(۵) مذکورہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ رفع وترکِ رفع دونوں طرح کی روایات وعمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں، اب صرف ضرورت اس کی ہے کہ احناف رفع یدین کو کیوں ترجیح دیتے ہیں اور ان کے پاس اس کے کیا دلائل ہیں، اس کو ثابت کیا جائے، ترکِ رفع کی روایات مفصل مع تحقیق پیش کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی، مگر چونکہ بعض لوگ اس زمانے میں یہ سمجھنے لگے ہیں کہ رفعِ یدین کرنا ہی اصل سنت ہے اور نہ کرنا یہ ایک بدعت ہے، حدیث سے اس کا کوئی ثبوت نہیں؛ اس لیے درج ذیل فتوے میں احناف کے مسلک کی ترجیح وافضلیت ثابت کرنے سے پہلے ان احادیث وآثار کو پیش کیا گیا ہے، جن سے معلوم ہو کہ رفعِ یدین کا ترک بھی احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم وآثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے"

الجواب وباللہ التوفیق:

نماز کی ابتدا میں تکبیر تحریمہ کے وقت دونوں ہاتھوں کا اٹھانا متفق علیہ ہے، اس کے علاوہ رکوع میں جاتے وقت رکوع سے اٹھتے وقت اور تشہد کے بعد تیسری رکعت کے لیے اٹھتے وقت حنفیہ کے

(۱) والقدر المتحقق بعد ذلك كله، ثبوت رواية كل من الأمرين عنه صلى الله عليه وسلّم: الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج إلى الترجيح لقيام التعارض. (فتح القدير: ۱/۲۷۰)

(۲) تواتر العمل بهما من عهد الصحابة والتابعين وأتباعهم على كلا النحوين، وإنّما بقي الاختلاف في أفضل الأمرين، (نيل الفرقدين: ۳)

یہاں ہاتھ نہ اٹھانا، یعنی رفع یدین کا ترک کرنا مسنون اور افضل ہے، ذیل میں احناف کے مسلک سے متعلق چند احادیث وآثار پیش کی جاتی ہیں، جن سے یہ بات واضح ہو جائے گی کہ رفعِ یدین کا ترک بھی احادیث وآثار سے ثابت ہے:

﴿۱﴾ عن علقمةؓ قال: قال عبداللّٰه بن مسعود: ألا أصلي بكم صلاة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلّم؟ فصلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة(۱)۔

ترجمہ: حضرت علقمہؒ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا: کیا میں تمہیں رسول اکرم ﷺ کی نماز کی طرح نماز نہ پڑھاؤں؟ چنانچہ انہوں نے نماز پڑھائی تو صرف پہلی مرتبہ ہی اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھایا۔

﴿۲﴾ عن البراء بن عازبؓ قال: كان النبي صلى اللّٰه عليه وسلّم إذا كبر لافتتاح الصلاة رفع يديه حتى يكون إبهاماه قريبا من شحمتي أذنيه ثم لا يعود (۲).

ترجمہ: حضرت براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نماز شروع کرنے کے لیے جب ''اللہ اکبر'' کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ ﷺ کے دونوں انگوٹھے دونوں کانوں کی لو سے قریب ہو جاتے، پھر اس کے بعد نہیں اٹھاتے تھے۔

﴿۳﴾ عن عبداللّٰه بن عمرؓ قال: رأيت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلّم إذا افتتح الصّلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما، وقال بعضهم: حذو منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع لا يرفعهما(۳).

ترجمہ: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ جب

---

(۱) (ترمذي: رقم: ۲۳۸، دار إحياء التراث العربي) اس حدیث کو امام ترمذی نے ''حسن'' کہا ہے اور ابن حزم ظاہری (غیر مقلد) نے اپنی مشہور کتاب ''المحلی'' میں ''صحیح'' کہا ہے۔

(۲) طحاوی: رقم: ۸۴۳، دار الكتب العلمية، بعض حضرات نے ''ثم لا يعود'' کی زیادتی کو اس حدیث کے ایک راوی ''یزید بن ابی زیاد'' کے اختلاط وتلقین کا نتیجہ قرار دیا ہے؛ مگر یہ رائے غلط ہے، تفصیل کے لیے دیکھئے: اعلاء السنن: ۳/۶۸، ادارة القرآن، کراچی.

(۳) مستخرج أبي عوانة، رقم: ۱۲۴۰، دار المعرفة، بيروت. امام ابوعوانہ نے اس حدیث کی چار سندیں ذکر کی ہیں، چوتھی سند امام بخاری کے استاذ ''حمیدی'' کی ہے اور ''صحیح ابوعوانہ'' کی احادیث کا صحیح ہونا سب کو تسلیم ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز شروع کی تو اپنے ہاتھوں کو اٹھایا، یہاں تک کہ ان کو اپنے کندھوں کے بالمقابل کردیا، پھر رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھانے کے بعد ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔

(۴) عن جابر بن سمرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال: مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس، اسكنوا في الصّلاة(۱).

ترجمہ: حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر کے باہر تشریف لائے تو فرمایا: کیا بات ہے کہ میں تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں، گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑوں کی دمیں ہیں، نماز میں سکون اختیار کرو۔

یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترکِ رفع یدین کی تصریح موجود ہے، ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترکِ رفع یدین کی دلیل ہیں، جن میں صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت بیان فرمائی ہے مگر رفع یدین کا ذکر نہیں فرمایا؛ لیکن چوں کہ ان احادیث کو پیش کرنا طوالت کا موجب ہوگا؛ اس لیے ہم مذکورہ احادیث ہی پر اکتفا کرتے ہوئے اب وہ آثار پیش کرتے ہیں، جن سے صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع کرنا ثابت ہوتا ہے۔

آثار صحابہ: صحابہ میں سے حضرت عمرؓ (۲) حضرت علیؓ (۳) عبداللہ بن عمرؓ (۴) عبداللہ بن

---

(۱) **مسلم: رقم: ۴۳۲، دار احياء التراث العربي.** اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں؛ البتہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت مراد ہے؛ چنانچہ اس کی تائید مسلم شریف کی روایت جس میں سلام کے وقت کی صراحت ہے سے ہوتی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں اور اگر ایک بھی تسلیم کرلیں تب بھی جب بوقتِ سلام رفع یدین کو سکون کے منافی سمجھا گیا، حالانکہ وہ نماز سے خروج کی حالت ہے تو نماز کے عین وسط میں سکون کی ضرورت اس سے کہیں زیادہ ہوگی۔ **اعلاء السنن: ۳/۵۶،** اشرفیہ دیوبند۔

(۲) عن الأسود قال: رأيت عمر بن الخطابؓ يرفع يديه فيأول مرة ثم لا يعود. (الطّحاوي، رقم: ۸۵۳، دار الكتب العلمية، بيروت)

(۳) إن علي ابن أبي طالبؓ كان يرفع يديه في التكبير الأولىٰ التي يفتتح به الصلاة ثم لا يرفعهما في شيء من الصّلاة. (موطأ للإمام محمد، رقم: ۱۰۹، دار القلم، دمشق)

(۴) عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمرؓ، فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولىٰ من الصّلاة. (الطحاوي، رقم: ۸۴۸، دار الكتب العلمية)

مسعودؓ(۱) عشرۂ مبشرہ (۲) اور تابعین کی ایک معتد بہ جماعت صرف تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھاتی تھی، چنانچہ ابراہیم نخعیؒ، اسود، علقمہ، امام شعبی، عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی ، قیس بن حازم وغیرہ یہ حضرات صرف شروع نماز میں ہاتھ اٹھاتے تھے۔

مذکورہ بالا دلائل سے معلوم ہوا کہ رفع یدین کے سلسلے میں حنفیہ کا مسلک بھی احادیث رسول ﷺ و آثار صحابہؓ سے ثابت ہے، اب ہم یہ بتلاتے ہیں کہ احناف ترکِ رفع کی روایات کو کیوں ترجیح دیتے ہیں۔

ترکِ رفع کی روایات کو ترجیح دینے کی وجہ:

اس باب کی مجموعہ احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ:

(۱) پہلے نماز میں ہر تکبیر کے وقت رفع یدین کیا جاتا تھا، پھر تدریجاً اس کو ختم کیا گیا اور صرف تکبیر تحریمہ کے وقت باقی رہ گیا، اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کا آخری عمل ترکِ رفع تھا؛ لہٰذا ترکِ رفع کی روایات رفع کی روایات کے لیے ناسخ ہوں گی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا کاندھلوی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: **إن بعض أنواع الرفع الثابت في الروايات متروك عند الجميع ومجمع عليه كما تقدم، فهذا قرينة على أنه وقع نسخ فيه فالأخذ المتفق عليه دون غيره أولى وأحوط وهو الرفع عند التحريمة.** (أوجز المسالك:۱/۲۰۵)

ترجمہ: رفع یدین کی بعض وہ صورتیں متفق طور پر متروک ہیں جو احادیث سے ثابت تھیں، یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ رفع یدین میں نسخ ہوا ہے؛ لہٰذا صرف متفق علیہ صورت؛ یعنی تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانے کا عمل اولیٰ واحوط ہے۔

پہلے یہ بات عرض کی جاچکی کہ احادیث میں سات جگہوں پر رفع یدین کا ذکر ملتا ہے؛ مگر امام

---

(۱) عن إبراهيم عن عبدالله أنه كان يرفع يديه في أول ما يفتتح ثم لا يرفعهما. (ابن أبي شيبة، رقم: ۲۴۵۲، الرشد، رياض)

(۲) عن ابن عباس أنه قال: العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلّم بالجنّة ماكانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصّلاة. (أوجز المسالك: ۱/۲۰۲)

شافعیؒ وامام احمدؒ صرف تین مواقع پر رفع یدین کو سنت قرار دیتے ہیں اور باقی جگہوں پر منسوخ مانتے ہیں؛ لہٰذا فی الجملہ نسخ انہوں نے بھی تسلیم کرلیا، تو معقول بات یہ ہے کہ یا تو صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مانا جائے اور باقی روایتیں منسوخ قرار دیں؛ یا پھر ہراونچ نیچ پر رفع یدین کو سنت قرار دیں(۱)۔

﴿۲﴾ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں جیسا کہ ابوداؤد کی روایت میں تحویلات ثلثہ سے معلوم ہوتا ہے، اس کے برعکس یہ نہیں ہوا کہ پہلے نماز میں سکون ہوتا ہو پھر حرکات شروع ہوگئی ہوں؛ چونکہ آپ ﷺ سے رفع وترکِ رفع دونوں طرح کی روایات مروی ہیں؛ اس لیے مندرجہ بالا اصول کی روشنی میں یہ بات قرینِ قیاس وصواب ہے کہ آپ ﷺ کا آخری عمل ترکِ رفع تھا۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی اس مسئلے میں احناف کا مسلک نہ صرف صحیح احادیث وآثار سے ثابت ومؤید ہے؛ بلکہ قرینِ صواب وقیاس بھی ہے؛ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ''مدینہ منورہ'' جو مہبط وحی ہے اور ''کوفہ'' جو عساکرِ اسلام کی چھاؤنی ہے اور جس میں ۵۰۰/صحابہؓ کا فروکش ہونا ثابت ہے، ان دوشہروں کے بارے میں موافق ومخالف سب تسلیم کرتے ہیں کہ ''کوفہ'' میں تو کوئی بھی رفع

(۱) حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم نے اس کو ایک بہت عمدہ اور واضح مثال سے سمجھایا ہے، فرماتے ہیں کہ ایک بڑے محل کے بارے میں ہمارے سامنے مختلف رپورٹیں ہیں کہ اس کے ایک کمرے میں بجلی ہے، تین کمروں میں بجلی ہے، چار میں، پانچ میں، چھ میں، سات میں، اور ہر کمرے میں بجلی ہے، رپورٹ کے اس اختلاف کو ختم کرنے کی دو ہی صورتیں ہیں، اگر صورتحال یہ ہے کہ تدریجاً بجلی بڑھائی گئی ہے تو ہمیں آخری رپورٹ لینی ہوگی کہ ہر کمرے میں بجلی ہے اور باقی رپورٹوں کے بارے میں ہمیں کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانے کی رپورٹیں ہیں، جب کہ اتنے ہی کمرے میں بجلی لگی تھی، اور اگر صورتحال دوسری ہے؛ یعنی تدریجاً بجلی ختم کی گئی ہے تو پھر ہمیں ایک کمرے والی رپورٹ لینی ہوگی اور باقی کے بارے میں یہ کہنا ہوگا کہ وہ پہلے زمانے کی رپورٹیں ہیں، جب کہ ان کمروں میں بھی بجلی تھی، مگر وہ بعد میں ختم کردی گئی، اب اس مثال کی روشنی میں معقول نقطہ نظر صرف دو ہی ہوسکتے ہیں یا تو صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین مانا جائے اور باقی روایتیں منسوخ قرار دی جائیں یا پھر ہراونچ نیچ میں رفع یدین مانا جائے، درمیان کی کوئی روایت لینا معقول نقطۂ نظر نہیں ہے۔

(ادلۂ کاملہ:۳۳)

یدین نہیں کرتا تھا (۱)، جب کہ ''عجلی'' کے قول کے مطابق تو کوفہ میں ۱۵۰۰ رصحابۂ کرام فروکش تھے، جس میں ستر بدری تھے اور تین سو اصحابِ بیعتِ رضوان تھے، اور مدینہ کی اکثریت رفع یدین نہیں کرتی تھی؛ اسی وجہ سے امام مالکؒ نے تعاملِ مدینہ کے پیشِ نظر ترکِ رفع کو اختیار کیا۔

الغرض دلائل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حنفیہ کا مسلک احادیثِ رسول ﷺ، آثار صحابہؓ سے ثابت ہے اور عشرۂ مبشرہ رضوان علیہم اجمعین کے تعامل کے موافق ہے؛ لہٰذا جو لوگ احناف کی نمازوں کو خلافِ سنت قرار دیتے ہیں، ان کا قول صحیح نہیں وہ دلائل سے ناواقفیت و جہالت پر مبنی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

مقتدی آمین بالسر کہے یا بالجہر

(احادیث وآثار کی روشنی میں میں)

سوال: ﴿۳۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل کے بارے میں: نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین آہستہ کہی جائے یا بلند آواز سے؟ ہمارے ایک دوست سعودیہ عربیہ سے آئے ہیں، وہاں کے ماحول سے کافی متاثر نظر آتے ہیں، آپ احادیث کی روشنی میں حنفیہ کا موقف بتائیں، تاکہ ان کے شکوک وشبہات دور ہوسکیں۔

المستفتی: صفوان احمد (۱۳۵۵/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

نماز میں سورۂ فاتحہ کے بعد آمین کہنا بالاتفاق مسنون ہے، علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ سری اور انفرادی نمازوں میں آمین آہستہ کہی جائے گی، جہری نمازوں میں اختلاف ہے، حنفیہ کے

---

(۱) قال الإمام محمدنصرالمروزي: لا نعلم مصراً من الامصار تركوا بإجماعهم رفع اليدين عند الخفض والرفع في الصلاة إلا أهل الكوفة. (التعليق الممجد: ۹۱)

نزدیک جہری نمازوں میں آہستہ آمین کہی جائے گی (۱)، حنفیہ کا یہ موقف قرآن وحدیث سے مؤید ہے، ذیل میں وہ دلائل درج کیے جاتے ہیں:

لفظ ''آمین'' ایک دعا ہے، جس کے معنی ہیں: اے اللہ! تو قبول فرما (۲)، امام بخاری علیہ الرحمۃ حضرت عطاء کے حوالے سے لکھتے ہیں: **الآمین دعاء**، آمین ایک دعا ہے (بخاری: ۱/۱۰۷، **باب جهر الامام بالتأمين**) آیت قرآنیہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دعا میں اصل اور افضل آہستہ مانگنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **ادعوا ربكم تضرعا وخفية** (اعراف: ۵۵)، ترجمہ: پکارو اپنے رب کو گڑگڑا کر اور چپکے چپکے، حضرت زکریا علیہ السلام نے بھی آہستہ دعا مانگی تھی، **إذ نادى ربه نداءً خفيا** (مریم: ۳)، جب پکارا اس نے اپنے رب کو چھپی آواز سے؛ اس لیے آمین کو بھی آہستہ کہنا افضل اور بہتر ہوگا۔

مذکورہ بالا آیت قرآنیہ کی روشنی میں، آمین کا آہستہ کہنا راجح معلوم ہوا۔ ذیل میں وہ احادیث وآثار نقل کیے جاتے ہیں، جن سے آمین آہستہ کہنے کا حکم مستفاد ہوتا ہے:

(۱) **عن أبي هريرة أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضّالين، فقولوا: آمين** (بخاری: ۱/۱۰۸، **جهر المأموم بالتأمين، الرقم: ۱۵۶**) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب امام **غیر المغضوب علیهم ولا الضالین** کہے تو تم آمین کہو، اس حدیث میں مقتدی کے آمین کہنے کو امام کے ولا الضالین کہنے پر معلق کیا ہے، نہ کہ امام کے آمین کہنے پر، اس سے امام کا ''آمین'' آہستہ کہنا معلوم ہوا، جسے مقتدی نہیں سن سکیں گے، البتہ ولا الضالین کو جہر کی وجہ سے سب مقتدی سن لیں گے؛ اسی وجہ سے امام کے ولا الضالین کہنے پر مقتدیوں کو آمین کہنے کا حکم ہوا (اوجز: ۱/۲۵۲)، اس بات کی تائید نسائی کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس کو علامہ نیمویؒ نے صحیح کہا

---

(۱) **والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين وكونهن سِرّاً. الدّرّ المختار.**

واضح رہے کہ جہری نمازوں میں آمین کے آہستہ یا بلند آواز دونوں طریقے سے کہنے کے جواز پر سب کا اتفاق ہے؛ البتہ احناف و مالکیہ کے نزدیک آہستہ کہنا زیادہ بہتر ہے اور شوافع وحنابلہ کے یہاں زور سے کہنا زیادہ بہتر ہے؛ لہٰذا اختلاف اولیٰ وغیر اولیٰ کا ہے، جواز وعدم جواز کا نہیں۔

(۲) **ففي مجمع البحار: معناه: استجب لي: ۱/۱۰۵.**

ہے، جس میں ”وإن الإمام یقول آمین“ کا اضافہ ہے، اس سے امام کے آہستہ آمین کہنے کا پتہ چلتا ہے؛ کیوں کہ امام اگر جہراً کہتا تو مقتدیوں کو خود ہی پتہ چل جاتا اس جملے کے کہنے کی حاجت ہی نہ تھی۔

〔۲〕 عن علقمة بن وائل، عن أبیه، أنّ النّبي صلّی اللّٰه علیه وسلّم قرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین، فقال: اٰمین وخفض بها صوته (ترمذی: ۱/۳۴، اباب ما جاء في التأمین، الرقم: ۲۴۸) ترجمہ: وائل بن حجرؓ نبی کریم ﷺ (کا عمل) نقل کرتے ہیں کہ آپ نے غیر المغضوب علیهم ولا الضالین پڑھا تو آمین آہستہ آواز سے کہی۔

〔۳〕 عن أبي هریرةؓ أن رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم قال: إذا قال الإمام ولا الضالین، فقولوا: آمین، فان الإمام یقولها. (رواه أحمد والنّسائي والدّارمي وإسناده صحیح (أوجز المسالك: ۱/۲۵۲، التامین خلف الإمام، ط: یحیویه سهارن پور) ترجمہ: حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جب امام ولا الضالین کہے تو تم آمین کہو، کیوں کہ امام بھی اسے کہتا ہے، اس حدیث کو امام احمد، نسائی، دارمی نے روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔ ”فإن الإمام یقولها“ سے پتہ چلتا ہے کہ امام آمین آہستہ کہے گا ورنہ اس جملے کی کوئی ضرورت ہی نہ تھی، امیر المومنین حضرت عمر فاروق اور علی رضی اللہ عنہما آہستہ آمین کہتے تھے ”عن أبي وائل قال: لم یكن عمر وعلی یجهران ببسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحیم ولا التعوذ ولا آمین“ (طحاوی: ۱/۹۹) ترجمہ: حضرت ابو وائل کہتے ہیں کہ حضرت عمر اور علی رضی اللہ عنہما تسمیہ تعوذ اور آمین بالجہر نہیں کہتے تھے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ بھی آہستہ آمین کہتے تھے ”عن أبي وائل قال: كان علی وعبد اللّٰه لا یجهران .... بالتامین“ (۱) (المعجم الکبیر: رقم: ۹۲۰۷،

(۱) صحابۂ کرام اور تابعین عظام کی زیادہ تعداد آمین آہستہ کہتی تھی، امام طبریؒ فرماتے ہیں: ”إن أكثر الصّحابة والتّابعین – رضي اللّٰه عنهم – كانوا یخفون بها“ (اعلاء السنن: ۲/۲۲۳)، البتہ صغارِ صحابہ کے زمانے میں خاص طور سے حضرت عبد اللہ بن زبیرؓ نے جہراً آمین کہنے کا رواج ڈالا، اُن کا دار السلطنت مکہ تھا؛ اس لیے مکہ مکرمہ میں جہراً آمین کہنا رائج تھا؛ اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے – جن کی پیدائش مکہ مکرمہ میں ہوئی – آمین بالجہر کو اختیار کیا؛ مگر مدینہ منورہ کی صورت حال دوسری تھی چنانچہ امام مالکؒ نے – جن کے یہاں تعاملِ مدینہ کی سب سے زیادہ اہمیت ہے – سراً آمین کہنے کو اختیار فرمایا۔ (ادلۂ کاملہ: ۴۳)

مکتب العلوم و الحکم).

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ اور آثارِ صحابہ سے معلوم ہوا کہ نماز میں آہستہ آمین کہی جائے گی، جہر کے سلسلے کی جو روایتیں آئی ہیں، ان میں سب سے قوی روایت حضرت وائل بن حجر کی ہے جس میں آمین بالجہر کی صراحت ہے: (جب کہ یہ روایت بھی اپنے مستدل پر تام نہیں) **وقرأ غیر المغضوب علیهم ولا الضالین، فقال آمین ومد بها صوتَهُ** (ترمذی: ۲۴۸) ترجمہ: آپ نے **غیر المغضوب علیهم ولا الضّالین** پڑھ کر آواز تیز کرتے ہوئے آمین کہی، اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ: اس میں آمین جہراً کہنا تعلیماً ہے، آپ ﷺ کا یہ مستقل عمل نہیں؛ چنانچہ بعض روایتوں میں اس کی صراحت ہے: **ما أراه إلا یعلمنا** میرا گمان یہ ہے کہ حضور ﷺ ہم کو تعلیم دے رہے تھے۔ (اعلاء السنن: ۲/۱۸۲)، تعلیم پر محمول کرنے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ حضور ﷺ کے پیچھے صحابہ کرام روزانہ پانچ وقت کی نمازیں ادا کرتے تھے، اگر آمین بالجہر کا عام معمول ہوتا تو اس کو بیان کرنے والی ایک کثیر تعداد موجود ہوتی، مگر صورتِ حال یہ ہے کہ صحیحین کی کسی روایت میں آمین بالجہر کا صریح تذکرہ موجود نہیں، صحیحین کے علاوہ جن احادیث میں آمین بالجہر کا تذکرہ ہے، ان میں سے ایک حدیث حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی ہے جس کے بارے میں ابھی معلوم ہوا کہ آمین جہراً کہنا تعلیماً ہوا ہے، نیز اضطراب کی وجہ سے حضرت وائل کی حدیث ضعیف ہے، تفصیل اعلاء السنن: ۲/۲۲۳ میں مذکور ہے، اس کے علاوہ جو دیگر روایات ہیں، وہ بھی ضعف اور علت سے خالی نہیں (۱)۔

مذکورہ بالا احادیث نبویہ اور آثارِ صحابہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ احناف کا آہستہ آمین کہنے کا مذہب قوی دلائل سے ثابت اور مبرہن ہے، موجودہ زمانہ کے اہلِ حدیث (غیر مقلدین) جو الزام لگاتے ہیں کہ احناف آمین کے سلسلے میں احادیث کی خلاف ورزی کرتے ہیں، ان کا یہ قول سراسر غلط اور ذخیرۂ احادیث سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

---

(۱) چنانچہ محدث ابوبشر دولابی نے "**کتاب الأسماء والکنی**" میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: **فقال آمین یمد بها صوته، ما أراه إلا لیُعَلِّمنَا.** (معارف السنن: ۲/۴۰۶)

(الف) مسبوق کے امام کے ساتھ سلام پھیر دینے کا حکم

(ب) کیا فجر کی سنت کی قضاء ہے؟

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان کرام مسائل ذیل کے بارے میں:

سوال: ﴿۳۶﴾......[۱] زید نماز میں مسبوق تھا، امام صاحب نے جیسے ہی نماز کا سلام پھیرا، زید نے بھول کر امام کے سلام پھیرنے کے بعد ایک طرف کو سلام پھیر دیا، دوسری طرف سلام پھیرنے سے پہلے یاد آ گیا، زید اپنی بقیہ نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا۔ معلوم یہ کرنا ہے کہ کیا اس شکل میں کہ زید مسبوق نے ایک طرف سلام پھیر دیا تھا تو زید پر سجدہ سہو واجب ہوا یا نہیں؟

ہمارے یہاں اہل علم کے درمیان اختلاف ہو رہا ہے: کچھ کی رائے ہے، سجدہ سہو واجب ہو جائے گا، دار الافتاء دارالعلوم دیوبند سے فیصلہ مع حوالہ کتب مطلوب ہے۔

[۲] فرض اور واجب کے علاوہ دیگر سنتوں کی قضا نہیں ہے، تو کیا فجر کی سنت اگر چھوٹ جائے تو ان کی قضا ضروری ہے؟ آپ کے مسائل اور ان کا حل کتاب: ۲/۱۷۱ پر لکھا ہے کہ فجر کی سنتوں کے علاوہ باقی کسی سنت کی قضا نہیں ہے، اس کا کیا مطلب ہے؟

المستفتی: علماء سیڈھا بجنور (۱۳۳۶/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

[۱] امام سے پہلے یا بالکل ساتھ ساتھ سہواً سلام پھیر دینے سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا؛ البتہ امام کے بعد پھیرنے کی صورت میں، جیسا کہ عام طور پر ہوتا ہے اور سوال میں بھی یہی صورت پیش آئی ہے، مسبوق پر اپنی نماز کے آخر میں سجدہ سہو کرنا واجب ہے، **قال في البحر: لو سلّم مع الإمام ساهياً أو قبله لا يلزمه سجود السهو؛ لأنه مقتدٍ وإن سلّم بعده لزمه.** (البحر الرائق: ۱/۶۶۲).

[۲] قضا اصل میں وقت کے بعد واجب کی ادائیگی کو کہتے ہیں، اس معنی کر تو قضا کسی سنت کی نہیں ہے؛ لیکن مجازاً سنت کے غیر وقت میں پڑھنے کو قضا کہہ دیتے ہیں، قضا کا اطلاق اس پر مشاکلت کے طور پر ہے، اصل معنی کے اعتبار سے وجوب کے درجہ میں نہیں ہے، اسی لحاظ سے اگر فجر

کی سنت مع فرض کے قضا ہو جائے تو زوال سے پہلے پہلے فرض کے ساتھ سنت کی قضا کرنے کا حکم ہے تبعاً للفرض، اور زوال کے بعد کسی اور وقت میں صرف فرض کی قضا ہے۔ مراقی الفلاح میں ہے: **ولم تقض سنة الفجر إلا بفوتها مع الفرض إلى الزّوال** (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی: ۴۵۳)، اسی طرح اگر فجر کی صرف سنت رہ گئی تو امام محمدؒ کے قول پر طلوع شمس کے بعد زوال سے پہلے تک اس کے پڑھ لینے کو بہتر کہا ہے۔ **قال محمد: وتقضى منفردةً بعد الشّمس قبل الزّوال فلا قضاء لها قبل الشّمس ولا بعد الزّوال اتفاقاً .... قيل: لا خلاف بينهم في الحقيقة لأنهما يقولان: ليس عليه القضاء وإن فعل، لا بأس به، ومحمّد يقول: أحب إلى أن يقضي وإن لم يفعل فلا شيء عليه.** (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی: ص: ۴۵۳، دار الکتاب دیوبند)

حاصل یہ کہ قضا ''اتیان واجب غیر وقت میں'' کرنے کو کہتے ہیں اس معنی کر کسی سنت کی قضا نہیں ہے؛ لیکن مذکورہ دوصورتوں میں فجر کی سنت کے قضا کرنے کو بہتر کہنا اور اسے قضا کہنا مجازاً ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۹/ ۸/ ۲۹ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

کیا نماز توڑ کر موبائل کی گھنٹی بند کرنا جائز ہے؟

سوال: ﴿۳۷﴾ کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

(۱) نماز باجماعت میں کسی کا موبائل بجنے لگے تو کیا وہ نماز توڑ کر موبائل بند کرے یا یہ کہ بجتا رہنے دے؟

(۲) حالت نماز میں جیب سے موبائل نکال کر بند کرنا، عمل قلیل ہے یا عمل کثیر؟

(۳) پینٹ کی جیب میں ہاتھ ڈال کر موبائل بند کرنے میں کتنی دیر لگنے سے عمل کثیر بن جائے گا؟

(۴) واضح ہو کہ بعض لوگ موبائل میں گھنٹی کی جگہ ایسے گانے لگاتے ہیں کہ اللہ کی پناہ ایسے حالات میں مسجد کے اندر گانا یا میوزک بجنے دیا جائے یا نیت توڑ کر موبائل بند کر کے دوبارہ جماعت

میں شریک ہو؟ اگر نیت توڑ کر دوبارہ جماعت میں شریک ہوگا تو اس کا حکم مسبوق کا ہوگا یا لاحق کا؟

دلائل شرعیہ کے ساتھ جواب مرحمت فرما کر لوگوں کو صحیح راستہ کی رہنمائی فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

نوٹ: اس سے پہلے آپ کے یہاں سے ایک فتوی(۱) آیا تھا، جس میں نماز توڑ کر موبائل بند کرنے کو کہا گیا ہے اور اب ساتھ میں ایک فتویٰ ارسالِ خدمت ہے، جس میں نماز نہ توڑنے کا حکم دیا گیا ہے، اب جو راستہ صحیح ہو اس پر روشنی ڈالیں۔ والسلام

گلزار مرزا، ۴۲۱۶ کمرہ بنگش، دریا گنج نئی دہلی۔۲ (۲۵۲/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) نماز میں موبائل کی گھنٹی بجنے پر اگر عمل قلیل سے بٹن بند کرنا ممکن ہو تو بند کر دے اور اگر بند کرنے میں عمل کثیر کی ضرورت پیش آئے اور آواز ہلکی پھلکی ہے تو بجتی رہنے دے نماز کا توڑنا جائز نہیں ہے۔ اگر فحش قسم کا گانا یا میوزک بج رہی ہے، جو نمازیوں کے لیے تشویش وانتشار کا باعث ہو اور بدونِ عمل کثیر بند کرنا ممکن نہ ہو تو دوسروں کی نماز کے صیانت کے لیے اپنی نماز توڑ دینے کی اجازت ہے، بالخصوص جب کہ جماعت کی نماز ہو(۲)۔

(۲) نماز میں ایسا کام کرنا کہ دوسرے دیکھنے والے کو یہ یقین یا ظن غالب ہو جائے کہ یہ شخص نماز میں نہیں تو عمل کثیر ہے، ورنہ یعنی اگر نماز میں ہونے نہ ہونے کے متعلق تردد ہو، تو وہ عمل قلیل ہے، موبائل جیب سے نکال کر بند کرنے میں، جب کہ دونوں ہاتھ کا استعمال ہو بظاہر عملِ کثیر کا تحقق

---

(۱) محولہ سابق فتوی کے الفاظ حسبِ ذیل ہیں:

''اگر ہاتھ سے (یعنی عملِ کثیر کے بغیر) بند کرنا ممکن ہو تو دورانِ نماز ہی ہاتھ سے بند کر دے ورنہ نماز توڑ کر بند کر کے شاملِ جماعت ہو جائے، اور لوگوں کو اس کا اہتمام کرنا چاہیے کہ مسجد میں موبائل نہ لائیں، تاکہ لوگوں کی نماز میں خلل نہ ہو۔ از: مفتی کفیل الرحمٰن نشاط عثمانی، سابق نائب مفتی دار العلوم دیوبند۔

تصحیح وتصویب: مفتی محمود حسن صاحب بلند شہری، مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیر آبادی، مفتی عبد الرحمٰن صاحب مفتی مدرسہ امینیہ دہلی۔ (فتوی ۹۲۷/د، ۲۸۷ مجریہ ۱۴/۲/۱۴۲۷ھ دار الافتاء دار العلوم دیوبند)

(۲) مستفاد مما في الدر مع الرد: ۲/۴۰۸، ''صلاته مع مدافعة الاخبثين أو أحدهما .... والغائط.....سواء كان بعد شروعه أو قبله، فإن شغله، قطعها إن لم يخف فوت الوقت.

ہوجائے گا (۱)۔

(۳) ایک ہاتھ جیب میں ڈال کر بند کرنے سے بظاہر عملِ قلیل معلوم ہوتا ہے، جو مفسدِ صلاۃ نہیں ہے۔

(۴) نیت توڑ دینے سے نماز فاسد ہوجائے گی، دوبارہ نماز میں شرکت کرنے سے وہ پڑھی ہوئی نماز کے حق میں مسبوق ہوگا، لاحق کا اطلاق اس پر صحیح نہیں ہے (۲)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/۲/ ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا عنہ، ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

ٹوپی پہن کر نماز پڑھنا مستحب ہے

سوال: ﴿۳۸﴾ سعودی عرب میں اکثر لوگ بغیر ٹوپی یا پگڑی کے نماز ادا کرتے ہیں؛ لیکن یہ غیر سعودی ہیں، جب کہ سعودی کے لباس میں ہی سر چھپانا شامل ہے۔ ایک ہندوستانی صاحب نے ہم سے کہا کہ بغیر ٹوپی نماز قبول نہیں ہوتی ہے؟ اس کی شرعی حیثیت بیان کردیں تو بڑی مہربانی ہوگی۔

رشید انڈیا (۱۲۵۳/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابہ کرام اور تابعین عظام کی عادت شریفہ عام حالات میں ٹوپی، عمامہ پہننے کی تھی، کتب حدیث میں اس کی جابہ جا صراحت ملتی ہے، چناں چہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی

---

(۱) (أصح ما جاء في حد العمل الكثير) مالا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله أنه ليس فيها وإن شك أنه فيها أم لا، فقليل. (الدر مع الرد: ۳۸۵/۲، باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها)

(۲) والمسبوق من سبقه الإمام بها أي بكل الركعات أو ببعضها. (الدر مع الرد: ۳۴۶/۲، مطلب في أحكام المسبوق) واللاحق: من فاتته الركعات كلها أو بعضها لكن بعد اقتداءه بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث الخ (الدرمع الرد: ۳۴۳/۲).

کریم ﷺ سفید ٹوپی پہنتے تھے، اس کو طبرانی نے روایت کیا ہے، امام سیوطی رحمہ اللہ نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ اس کی سند حسن ہے (۱)، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ حضور ﷺ سفر میں کان والی اور حضر میں پتلی یعنی شامی ٹوپی پہنتے تھے، عراقی رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ٹوپی کے باب میں یہ سب سے عمدہ سند ہے (۲)۔

بخاری شریف میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے محرم آدمی کو کرتا، عمامہ، پائجامہ اور برانس (ایک خاص قسم کی ٹوپی) پہننے سے منع فرمایا ہے: **عن عبد الله بن عمرؓ أن رجلًا قال: یارسول الله! ما یلبس المحرم من الثیاب، قال رسول الله صلّی الله علیه وسلّم: لا یلبس القُمُص، ولا العمائم، ولا السراویلات، ولا البرانس، ولا الخفاف الخ.** (بخاری: رقم: ۵۱۴۲، باب ما یلبس المحرم من الثیاب) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس زمانے میں لباس، کرتا، پائجامہ، عمامہ، اور ٹوپی ہوا کرتا تھا، اس لیے احرام کے وقت اس کے پہننے سے ممانعت فرمائی، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی احادیث، ٹوپی کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، جب کہ یہ بات کہ رسول اللہ ﷺ نے بلا عذر کبھی ننگے سر نماز پڑھی ہو یا صحابہ کرام کے زمانہ میں برہنہ سر نماز پڑھنے کا رواج رہا ہو، یا کسی نے برہنہ سر نماز ادا کی ہو، کسی ضعیف حدیث سے بھی ثابت نہیں؛ اس لیے فقہائے کرام نے ان احادیث اور عادت شریفہ مستمرہ کو سامنے رکھتے ہوئے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ ننگے سر نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ تذلل اور غایت درجہ خشوع وخضوع کی وجہ سے نہ پہنے تو مکروہ نہیں؛ لیکن تہاون اور سستی کی وجہ سے نہ پہننا اور اس کی عادت بنالینا سخت مکروہ ہے، (۳) یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اس کے بغیر اس کی نماز قبول نہ ہوگی، البتہ تہاون اور سستی کی صورت میں کراہت کی

---

(۱) کان یلبس قلنسوة بیضاء، شعب الإیمان للبیهقي: رقم: ۵۷۷۳، فصل في العمائم.

(۲) قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: وأجود إسناد في القلانس ما رواه أبو شیخ (ابن حبان)، عن عائشة کان یلبس القلانس في السفر ذوات الآذان وفي الحضر المضمرة یعني الشامیة (فیض القدیر للمناوی، باب "کان" وهي الشمائل الشریفة: رقم: ۷۱۶۷)

(۳) وکره .... صلاته حاسراً أي کاشفاً رأسه للتکاسل ولا بأس به للتذلل، وأما للإهانة بها فکفر (الدر مع الرد: ۲/۴۰۷، کتاب الصلاة باب ما یفسد الصلاة، وما یکره فیها).

وجہ سے ثواب میں کمی ہوگی۔

از: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۶/۱۰/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

تین روز یا پانچ روز کی تراویح کا حکم

(جس میں آدابِ قرآن کی رعایت ملحوظ نہ رکھی جائے)

محترمی، مکرمی حضرت مفتی صاحب مدظلہٗ! .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید کہ درج ذیل سوال کا جواب مرحمت فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

سوال: ﴿۳۹﴾ ہر شخص بخوبی اس بات سے واقف ہے کہ رمضان المبارک میں بہت سی جگہوں پر نماز تراویح میں قرآن پاک پورا ہوتا ہے اور مساجد کے علاوہ گھروں میں، کارخانوں میں اور دیگر بہت سی جگہوں پر تین، پانچ، سات اور نو شب میں پورا کر دیا جاتا ہے، اور حفاظ کرام جس تیزی سے پورا کرتے ہیں، اس کو سن کر کوئی نہیں کہہ سکتا کہ کلام پاک کا کوئی ادب ملحوظ رکھا جاتا ہے، ایسے تیز رو حفاظ کرام عوام میں بھی بے حد مقبول ہوتے ہیں، آں جناب سے معلوم یہ کرنا ہے کہ اگر اس طریقہ سے قرآن کریم پڑھنا اور سننا ممنوع ہے، تو عوام مقتدیوں کو کس طریقہ سے منع کیا جائے اور ان کو سمجھانے کا کیا طریقہ اختیار کیا جائے؟ نیز آں جناب ممانعت کے اسباب پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالیں۔

ہم یہ چاہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ایک تفصیلی اور جامع فتوی آپ کے دارالافتاء سے ایسا جاری ہو کہ ماہِ مبارک میں قرآن کریم کی بے ادبی کو حتی الامکان روکا جا سکے اور پورے مہینے مساجد کلامِ الٰہی کے انوار سے آباد و معمور رہیں اور چند شب میں پورا کرنے کا یہ سلسلہ قطعاً بند ہو سکے۔ فقط

محمد اظہر انصاری محلہ قاضی سہارن پور (۱۱۹۷/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

نماز تراویح میں تین چیزیں خاص طور پر قابلِ لحاظ ہیں:

(الف) قرآن شریف کا جو حصہ پڑھا جائے، وہ تصحیح اور ترتیل کے ساتھ پڑھا جائے، ارشاد خداوندی ہے: وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلاً (مزمل:۴)، یعنی (قرآن کو خوب صاف صاف پڑھو، ایک ایک حرف الگ الگ ہو)، لہٰذا ایسی تیز رفتاری سے پڑھنا جس میں حروف کٹ جائیں اور الفاظ کی ادائیگی، صحیح وصاف نہ ہو درست نہیں ہے، قال في الفتاویٰ الهندية: ويكره الإسراع في القراءة وفي أداء الأركان كذا في السراجية، وكلما رتل فهو حسن كذا في فتاوى قاضي خان(۱)۔

(ب) پورے رمضان میں نماز تراویح کے اندر ایک قرآن کا ختم کرنا سنت ہے، جس میں قرآن پڑھنے اور سننے کے آداب کا پورا لحاظ رکھنا ضروری ہے، جس کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ ایک رکعت میں ایک رکوع یا دس آیتیں پڑھی جائیں، قال في الهندية: ويكره أن يعجل ختم القرآن في ليلة إحدى وعشرين أو قبلها، وحكى أن المشائخ رحمهم الله تعالىٰ جعلوا القرآن على خمس مائة وأربعين ركوعاً واعلموا ذلك في المصاحف حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين، وفي غير هذا البلد كانت المصاحف معلمة بعشر من الآيات وجعلوا ذٰلك ركوعاً ليقرأ في كل ركعة من التراويح القدر المسنون، كذا في فتاوى قاضي خان (۲)، وقال الزيلعي: ومنه من استحب الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر، لأن الأخبار تظاهرت عليها، وقال الحسن عن أبي حنيفةؒ: يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها، وهو الصحيح لأن السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف (۳)، قال في العالمگيري: وينبغي للإمام إذا أراد الختم أن يختم في ليلة السابع والعشرين كذا في المحيط(۴)۔

عبارتِ مذکورہ بالا سے معلوم ہوا کہ مقدار مسنون کا خیال کرتے ہوئے، ایک رکعت میں ایک

(۱-۲) الفتاوى الهندية، فصل في التراويح: ۱/۱۱۸.
(۳) الدر مع الرد، باب الوتر والنوافل: ۲/۴۹۷.
(۴) الفتاوى الهندية، فصل في التراويح: ۱/۱۱۸.

رکوع یا دس آیتیں پڑھی جائیں، اس مقدار کو مشائخ فقہاء نے مستحب قرار دیا ہے اور یہی امام اعظم ابوحنیفہؒ سے منقول ہے، تاکہ ستائیسویں شب میں قرآن کا ختم ہوجائے، جس سے لیلۃ القدر کی فضیلت بھی حاصل ہو سکے گی، اور تخفیف وسہولت کی رعایت کے ساتھ ایک قرآن ختم ہوجائے گا، کیوں کہ امام کو نماز میں تخفیف کی ہدایت فرمائی گئی ہے، قرآن سننے میں اگر لوگ کسل مندی کریں اور آداب استماع (غور سے سننے) کی رعایت ملحوظ نہ رکھیں تو مقدار مذکور میں تخفیف بھی کی جاسکتی ہے؛ کیوں کہ قرأت قرآن اور اس کے استماع کے آداب کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، کم از کم ایک بڑی آیت یا تین چھوٹی آیتیں سورہ فاتحہ کے ساتھ پڑھ کر نماز تراویح اگر ادا کی جائے تو بھی درست ہے کہ لوگ رغبت سے تراویح کی نمازیں ادا کریں اور مسجدیں غیر آباد نہ ہوں، قال في الدر المختار: والختم مرة سنة أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة، ومرتين فضيلة، وثلاثا أفضل ولا يترك الختم لكسل القوم لكن في الاختيار الأفضل في زماننا قدر ما لا يثقل عليهم، وأقره المصنف وغيره، وفي المجتبى عن الإمام لو قرأ ثلاثاً قصاراً أو آية طويلة في الفرض، فقد أحسن ولم يسئ فما ظنك بالتراويح؟ وفي فضائل رمضان للزاهدى أفتى أبو الفضل الكرمانى الوبرى أنه إذا قرأ في التراويح الفاتحة وآية أو آيتين لايكره ومن لم يكن عالما بأهل زمانه، فهو جاهل (۱)، قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم (۲)، والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصاراً أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيل المساجد وهذا أحسن كذا في الزّاهدي (۳).

پس معلوم ہوا کہ جس طرح قرآن پڑھنے میں جلد بازی کرنا مکروہ ہے، اسی طرح اتنی مقدار پڑھنا کہ لوگوں کو گرانی ہو اور بے رغبتی سے لوگ سنیں مکروہ ہے۔

(۱-۲) الدر مع الرد، باب الوتر والنوافل: ۲/۴۹۸.

(۳) الفتاوی الهندية، فصل في التراويح: ۱/۱۱۸.

(ج) تراویح کی بیس رکعت رمضان کے پورے ماہ پڑھنا، جس میں ایک قرآن جو اطمینان کے ساتھ صحیح اور درست پڑھا گیا ہو، لوگ پورا سن لیں، پھر مہینہ کے باقی دنوں میں مختصر سورتوں کے ساتھ تراویح پڑھتے رہیں یا قرآن سننے کے شوق میں ایک کے بجائے دو تین قرآن بھی دل چسپی اور رغبت کے ساتھ سن لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں؛ بلکہ موجبِ فضیلت وثواب ہے، **قال في الدر: والختم مرة سنة ومرتين فضيلة وثلاثا أفضل** (۱) لیکن قرآن پورا ہونے کے بعد باقی دنوں میں نماز تراویح چھوڑ دینا مکروہ اور بڑی فضیلت سے محرومی ہے، **قال في الهندية: لو حصل الختم ليلة التاسع عشر أوالحادى والعشرين لا تترك التراويح في بقية الشهر لأنها سنة كذا في الجوهرة النيرة، الأصح أنّه يكره له الترك كذا في السّراج الوهاج** (۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ رمضان کے بعض دنوں میں تراویح میں ایک قرآن ختم کر لینے سے باقی دنوں کی نماز تراویح ساقط نہیں ہوتی؛ بلکہ تراویح کی سنیت برقرار رہتی ہے اور اس کا ترک کرنا مکروہ اور فضیلت سے محرومی کا باعث ہے۔

حاصل یہ کہ تراویح میں ختم قرآن کے لیے یہ چند امور ضروری ہیں جن کا خاص لحاظ رکھنا چاہیے: (۱) قرآن صاف صاف پڑھا جائے، اتنی جلدی نہ پڑھا جائے کہ حروف سمجھ میں نہ آئیں، (۲) سننے والوں کا آدابِ استماع کا خیال رکھنا (۳) اتنی مقدار پڑھی جائے کہ قوم کسل مند نہ ہو، (۴) سنانے والے کا معاوضہ نہ لینا، (۵) حفاظ کو ریا ونمود مقصود نہ ہونا، (۶) ختم قرآن ایک مرتبہ کر لینے کی بنا، پر باقی ایام کی تراویح کا تارک نہ بننا، (۷) تراویح غیر مسجد میں پڑھنے کی صورت میں نماز عشاء مسجد کی جماعت کے ساتھ پڑھی جائے۔

ان امور مذکورہ کی رعایت کرتے ہوئے اگر لوگ رغبت وشوق سے سننے کے لیے تیار ہوں تو ۳/۵/۷/۱۰/۱۵/دن میں بھی ختم قرآن کرنے میں مضائقہ نہیں ہے۔

لیکن ۳/۵/۷/دن میں ختم قرآن کا جو رواج شہروں میں پایا جا رہا ہے، اس میں بالعموم درج ذیل مفاسد کل یا بعض پائے جاتے ہیں: (۱) ترتیل وتجوید کو جلدی کی وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے،

(۱) الدر مع الرد، باب الوتر والنوافل: ۲/ ۴۹۷.

(۲) الفتاوى الهندية، فصل في التراويح: ۱/ ۱۱۸.

بعض جگہ تو اس قدر پڑھنے میں جلدی کی جاتی ہے کہ حروف سمجھ میں نہیں آتے، نہ زبر کی خبر نہ زیر کی، نہ غلطی کا خیال، نہ تشابہ کا، (۲) حفاظ کو عوض مالی کی امید ہونا، (۳) امام کو تخفیف صلاۃ کا حکم ہے اس کی مخالفت کا پایا جانا، (۴) جماعت میں شرکت کرنے والوں کا آدابِ استماع کا ضائع کرنا؛ کوئی بیٹھا ہے، تو کوئی سو رہا ہے، تو کوئی باتیں کر رہا ہے، تو کوئی امام کے رکوع میں جانے کا منتظر ہے، کوئی ''إذا قاموا إلى الصّلاة قاموا كسالىٰ'' کا مصداق بنا ہوا ہے، لوگوں کا شور وشغب کرنا، اور ان کے آمد ورفت کی چہل پہل مستزاد ہے، (۵) بہت کم لوگ قرآن سے شغف یا اس کے سننے سے دلچسپی کی وجہ سے شرکت کرتے ہیں، (۶) اکثر لوگ رمضان کے باقی دنوں کی تراویح سے چھٹی حاصل کرنے کی غرض سے شریک ہوتے ہیں، (۷) تراویح کی معیت میں عشاء کی فرض نماز غیر مسجد میں جماعت سے پڑھنے کے رواج کا عام ہونا، (۸) اس بنا پر مسجد کی جماعت کا کم ہو جانا، (۹) ریاء ونمائش کے ساتھ ۳/۵/۷/ دن میں ختم قرآن کا انتظام واعلان کیا جانا، دعوت شیرینی کا اہتمام ہونا، (۱۰) اس کے لیے باقاعدہ چندہ کیا جانا، اس وقت نوجوانوں میں اس رسمی مروجہ ختم قرآن کا رجحان بہت تیزی سے بڑھ رہا ہے، جس کی وجہ سے مسجدوں میں نماز تراویح کے لیے لوگوں کی شرکت کم ہونے لگی، بھیڑ نمازیوں کی ان جگہوں میں اکٹھا ہوتی ہے، جہاں ۳/۵/۷/ دنوں میں ختم قرآن کا اہتمام کیا جاتا ہے، پھر ان مسجدوں میں بھی اخیر ماہ مبارک تک تراویح میں اقل قلیل افراد رہ جاتے ہیں، اور ختم قرآن کے بعد باقی دنوں میں کم ہی لوگ تنہا یا جماعت سے نماز تراویح ادا کرنے کی فکر کرتے ہیں۔

لہٰذا مذکورہ بالا قباحتوں کی وجہ سے اس رجحان کو کم کرنے اور لوگوں کو نماز تراویح، نیز ختم قرآن کا اصل حکم بتلانے کی ضرورت ہے؛ تاکہ لوگ مروجہ طریقہ کو ختم کرتے ہوئے تراویح کا اہتمام مسجدوں ہی میں کریں اور قرآن سننے سنانے کا عمل پورے ماہ برقرار رکھیں، تاکہ نمازیوں کی تعداد اخیر عشرہ کی تراویح میں بھی اسی قدر نظر آئے، جتنی کہ آغاز ماہ میں نظر آتی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دار العلوم دیوبند ۲۵/ ۷/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری،

فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ،

چھ روزہ شبینہ کا حکم

(جس کی وجہ سے مسجد کے اصل نمازی دوسری جگہ نماز پڑھنے پر مجبور ہوں)

سوال: ﴿۴۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

ایک مسجد ہے جس میں پنجوقتہ نماز ہوتی ہے، رمضان میں ایسا ہوتا ہے کہ اولاً اس مسجد میں چھ روز کا شبینہ ہوتا ہے، جس میں شرکت کرنے والے ۹۰/ نوے فیصد وہ حضرات ہوتے ہیں جو مستقل اس مسجد کے نمازی نہیں ہیں، اور اہلِ محلّہ جو اس مسجد کے مستقل نماز پڑھنے والے ہیں، ان کو ان چھ ایام میں دوسری جگہ مسجد سے علاحدہ تراویح پڑھنی پڑتی ہے، جس میں کچھ لوگوں کو پریشانی ہوتی ہے، شبینہ پورا ہونے کے بعد باہر تراویح پڑھنے والے حضرات مسجد میں منتقل ہوجاتے ہیں۔ دریافت طلب امر یہ ہے کہ شبینہ کرنے والے حضرات کے بارے میں شریعت کا کیا حکم ہے؟ اس میں مستقل نماز پڑھنے والوں کی حق تلفی ہے یا نہیں؟ نیز جو اہلِ محلّہ مسجد میں شبینہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً مسجد سے باہر تراویح پڑھتے ہیں اور پھر شبینہ ختم ہونے کے بعد باقی تراویح مسجد میں پوری کرتے ہیں، ان کے اس جگہ بدلنے سے ثواب وفضیلت تراویح ومسجد میں کوئی کمی واقع ہوگی یا نہیں؟ حکم شرعی سے آگاہ فرمائیں۔

(۱) مسجد میں اہلِ محلّہ کا حق ہے کہ وہ شروع رمضان سے مسجد میں تراویح باجماعت ادا کریں اور شبینہ سننے کے شوقین حضرات مسجد سے باہر کسی مدرسہ وغیرہ میں اپنا شوق پورا کریں،

(۲) یا شبینہ کے شوقین حضرات (جو اکثر اس مسجد کے نمازی نہیں ہوتے) کا حق ہے کہ وہ مسجد میں اکثر اہلِ محلّہ کی مرضی کے برخلاف مسجد میں شبینہ کریں اور اس مدت میں اہلِ محلّہ مسجد سے باہر تراویح ادا کریں۔ فقط

المستفتی: فضل الرحمٰن والله راضی ہمایوں نگر میرٹھ (۱۴۶۲/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

چھ روز میں قرآن سنانا فی نفسہ جائز ہے؛ لیکن بالعموم پڑھنے والے قرأت کے آداب کا لحاظ نہیں

کرتے ؛ مثلاً اس قدر تیز پڑھتے ہیں کہ حروف کٹ جاتے ہیں، زیر زبر متشابہ کا خیال نہیں رہتا(۱) اور سننے والے آدابِ استماع کا لحاظ نہیں کرتے، کوئی رکوع کے انتظار میں بیٹھا رہتا ہے تو کوئی نیند سے مغلوب رہتا ہے، بعض نہایت کسل مندی اور بوجھ سے شریک جماعت ہوتے ہیں اور باقی دنوں کی تراویح کی نماز ترک کردیتے ہیں، قرآن پورا ہونے کو ضروری سمجھتے ہیں نماز تراویح پورے رمضان میں سنت مؤکدہ ہے، اس کو ضروری نہیں سمجھتے (۲)، خلاصہ یہ ہے کہ جہاں ایسی خرابیاں پائی جاتی ہوں، وہاں مذکورہ صورت کو بڑھ چڑھ کر رواج دینا درست نہیں، ہاں جہاں ایسی خرابیاں نہ ہوں تو فی نفسہ چھ ،سات روز میں ختمِ قرآن، جو آدابِ قرآن کی رعایت کے ساتھ ہو جائز ہے، قرآن اطمینان سے پڑھا جائے اتنی مقدار پڑھی جائے کہ لوگوں کو گرانی نہ ہو اور لوگ توجہ اور شوق سے سننے کا اہتمام کریں۔

(۱) مسجد میں چھ دن کا انتظام کردینا جس سے اصل نمازی دوسری جگہ منتقل ہونے پر مجبور ہوں مکروہ ہے، ان کی سخت حق تلفی ہے، مسجد میں قرآن سننے اور ختم کرنے کا انتظام اتنے دن میں کیا جائے کہ اصل پنج وقتہ نمازی اور دیگر حضرات آسانی سے شریک ہوسکیں، بہتر یہ ہے کہ ستائیسویں شب میں ختم کیا جائے۔

(۲) شبینہ کے شوقین حضرات کا یہ عمل مکروہ ہے اصل نمازیوں کی حق تلفی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

فرض نمازوں کے بعد دعا

سوال: ﴿۴۱﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام مسئلہ ہذا کے متعلق:

کیا امام کو فرض نماز کے بعد بآواز بلند دعا مانگنی چاہیے یا نہیں؟ کیا یہ ضروری ہے کہ مقتدیوں کو

---

(۱) ویکره الإسراع في القراءة وفي أداء الأركان كذا في السراجية وكلما رتّل فهو حسن (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۱۷-۱۱۸، فصل في التراويح).

(۲) قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أنّ الختم سنة لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصاً في زماننا، فالظاهر اختيار الأخف على القوم (البحر الرائق: ۲/ ۱۲۱).

امام کے ساتھ ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا میں شامل ہونا چاہیے؟ کیا اس طرح امام کے ساتھ شامل ہونے پر دعا کے مقبولیت کے مواقع بڑھ جاتے ہیں؟ اگر ایسا ہے تو اکثر امام بہ آواز بلند دعا کیوں نہیں مانگتے؟ ہر فرض نماز کے بعد، یہاں تک کہ ہمارے امام صاحب تو یہ اشارہ بھی نہیں دیتے کہ اب امام نے دعا کو ہاتھ اٹھائے یا ختم کر کے گرایا، اگر امام کے ساتھ دعا میں شامل ہونا ہے تو امام کو پوری دعا نہ سہی صرف بآواز بلند اشارہ تو کرنا چاہیے کہ مقتدی کو پتہ چلے کہ اب امام صاحب نے دعا کو ہاتھ اٹھایا، چوں کہ ممبئی میں مسجدیں دو منزلہ ہوتی ہیں اور مسجدیں اوپر بھی بھری رہتی ہیں، اگر امام اشارہ نہ کرے تو مقتدی کو کیسے معلوم ہوگا کہ امام نے دعا کے لیے صرف ہاتھ اٹھائے ہیں، زور سے بھی اشارہ نہیں کر سکتے، حتی کہ صرف اللہم درود شریف کا ایک لفظ بھی زور سے نہیں کہہ سکتے ہیں، تو اگر ایسا ہے تو کیوں؟ قرآن وحدیث سے بیان کریں۔ (۹۲۲/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

فرض نماز کے بعد دعا کرنا احادیث سے ثابت ہے (۱)، مگر دونوں (امام اور مقتدی) کا ایک ساتھ دعا شروع کرنا ضروری نہیں اور نہ ایک ساتھ ختم کرنا ضروری ہے، امام کے سلام پھیرتے ہی اقتداء ختم ہوجاتی ہے، اب امام اور مقتدی دونوں اپنے اپنے عمل میں آزاد ہیں اور حسبِ منشاء اپنی اپنی دعا کر سکتے ہیں، دعا زور سے بھی کی جاسکتی ہے اور آہستہ بھی (۲)، البتہ آہستہ دعا کرنا افضل ہے؛ کیونکہ قرآن نے دعا کا ادب ہی یہ بتایا ہے کہ دعا میں فروتنی اور پست آواز ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (سورہ اعراف: ۵۵) ترجمہ: تم لوگ اپنے پروردگار سے دعا کیا کرو، تذلل ظاہر کر کے اور چپکے چپکے بھی، اس میں سہولت یہ ہے کہ ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق

(۱) عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: مادنوت من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في دبر صلاة مكتوبة ولا تطوع إلا سمعته يقول: اللّهم اغفرلي ذنوبي وخطاياي كلها الخ (عمل اليوم والليلة لابن سني، باب ما يقول في دبر صلاة الصبح، رقم: ۱۱۷، ط: ابن حزم، بيروت)

(۲) ما من عبد بسط كفيه في دبر كل صلاة ثم يقول: اللهم إلهى وإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وإله جبرئيل وميكائيل الحديث (عمل اليوم والليلة لابن السني، رقم: ۱۳۹، ط: ابن حزم، بيروت)

دعا کرسکتا ہے: کیوں کہ ہر شخص کی ضرورت ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہے (۳) ویسے گاہ بہ گاہ یا کسی خاص موقعے سے زور سے دعا کرنے اور دعا کے شروع وختم کے کلمات کو بلند آواز سے کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں (۴)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/ ۶/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

امامت: جس پر فقہاء نے اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے اس کے عموم میں تراویح کی امامت داخل نہیں، لہٰذا اس عنوان سے تراویح پڑھانے پر اجرت لینا جائز نہیں

سوال: ﴿۴۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل میں:

ایک مسجد میں امامت کے لیے مولانا مفتی............صاحب کا تقرر ہوا، منتظمہ کمیٹی نے پنجوقتہ نمازوں کی امامت کے لیے مفتی صاحب کا مشاہرہ، دس ہزار روپے طے کیا اور منتظمہ کمیٹی نے مفتی صاحب سے یہ کہا کہ اگر آپ جمعہ کے روز خطبہ سے قبل بیان فرمائیں گے تو فی جمعہ دو سو روپے کے لحاظ سے مزید آپ کی خدمت کی جائے گی، مفتی صاحب پنجوقتہ نمازوں کی امامت اور جمعہ کی خطابت کے لیے مذکورہ مشاہرہ پر راضی ہوگئے، مگر مفتی صاحب نے اپنی جانب سے یہ شرط لگائی کہ ماہِ رمضان میں اضافی خدمت یعنی پنجوقتہ نمازوں کے علاوہ روزانہ بعد نماز فرض عشاء مزید تیئیس

(۱) عن أبي موسىٰ الأشعري أنه صلّى الله عليه وسلّم قال لقوم يجهرون: أيها الناس! اربعوا على أنفسكم أنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إنكم تدعون سميعاً بصيراً وهو معكم وهو أقرب إلىٰ أحدكم من عنق راحلته (روح المعاني سورة: ۷:الآية :۵۵، أبو داؤد: رقم:۱۵۲۶، بتغيريسير).

(۲)إذا دعا بالدعاء المأثور جهراً ومعه القوم أيضاً ليتعلموا الدعاء لا بأس به (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۱۸، ط: كتاب الكراهية).

رکعتوں کی امامت کے لیے بیس ہزار روپے لوں گا، منتظمہ کمیٹی نے مفتی صاحب کی اس معقول شرط کو تسلیم کرلیا کہ جب خدمت میں اضافہ ہو تو مشاہرہ میں بھی اضافہ ہونا چاہیے، منتظمہ کمیٹی نے مفتی صاحب کو اس اضافی خدمت کے نتیجے میں طے شدہ مشاہرہ کے علاوہ بیس ہزار روپے دینا منظور کرلیا، تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ پنجوقتہ نمازوں کی امامت کے علاوہ رمضان میں یومیہ ۲۳؍رکعتوں کی امامت کے لیے مفتی صاحب کو طے شدہ ۲۰؍ہزار روپے لینا جائز ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔

المستفتی: انیس احمد آزاد قاسمی بلگرامی خادم جامعہ عربیہ سید المدارس ۵۲۱؍ڈ گلی نمبر ا متصل سعیدیہ مسجد چوہان بانگر نیو سیلم پور، دہلی ۵۳۔ (۴/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

تراویح کی نماز کے لیے الگ سے معاوضہ طے کرنا درست نہیں، فی نفسہ امامت جو بالفعل ادائیگی نماز کے ساتھ بعض اور ذمہ داریوں (مثلاً پابندی اوقات وغیرہ) پر مشتمل ہوتی ہے، اس کی اجرت لینا فقہائے متاخرین کے قول پر جائز ہے، مگر ایک ایک نماز کے لیے رقم کی تعیین کرکے لینا ثقاہت اور وقار نماز کے خلاف ہے کہ عصر پڑھانے کا دس روپیہ اور مغرب پڑھانے کا پندرہ روپیہ، تراویح کی نماز فرض بھی نہیں ہے، نیز اس کی امامت سے مقصود قرآن سنانا اور اسی پر اجرت لینا ہوتا ہے اور قرآن سنانے کی اجرت کا لین دین ناجائز ہے؛ لہٰذا تراویح کی امامت کے لیے تنخواہ الگ سے مقرر کرنا درست نہیں، منتظمہ کمیٹی کو چاہیے نماز تراویح کی امامت جملہ نماز میں شامل کرکے معاملہ طے کرے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

نوٹ: مفتی صاحب نے معاملہ کس طرح طے کیا بقلم خود لکھ کر بھیجیں تو اس کا جواب لکھ دیا جائے گا۔

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

سوال: ﴿۴۳﴾ کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

ایک بستی میں ۳؍مساجد ہیں، ایک مسجد کے امام صاحب حافظ قرآن نہیں ہیں، اس مجبوری کی وجہ سے وہ روزانہ تراویح کی ۲۰؍رکعتوں میں آخری دس سورتوں کے اعادہ کے ساتھ قرآن کی

تلاوت فرماتے ہیں، دوسری مسجد کے امام صاحب بھی مکمل حافظ نہیں ہیں، البتہ پارہ عم انہیں از بر یاد ہے، وہ اپنے مقتدیوں کی رضا مندی سے روزانہ بیس رکعت تراویح میں ایک پارہ عم کی تلاوت فرماتے ہیں، تیسری مسجد کے امام صاحب مکمل حافظ قرآن ہیں اور وہ روزانہ تراویح کی بیس رکعتوں میں تدریج کے ساتھ قرآن کی تلاوت کرتے ہیں، تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان تینوں اماموں میں سے کس کے لیے تراویح کی بیس رکعتوں کی امامت پر مشاہرہ کے علاوہ اضافی رقم لینا جائز ہے اور کس کے لیے جائز نہیں؟

سوال کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ ماہنامہ ندائے شاہی میں ستمبر ۲۰۰۰ء کے شمارہ میں حضرت مفتی شبیر احمد صاحب کا ایک فتوی شائع ہوا ہے اور اس فتویٰ کی تصدیق دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء نے بھی کی ہے، اس فتویٰ میں مفتی شبیر احمد صاحب رقم طراز ہیں:

''موضوع بحث ختم قرآن پر اجرت کا جواز وعدم جواز ہے، نفس تراویح پر اجرت کا جواز وعدم جواز نہیں ہے، اگر کسی جگہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز ہوتی ہے اور امام اس پر اجرت لیتا ہے تو میری معلومات میں فقہائے متأخرین اور اکابر اہلِ فتویٰ میں سے کسی نے بھی اس کے عدمِ جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے''۔ (انوارِ رحمت ۴۸۹) ماہنامہ ندائے شاہی ماہِ ستمبر ۲۰۰۰ء)

تو جس مسجد کے امام صاحب ایک پارہ تراویح کی نماز پڑھاتے ہیں، ان امام صاحب کا کہنا ہے کہ جب الم ترکیف سے تراویح پڑھانے والے امام صاحب ماہِ رمضان میں مفتیان کرام کے فتویٰ کی روشنی میں اضافی رقم لے سکتے ہیں تو مجھے اضافی رقم لینے میں کیا شرعی عذر ہوسکتا ہے؟ کیوں کہ الم ترکیف سے پڑھانے والے سے زیادہ میرا وقت محبوس ہوتا ہے، اسی طرز میں ان امام صاحب نے بھی بحث چھیڑ دی، جو پورے قرآن کی تدریجی تلاوت سے تراویح کی بیس رکعتیں پڑھاتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ: جب ''الم ترکیف'' سے تراویح پڑھانے والے کے لیے مفتیان کرام نے اضافی رقم لینے کے جواز کا فتویٰ جاری کر دیا ہے تو میرے لیے اضافی رقم لینے پر کیوں پابندی ہے؟ تراویح کی نمازوں میں قرآن خواہ تھوڑا پڑھا جائے یا زیادہ حکم یکساں رہنا چاہیے۔

اس لیے یہ وضاحت مطلوب ہے کہ ان تینوں اماموں کے لیے اضافی رقم کے سلسلے میں یکساں حکم ہے یا تینوں کے لیے الگ الگ حکم ہے؟

گستاخی کی معذرت کے ساتھ عرض گزار ہوں کہ جواب با حوالہ ہو اور عبارت اپنے موضوع میں صریح ہو، سائل آپ سے اس موضوع پر شریعت کا حتمی فیصلہ حلال یا حرام کی شکل میں جاننا چاہتا ہے، سائل آپ سے فی الحال کسی مشورہ کا طلبگار نہیں ہے، اس لیے نہایت واضح لفظوں میں حلال یا حرام کا فیصلہ مع دلائل شرعیہ، تحریر فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں، واضح رہے کہ سوال کا تعلق نفس تراویح کی امامت سے ہے نہ کہ قرأت مجردہ سے۔ بینوا توجروا۔

انیس احمد آزاد قاسمی بلگرامی خادم جامعہ عربیہ سید المدارس چوہان بانگر دہلی ۔۵۳

المدیر العام لهيئة شؤون الائمة فی الهند

D-521 گلی نمبر ۱، متصل سعیدیہ مسجد، چوہان بانگر، نیو سیلم پور، دہلی -53 (۲۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

روزانہ ۲۰/ رکعات تراویح کے بالمقابل، اضافی تنخواہ مستقلاً طے کر کے لینا، مذکورہ تینوں اماموں میں سے کسی کے لیے جائز نہیں ہے، اس لیے کہ اگر تلاوت کا عوض مقصود ہے تب تو آیت کریمہ: ''وَلَا تَشْتَرُوْا بِاٰیٰتِي ثَمَنًا قَلِیْلًا'' اور حدیثِ نبوی: ''اقرأوا القرآن ولاتأکلوا بہ'' (مسند احمد)(۱) کی رو سے ناجائز اور حرام ہے، اور اگر تلاوت مقصود نہ ہو، بلکہ صرف امامتِ تراویح کا عوض مقصود ہو جیسا کہ مستفتی کا دعوی ہے تب بھی ناجائز ہے، اس لیے کہ متأخرینِ فقہاء نے اگرچہ اجرت کو ضرورۃً جائز قرار دیا ہے لیکن امامت میں عموم نہیں ہے بلکہ امامت سے پنجوقتہ نمازوں کی امامت مراد ہے، لہٰذا تراویح، نمازِ جنازہ اور عیدین کی امامت پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا، ذیل میں اکابرِ اربابِ افتاء کے چند فتاویٰ نقل کیے جاتے ہیں جن سے لفظِ امامت - جو فقہا کی عبارتوں میں وارد ہوا ہے - کی مراد سمجھنے میں آسانی ہوگی:

(۱) فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۱۵/ ۳۰۸ میں ہے:

سوال: وعظ، قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ الخ

جواب: وعظ پر اجرت لینے کو متأخرین حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے:

(۱) اقرأو القرآن ولاتغلوا فیه ولا تجفوا عنه ولاتأکلوا به ولا تستکثروا به. (مسند أحمد: رقم: ۱۵۱۰۳)

وزاد بعضهم الخ اور اس کے علاوہ قرآن خوانی، نمازِ جنازہ، عیدین اور تراویح کی نماز پر اجرت لینا جائز نہیں ہے اور مشہور قاعدہ "**المعروف کالمشروط**" کے اعتبار سے مذکورہ اجرت کو صدقہ نام دینا، مفیدِ حلت نہیں ہے اور اسے جائز قرار دینے والے اور حرام امور کو رائج کرنے والے، بدعتی اور گناہ گار ہیں الخ۔

(۲) فتاوی محمودیہ: ۱۷/ ۶۱ میں ہے:

سوال: مردے کی نماز پڑھ کر خیرات لینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: اصل یہ ہے کہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں؛ لیکن متأخرین نے بہ ضرورت بعض عبادات کو مستثنیٰ کیا ہے؛ ان میں امامت نمازِ پنجوقتہ بھی ہے، اور یہ خیرات بہ ظاہر اجرت ہے اور امامتِ نمازِ جنازہ کو فقہاء نے مستثنیٰ نہیں کیا؛ لہٰذا محض اس امامت پر اجرت لینا جائز نہیں۔

(۳) امداد المفتین: ۳۶۳ میں ہے:

(ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں) اصل مذہب میں مطلقاً عبادت پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، خواہ کوئی عبادت ہو، لیکن حضرات متأخرین نے ضرورت کی وجہ سے اس قاعدہ کلیہ سے چند چیزیں مستثنیٰ کی ہیں اور یہ تصریح فرمائی کہ یہ استثناء انہیں چیزوں میں ہے، باقی عبادات وطاعات اپنے اصلی حکم پر ہیں کہ ان میں اجرت لینا جائز نہ ہوگا اور ان مستثنیات میں ختمِ قرآن اور تراویح کو (۱) کسی نے شامل نہیں فرمایا، اس لیے اس پر اجرت لینا اسی طرح ناجائز رہے گا .... مذکورہ عبارات سے معلوم ہوا کہ تراویح میں ختمِ قرآن کرنا واجب نہیں ہے؛ بلکہ سنت ہے اور سستی قوم کے عذر سے چھوڑ دینا بھی جائز ہے؛ اس لیے ختم کی ضرورت کو ضرورتِ امامت یا ضرورتِ تعلیم پر قیاس نہیں کیا جا سکتا؛ لہٰذا اگر کوئی شخص بلا اجرت پڑھنے والا نہ ملے تو جس قدر سورتیں محلّہ والوں کو یاد ہوں ان سے تراویح پڑھنا اس سے بہتر ہوگا کہ اجرت دے کر کسی سے پڑھوائیں۔

---

(۱) نوٹ: اصل کتاب میں "اور" کے بجائے "در" ہے ایسی صورت میں امداد المفتین کی عبارت سے استشہاد تام نہیں ہوتا؛ لہٰذا اس استشہاد سے رجوع کیا جاتا ہے۔ زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دار العلوم دیوبند ۶/ ۱۹/ ۳۲ھ

(۴) فتاوی رحیمیہ: ۶/ ۲۵۶ میں ہے:

(ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں) اصل حکم تو یہی ہے کہ طاعات پر اجرت لینا دینا ناجائز ہے؛ مگر متأخرین نے بقاء دین کی ضرورت کو ملحوظ رکھ کر تعلیم قرآن، امامت، اذان وغیرہ چند چیزوں پر اجرت لینے دینے کے جواز کا فتوی دیا ہے، جن چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے، جواز کا حکم انہی میں منحصر رہے گا، تراویح مستثنیٰ کردہ چیزوں میں نہیں ہے؛ اس لیے اصل مذہب کی بنیاد پر تراویح پر اجرت لینا ناجائز ہی رہے گا۔

(۵) فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۵/ ۳۲۰ میں ہے:

"معاوضہ لینا اور فدیہ لینا، نماز جنازہ کا حرام ہے، یہ لینے والے کی جہالت ہے اور طمع دنیاوی نے اس کو اندھا کر دیا ہے کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھنے پر اجرت لیتا ہے، اللہ تعالیٰ ہدایت فرمائے۔

(۶) فتاوی دارالعلوم: ۱۵/ ۳۱۴ میں ہے:

سوال: مسجد کا امام امامت کی اجرت تو نہیں لیتا، مگر جنازہ کی نماز اور نکاح بغیر اجرت کے نہیں پڑھاتا یہ درست ہے یا نہیں؟

جواب: امامت پر اجرت لینا درست ہے؛ لیکن خاص جنازہ کی نماز بلا اجرت لیے نہ پڑھانا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ بہ موجب حکم **صلّوا علی کلّ برّ و فاجر** الحدیث نمازِ جنازہ فرض کفایہ ہے اس پر اجرت لینا درست نہیں ہے۔ انتہیٰ

نیز تراویح کی امامت پر اجرت لینے کے عدمِ جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امامت پر اجرت لینے کی اجازت ضرورت کے بنا پر دی گئی ہے یہ ضرورت پنجوقتہ نمازوں میں تو مکمل طور پر متحقق ہے؛ اس لیے کہ پانچ وقت نماز اور ان کو باجماعت ادا کرنا شعائرِ اسلام میں سے ہے، اسی لیے احادیث میں جماعت میں شریک ہونے کے بارے میں بہت تاکید وارد ہوئی ہے اور تارکینِ جماعت کے سلسلے میں سخت وعید آئی ہے، لیکن تراویح کی امامت میں یہ ضرورت کما حقہ نہیں پائی جاتی، اس لیے کہ تراویح کی جماعت محض سنت ہے، اس پر تاکیدی حکم وارد نہیں ہوا ہے، اسی لیے اکثر فقہاء نے تراویح کی جماعت کو سنت علی الکفایہ قرار دیا ہے (الدر مع الرد: ۲/ ۴۹۵) نیز تراویح کی امامت کی ذمہ داری امام مسجد پر ہوتی ہے، جیسا کہ عیدین اور نمازِ جنازہ پڑھانے کی بھی ذمہ داری امامِ مسجد پر ہوتی ہے، اگر

امام صاحب بلا اضافی تنخواہ کے ختمِ قرآن پر راضی نہ ہوں تو الم ترکیف سے ۲۰ رکعات تراویح پڑھا دیں، اگر بالفرض ایسا بھی ممکن نہ ہو تو جس قدر سورتیں محلّہ والوں کو یاد ہوں ان سے با جماعت یا پھر تنہا ہی پڑھ لیوے۔ چناں چہ امداد الاحکام: ۴۳۵ میں ختمِ قرآن کی اجرت پہلے سے طے کرنے والے حافظ سے متعلق لکھتے ہیں ''یہ فاسق ہے، اس کے پیچھے نماز پڑھنا نہ چاہیے، بلکہ الم ترکیف سے چند آدمیوں کے ساتھ جدا جماعت کر لی جاوے اور اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تنہا پڑھ لی جاوے۔

حضرت مولانا مفتی شبیر صاحب کے جس اقتباس کا حوالہ سوال میں دیا گیا ہے، اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ وہ کوئی مستقل فتویٰ نہیں ہے؛ بلکہ ایک بنگالی عالم مولوی غلام رحمٰن صاحب کی تحریر (جس میں مولوی موصوف نے امامتِ تراویح کا شبہہ پیدا کر کے ختمِ قرآن پر اجرت کو حلال ثابت کرنے کی کوشش کی تھی) کے جواب اور تردید میں لکھے گئے اجرتِ تراویح کے حرام ہونے سے متعلق ایک مفصل فتویٰ کا اقتباس ہے، جسے حضرت مفتی صاحب نے دورانِ بحث تحریر فرمایا اور اپنے علم کے مطابق ایک بات کی نفی کی ہے، اس عبارت کے ذریعہ حضرت مفتی صاحب نے کسی مسئلے کے بارے میں فتویٰ نہیں دیا ہے؛ لہٰذا یہ اقتباس مسئلۂ زیر بحث میں حجت نہ بنے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۲/۲/۲۵ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ،

(مہر مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور) العبد محمد طاہر عفا اللہ عنہ، مقصود عالم، مظاہر علوم سہارن پور ۱۴۳۲/۲/۲۷ھ

(مہر مدرسہ جامعہ خادم الاسلام ہاپوڑ) محمد اصغر غفرلہ ۱۴۳۲/۳/۲، محمد عباد الرحمٰن ۳۲/۳/۷ھ،

عبدالرحمٰن غفرلہ ۳۲/۳/۸ھ　مدرسہ جامعہ خادم الاسلام ہاپوڑ

نوٹ: مسئلہ زیر بحث کے متعلق حضرت مولانا فتح محمد صاحب لکھنوی نے تحریر فرمایا ہے کہ وہ (طاعتیں) جن میں سوائے ثوابِ آخرت نہ کچھ اور مقصود ہے نہ موضوع، جیسے تسبیح و تہلیل، تلاوتِ قرآن نوافل، ان کا اجارہ ناجائز اور عوض غیر حلال ہے، اس لیے کہ ثواب موقوف ہے نیت وخلوص وللّٰہیت پر، اور یہاں ہمہ تن اجرت ہے، پس اجر نہ رہا اور بعد نفی اجر، نہ ان کے لیے صحت ہے نہ فائدہ، کیسا اجر اور کس کا اجارہ؟ اور اگر ثواب فرض کیا جائے تو اجرت مکرر کی وجہ، پھر ثواب عطیۂ الٰہی ہے ملک عبد نہیں، جسے وہ بیچ سکے، ص: ۱۴۳۔ اور آگے تحریر فرماتے ہیں کہ ''تراویح یا قرآن پڑھنا

بشرط اجرت نہ موجبِ ثواب ہیں نہ قابلِ عوض، علماء نے اسے حرام، واجب الترديد قرار دیا ہے، **كذا في تطهير الأموال في تحقيق الحرام والحلال: ١٤٤/.**

(مہر مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور) مجدالقدوس خبیب رومی

مفتی مظاہر علوم وقف سہارن پور ۲۷/۲/۱۴۳۲ھ،

عبدالحسیب، مظفرالاسلام تھانوی، محمود حسن، علی حسن نہٹوری ۲۷صفرالمظفر ۳۲ھ،

دارالافتاء مظاہر علوم (وقف) سہارن پور ۲۷/۲/۱۴۳۲ھ

۸۳۷/ د، ۸۲۱/ الف، ۳/۳/۳۲ھ　　بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پنجوقتہ نمازوں کی امامت اور تعلیمِ قرآن وغیرہ پر بھی متقدمین کے نزدیک اجرت لینا دینا جائز نہیں ہے اور متأخرین فقہاء کرام نے ان پر اجرت کے جواز کا جوفتویٰ دیا ہے، اس میں علت کی وضاحت فرمائی ہے کہ اگر ان امور پر اجرت کا لین دین نہ ہوتو فی زمانہ ان امور کو پورے طور پر انجام نہیں دیا جائے گا اور ان ابواب کے تعطل سے ہدمِ دین لازم آئے گا، جب کہ بقاء دین بنیادی مقصد ہے، ہدایہ:۳/ ۲۸۷، الجوہرۃ النیرۃ: ۲/ ۱۲۶، رسم المفتی: ۳۸ اور شامی: ۹/ ۷۶ وغیرہ کتب فقہ میں اس کی صراحت موجود ہے، فی زمانہ بغیر اجرت نماز تراویح کی امامت کے لیے جس درجہ شوق ہے اور جس قدر سہولت ہے، اس کے ہوتے ہوئے نماز تراویح کی امامت پر اجرت کے جواز کو پنجوقتہ نمازوں اور تعلیم قرآن وغیرہ کے جواز پر قیاس کرنے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے، مذکورہ سوال میں ایک رسالہ میں شائع کسی فتوی کا حوالہ ہے جس میں لکھا ہے کہ اگر کسی جگہ الم ترکیف سے تراویح کی نماز ہوتی ہے اور امام اس پر اجرت لیتا ہے تو میری معلومات میں فقہاء متأخرین اور اکابر اہلِ فتویٰ میں سے کسی نے بھی اس کے عدمِ جواز کا فتویٰ نہیں دیا ہے۔ تحریر کنندہ سے معلوم کیا جائے کہ کسی نے بھی عدمِ جواز کا فتویٰ نہیں دیا؛ لیکن جواز کا فتویٰ بھی تو کسی نے نہیں دیا، جب کہ عبادات پر اجرت اصلاً ناجائز ہے۔ حاصل یہ کہ تراویح کی امامت پر اجرت کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کا فتویٰ مجریہ ۲۵/صفر ۳۲ھ سوال ۱۷۱/ د، جواب ۱۱۵/ د بالکل صحیح اور درست ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم

محمد احسان، خورشید عالم (مہر دارالعلوم وقف دیوبند)

تمہید: گذشتہ فتوی: ۱۱۵/ ۱۷/ ۲ دمجریہ ۳۲/۲/۲۵ میں نقل عبارت میں ایک تسامح ہوگیا تھا نیز بعض لوگوں نے خیال ظاہر کیا کہ سابقہ دونوں فتوے اکابر علماء دیوبند خصوصاً ارباب افتاء کے نہج سے مختلف لکھے گئے ہیں؛ اس لیے حضرت مہتمم دارالعلوم دیوبند، جناب مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب مدظلہ العالی کے استفسار پر دونوں امر کی وضاحت پیش کرتے ہوئے درج ذیل مفصل فتویٰ جاری کیا گیا جس پر بعض مؤقر اساتذہ دارالعلوم دیوبند کے بھی دستخط ہیں۔

(۲۶۰/ فائل د) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدومی ومکرمی حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتکم العالیہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

احقر اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ واقعۃً ''امداد المفتیین'' کی عبارت مسودہ میں نقل کرنے میں ''در'' کی جگہ ''اور'' لکھا گیا، پھر اسی کے مطابق مطلب مفہوم ہوکر فتوے میں درج ہوگیا، چونکہ امداد المفتیین کی اصل عبارت سے استشہاد تام نہیں ہوتا؛ اس لیے احقر امداد المفتیین کے مذکورہ استشہاد سے رجوع کرتا ہے۔ اس سے جملہ استشہادات میں سے ایک کی کمی اگرچہ ہوجائے گی، مگر نفس حکم میں کوئی فرق نہیں ہوگا، کیوں کہ مسئلے کا اثبات صرف اسی پر موقوف نہیں ہے۔

فتوی ۴ د/ فائل: ۱ مجریہ ۴/ ۱/ ۳۲ھ و ۱۷/ ۲د/ ۱۱۵ مجریہ ۳۲/۲/۲۵ھ میں جو حکم لکھا گیا ہے اس کے اور بھی مؤیدات ہیں، جنہیں آئندہ صفحات میں پیش کیا جارہا ہے۔

دونوں فتووں کی بابت عرض یہ ہے کہ فتوی ۴ د/ فائل: ۱ اور فتویٰ ۱۷/ ۲/ ۱۱۵ یہ دونوں فتوے افادۂ حکم میں اکابر کے فتووں کے موافق ہیں۔

فتوی ۴/ د مجریہ ۴/ ۱/ ۳۲ھ میں بنیادی طور پر تین باتیں ذکر کی گئی ہیں:

(۱) تراویح کی امامت کی اجرت الگ سے مستقلاً طے کرکے لینا جائز نہیں۔

(۲) تبعاً رقم لینے کی گنجائش ہے۔

(۳) امامت تراویح سے مقصود قرآن سنانا ہی ہوتا ہے۔

اول الذکر بات یعنی تراویح کی امامت کی اجرت الگ سے مستقلا طے کرکے لینا جائز نہیں، فتویٰ ۴/ د کے پہلے جملے ''تراویح کی نماز کے لیے الگ سے معاوضہ طے کرنا درست نہیں'' اور دوسری

بات یعنی ''تبعاً رقم لینے کی گنجائش ہے'' فتوی ۴/ د کی عبارت منتظمہ کمیٹی کو چاہیے کہ نماز تراویح کی امامت، جملہ نمازوں میں شامل کر کے معاملہ کرے'' سے، اور تیسری بات یعنی ''امامت تراویح سے مقصود قرآن سنانا ہی ہوتا ہے'' فتویٰ ۴/ د کے الفاظ ''اس کی امامت سے مقصود قرآن سنانا اور اس پر اجرت لینا ہوتا ہے'' سے بیان کی گئی ہے۔

نوٹ: تراویح کے لیے کسی امام کو متعین کرنے کی نظیر قدیم عربی کتابوں میں بہت کم ملتی ہے اس کا رواج بعد میں پڑا؛ اس لیے ہمارے اکابر اربابِ فتوی کے فتاوی سے مؤیدات وشواہد پیش کیے جاتے ہیں۔

جزءاوّل: ''تراویح کی امامت کی اجرت الگ سے مستقلاً طے کر کے لینا جائز نہیں'' اس کی وجہ یہ ہے کہ متقدمین احناف کے نزدیک تو ہر طرح کی طاعت پر اجرت لینا ناجائز تھا، لیکن فقہاء متأخرین نے (حبس وقت نہیں) بلکہ ضرورت شرعی کے پیشِ نظر (ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ: ۱۷/۹۱، کتاب الاجارۃ) چند طاعات پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا: **ویفتی الیوم بصحتها (الاجارة) على تعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان**'' الدرمع الرد: ۵/ ۴۶، اور فقہائے احناف نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جن چیزوں کو مستثنیٰ قرار دیا گیا، استثناء انہیں میں منحصر رہے گا۔ ''**على أن المفتى به ليس هو جواز الاستجار على كل طاعة، بل على ماذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن أصل المذهب الخ**(الدر مع الرد، کتاب الاجارۃ: ۹/۷۶)۔

مستثنیٰ کردہ چیزوں میں لفظ ''امامت'' اگرچہ مطلق ہے؛ لیکن دارالعلوم دیوبند کے اکابر ارباب افتاء خصوصاً مفتیٔ اعظم حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ اور حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ نیز دیگر مفتیان کرام کے نزدیک یہ لفظ یعنی ''امامت'' اپنے اطلاق پر نہیں ہے؛ بلکہ اس سے پنج وقتہ فرائض کی امامت مراد ہے، تراویح، نماز عیدین اور جنازے کی امامت مراد نہیں، اس لیے ان چیزوں (تراویح، عیدین اور نماز جنازہ) پر اجرت لینے کا حکم اپنی اصل یعنی عدمِ جواز ہی کا رہے گا۔ ذیل میں حضرات اکابر ارباب افتاء کے چند اقتباسات ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے واضح طور پر مذکورہ بالا باتیں (یعنی لفظ امامت کا اپنے اطلاق پر نہ ہونا اور تراویح، عیدین اور نماز جنازہ کی امامت کا مستثنیٰ کردہ چیزوں میں شامل نہ ہونا) ثابت ہوتی ہیں۔

اقتباس نمبر (۱): از حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۵/ ۳۰۸

سوال: وعظ، قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اسے صدقہ کا نام دینا، جواز کے حیلے کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ جائز قرار دینے والوں اور جواز کا عقیدہ رکھنے والوں پر فسق کا حکم لگے گا یا نہیں؟ ان کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: وعظ پر اجرت لینے کو متأخرین حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے جیسا کہ ردالمحتار میں ہے: **وزاد بعضهم الخ**، اس کے علاوہ قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح کی نماز پر اجرت لینا جائز نہیں ہے اور مشہور قاعدہ ''**المعروف كالمشروط**'' کے اعتبار سے مذکورہ اجرت کو صدقہ کا نام دینا مفید حلت نہیں، اور اسے جائز قرار دینے والے اور حرام امور کو رائج کرنے والے، بدعتی اور گنہ گار ہیں، اقتداء کے لائق نہیں ہیں اور فسق کے نام کے زیادہ حقدار ہیں۔

اقتباس نمبر (۲): از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی، فتاوی محمودیہ: ۱۷/ ۶۱، ۶۲ ادارہ صدیق ڈھابیل گجرات۔

سوال: مردے کی نماز پڑھ کر خیرات لینا جائز ہے یا نہیں؟ فقط

الجواب حامدا مصلیا: اصل یہ ہے کہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، لیکن متأخرین نے بضرورت بعض عبادات کو مستثنیٰ کیا ہے، ان میں امامتِ نماز پنجوقتہ بھی ہے: **ويفتى اليوم بصحتها (أي الإجارة) على تعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان** '' درمختار علی الشامی: ۵/ ۴۶، اور یہ خیرات بظاہر اجرت ہے اور امامت نماز جنازہ کو فقہاء نے مستثنیٰ نہیں کیا لہٰذا محض اس امامت پر اجرت لینا جائز نہیں۔

اقتباس نمبر (۳): از مفتی عزیز الرحمٰن صاحب فتاوی دار العلوم: ۱۵/ ۳۱۴

سوال: مسجد کا امام، اجرت تو نہیں لیتا، مگر جنازے کی نماز اور نکاح بغیر اجرت کے نہیں پڑھاتا یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: امامت پر اجرت لینا درست ہے، لیکن خاص جنازہ کی نماز بلا اجرت لیے نہ پڑھانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ بہ موجب حکم: **صلوا على كل بر وفاجر** (الحدیث)، نماز جنازہ فرض کفایہ ہے اس پر اجرت لینا درست نہیں ہے۔

اقتباس نمبر (۴): از مفتی عزیز الرحمٰن صاحب، فتاوی دار العلوم: ۵/ ۳۶۵

سوال: صلاۃ جنازہ با جرت خواندہ شود آیا صلاۃ جنازہ ادا شود یا نہ از مصلیان فرض کفایہ ساقط شود یا نہ؟

الجواب: صلاۃ جنازہ ادا شود، فرضیت ساقط شود، لیکن اخذ اجرت بر آں حرام و معصیت است درحق آخذ و آنچہ معروف است نیز بحکم مشروط شدہ حرام خواہد شد۔

اقتباس نمبر (۵): از حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب فتاوی دار العلوم: ۵/ ۳۲۰

سوال: ایک شخص نے عمر بھر نماز روزہ نہیں کیا، بعد مرنے کے ایک عالم نے مشکل سے پانچ روپے فدیہ کے لے کر نماز جنازہ پڑھائی، ایسا فدیہ لینا شریعت میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا فرض تھا، **لقولہ علیہ الصّلاۃ والسّلام: صلّوا علی کل برو فاجر** (الحدیث) اور معاوضہ لینا اور فدیہ لینا نماز جنازہ کا حرام ہے، یہ لینے والے کی جہالت ہے اور طمع دنیاوی نے اس کو اندھا کر دیا ہے کہ مسلمان کی نماز جنازہ پڑھنے پر اجرت لیتا ہے، اللہ تعالیٰ ہدایت فرمادے۔

اقتباس نمبر (۶): از حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، فتاوی محمودیہ: ۱۷/ ۵۲، ۵۱

سوال: بعض علاقہ میں دستور ہے کہ عید کے روز خصوصیت سے عید ہی کی نماز پڑھانے کے لیے ایک امام مقرر کیا جاتا ہے، بلکہ بعض ائمہ اپنی اجرت متعین کر لیتے ہیں کہ مثلاً بیس روپے دوگے تو عید کی نماز پڑھاؤں گا، اور بعض ائمہ اپنی اجرت تو مقرر نہیں کرتے مگر بعض مقتدی حسبِ وسعت امام کی خدمت میں کچھ نذرانہ پیش کرتے ہیں، اگر مقتدی روپیہ نہیں دیتے ہیں تو امام صاحب ناراض ہو جاتے ہیں، اور یہ بھی دستور ہے کہ عید کے روز ہر شخص اپنے احباب وعزیزوں و بزرگوں کے ساتھ معانقہ ومصافحہ کرتا ہے، عید کے روز مصافحہ کرنا شرعاً کیسا ہے؟

الجواب حامداً مصلیاً: اس طرح امامت پر اجرت لینا، ناجائز ہے، عید کا مصافحہ اور معانقہ جیسا کہ بعض جگہ رائج ہے، وہ بدعت اور ممنوع ہے۔

اقتباس نمبر (۷): از مفتی اعظم حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ، کفایت المفتی: ۳/ ۴۱۲

سوال: ایک مسلمان خود نماز پنج گانہ یا تراویح نہیں پڑھتا، لیکن بغرض حصول ثواب روپیہ دے کر کسی مسلمان سے نماز تراویح پڑھواتا ہے تو اسے ثواب ملے گا یا نہیں؟

(۱) کسی مسجد میں ایک امام بہ تنخواہ قلیل یا کثیر، پنج وقتہ نماز پڑھانے کے لیے مقرر ہے اور وہ نماز تراویح بھی پڑھاتا ہے تو ایسی نماز تراویح سے امام ومقتدی کو ثواب ملے گا یا نہیں؟

(۲) ایسا روپیہ جو امام صاحبان نماز تراویح میں خلاف شرع لیتے ہیں تو وہ رقم حلال ہے یا حرام؟

الجواب: روپیہ دینا جب تراویح کے معاوضہ میں جائز ہی نہیں ہے تو اس کا ثواب کیا ملے گا۔

(۱) بے شک ایسی نماز تراویح سے امام ومقتدیان کو بھی ثواب ملے گا۔

(۲) یہ رقم جو ناجائز طریق پر وہ لیں گے، ان کے لیے مکروہ تحریمی ہوگی۔

اقتباس نمبر (۸): فتاوی رحیمیہ کا ایک اقتباس ملاحظہ فرمائیں، جس میں امامتِ تراویح کو امامتِ پنج وقتہ پر قیاس کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

اقتباس ''یہ اشکال نہ ہونا چاہیے کہ مسجد کا مقرر امام بھی امام ہے اور تراویح کے لیے جو حافظ مقرر کیا گیا ہے وہ بھی امام تراویح ہے، تو مقرر امام کی تنخواہ کیوں جائز اور امام تراویح کی اجرت کس بنا پر ناجائز؟ اصل مذہب یہ ہے کہ طاعات پر اجرت لینا دینا جائز نہیں؛ مگر فقہاء نے بقاء دین کو ملحوظ رکھ کر تعلیمِ قرآن، امامت، اذان وغیرہ چند چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے اور ان پر اجرت لینے دینے کے جواز کا فتوی دیا ہے۔ تراویح مستثنیٰ چیزوں میں شامل نہیں، اس لیے اصل مذہب کی بنیاد پر تراویح پر اجرت لینا دینا، ناجائز ہی رہے گا، نیز تراویح کی ادائیگی، ختم قرآن پر موقوف نہیں الم ترکیف سے بھی پڑھی جاسکتی ہے اس لیے اس میں ضیاعِ دین بھی نہیں؛ لہٰذا تراویح کی قرأت مثل تلاوت مجردہ ہے جس پر اجرت لینا ناجائز ہے (فتاوی رحیمہ: ۷/ ۲۹۷)۔

نیز اگر تراویح کی امامت کے لیے الگ سے معاوضہ طے کر کے لینا شرعاً جائز ہوتا تو اکابر مفتیان عظام، مثلاً مفتی کفایت اللہ صاحبؒ، مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ وغیرہ کو حافظ کی خدمت میں نذرانہ پیش کرنے کے لیے مختلف حیلوں کا سہارا نہ لینا پڑتا، صاف یہ کہہ سکتے تھے کہ حافظ چوں کہ تراویح کی بیس رکعت نماز کی امامت کرتا ہے اور امامت پر اجرت لینے کو متاخرین فقہاء نے جائز لکھا ہے؛ لہٰذا تراویح کی امامت کا معاوضہ حافظوں کو دیدیا جائے۔ ذیل میں اکابر مفتیان کرام کے فتاوے کے چند اقتباسات جن میں اسی مقصد، یعنی حفاظ کی مالی خدمت کے لیے حیلوں کی رہنمائی کی گئی ہے۔ پیش کیے جاتے ہیں............

〔۱〕 حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ یہ ہے کہ اگر رمضان المبارک کے مہینے کے لیے حافظ کو تنخواہ پر رکھ لیا جائے اور ایک دو نمازوں میں اس کی امامت معین (مقرر) کردی جائے تو یہ صورت جواز کی ہے، کیوں کہ امامت کی اجرت (تنخواہ) کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔

(بحوالہ فتاوی رحیمیہ: ۱/ ۳۵۰. قدیم)

〔۲〕 حضرت اقدس مفتی محمود حسن صاحبؒ نے بھی اسی حیلے کی تائید فرمائی، چناں چہ حضرت مفتی صاحبؒ فرماتے ہیں: اصل مذہب تو عدمِ جواز ہی ہے؛ لیکن حالتِ مذکورہ میں حیلۂ مذکور کی گنجائش ہے۔　(بحوالہ رحیمیہ: ۱/ ۳۵۰. قدیم)

〔۳〕 حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ فتاوی رحیمیہ: ۷/ ۲۹۷ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: مجبوراً یہ صورت اختیار کی جاسکتی ہے کہ حافظ صاحب کو رمضان المبارک کے لیے نائب امام مقرر کریں، عشاء وغیرہ ایک دو نمازیں ان کے ذمہ کردیں اور ساتھ ساتھ تراویح بھی پڑھائے تو اس حیلے سے مسجد کے پیسوں سے نائب امام کی تنخواہ کے طور پر لینا دینا جائز ہوگا۔

جزء دوم: ”تبعاً اجرت لینے کی گنجائش ہے“؛ یعنی تراویح کے لیے الگ سے معاوضہ طے نہ کرکے کوئی طریقہ ضمنی طور پر اپنایا جائے؛ مثلاً امام صاحب کی ماہانہ تنخواہ میں اضافہ کردیا جائے اور تعیین تنخواہ کے وقت امام کی اضافی خدمت مثلاً نماز تراویح کی امامت، جنازہ اور عیدین کی امامت کو ملحوظ رکھا جائے، یا اس کے علاوہ تبعاً کی کوئی اور معقول شکل ہو، حضرات مفتیان کرام نے بعض موقعوں پر تبعاً رقم لینے کی اجازت اور مشورہ دیا ہے:

(۱) حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اس بحث (تراویح میں حافظ کی اجرت) میں لکھتے ہیں کہ: اگر اہلِ مسجد واقعۃً امام اور مؤذن کی مدد کرنا چاہتے ہیں تو اس کی جائز صورت یہ ہے کہ ان کی مقررہ تنخواہ میں اضافہ کردیں۔　(احسن الفتاوی: ۳/ ۵۱۶، ط: زکریا دیوبند)

(۲) حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرماتے ہیں: ہاں اگر پنجگانہ نماز کی امامت کرتا ہے اور اس کے لیے اجرت مقرر ہے اور رمضان شریف میں اس پر کچھ اضافہ کردیا جائے تو اصل اجرتِ امامت میں تو بفتوائے متأخرین کوئی اشکال نہیں اور اس اضافہ میں بھی بظاہر گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ کیوں کہ اضافہ اس شئ کے تابع ہے جو جائز ہے (فتاوی محمودیہ: ۷/ ۱۷۶)؛ یعنی امامتِ پنج گانہ کے تابع ہو کر جائز رہے گی۔

نوٹ: اگر امامتِ تراویح مطلق امامت کی فرد ہوتی اور امامتِ تراویح کے نام سے مستقلاً اجرت لینا جائز ہوتا تو حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ اور حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ امامتِ تراویح پر تنخواہ لینے کو جائز فرمادیتے، لیکن مفتی عبدالرحیم صاحبؒ نے امامتِ پنج گانہ یا دوگانہ کے تابع بنا کر جائز ہونے کی بات کہی، اسی طرح مفتی محمود حسن صاحبؒ نے امامت پنج گانہ کے تابع بنا کر اضافہ کی گنجائش دی، اصالۃً امامت تراویح کی اجرت جائز نہیں فرمائی، اس سے معلوم ہوا کہ اصالۃً اس کی اجرت جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ امامت کے فرد مستثنیٰ میں داخل نہیں۔

جزء سوم: "امامت تراویح سے مقصود قرآن سنانا ہی ہوتا ہے۔"

امامتِ تراویح کے لیے امام کا تقرر نیز اس پر معاوضہ، اجرت اور نذرانہ وغیرہ کی بات، عموماً وہاں آتی ہے جہاں تراویح میں قرآن ختم کیا جاتا ہے، خواہ مسجد کا مستقل امام قرآن سنائے یا کوئی دوسرا حافظ، اور جہاں قرآن ختم نہیں کیا جاتا، وہاں چوں کہ الم ترکیف سے پڑھانا، عموماً امام مقرر کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے، نیز سورۃ تراویح پڑھانے والے مصلیوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں، اس لیے وہاں معاوضہ واجرت وغیرہ کی بات پوچھی ہی نہیں جاتی، چناں چہ متداول اردو فتاوے کی کتابوں میں جہاں بھی تراویح کے حوالے سے اجرت ومعاوضہ اور نذرانہ وغیرہ کی بات دریافت کی گئی اکثر وبیشتر مقامات میں تراویح میں قرآن سنانے کے پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے جواب دیا گیا، نیز یہ بات بھی معلوم ہے کہ مفتی کے لیے فتویٰ دیتے وقت اپنے زمانہ اور قرب وجوار کے عرف کو بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے، مستفتی کے الفاظ کی مکمل پابندی ضروری نہیں، اس اصول اور عرف زمانہ کے پیشِ نظر زیر بحث فتویٰ ۴/ د میں یہ جملہ "امامت تراویح سے مقصود قرآن سنانا ہی ہوتا ہے" لکھا گیا ہے۔

ماضی کے مفتیان کرام نے بھی اپنے جوابات میں اسی عرف کو ملحوظ رکھا، ملاحظہ ہو مفتی اعظم حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ سے دریافت کیا گیا ایک سوال اور اس پر آپ کا جواب:

سوال: جس طرح پنجوقتہ نمازوں کے لیے امام مقرر کیا جاتا ہے اسی طرح ماہِ رمضان میں تراویح کے لیے امام مقرر کرنا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: چونکہ مسئلہ یہ ہے کہ **الأمور بمقاصدها** اور یہ بھی ہے **المعروف كالمشروط**، پس اگر کسی حافظ کو ختم قرآن شریف کے لیے تراویح کا امام بنایا جائے تو ظاہر ہے کہ اس سے مقصود

امامت نہیں؛ بلکہ قرآن شریف کا ختم ہے؛ لہٰذا اس پر جو کچھ اجرت دی جائے گی، وہ ختم قرآن شریف کی وجہ سے نہ بوجہ امامت محضہ کے پس حسبِ قاعدہ ''**لایجوز أخذ الأجرة علی قرأة القرآن**'' تراویح میں ختم قرآن پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ (فتاوی دارالعلوم: ۴/۲۷۳)

نوٹ: یہاں سوال میں نہ تو ختمِ قرآن کے بارے میں پوچھا گیا اور نہ ہی حافظ وغیرہ جیسا کوئی لفظ موجود ہے، جس سے قرآن سنانے کا مفہوم مترشح ہو؛ بلکہ مطلق امامت تراویح کا سوال کیا گیا؛ لیکن حضرت مفتی اعظمؒ نے اپنے زمانے کے عرف کو جواب میں ملحوظ رکھا اور یہ جملہ ''اس سے مقصود امامت نہیں؛ بلکہ قرآن شریف کا ختم ہے'' تحریر فرمایا، اسی طرح احقر نے اپنے زمانے کے عرف کے پیشِ نظر اپنے فتویٰ ۴/ د مجریہ ۴/۱/۳۲ھ میں یہ جملہ ''امامت تراویح سے مقصود قرآن سنانا ہی ہوتا ہے'' بڑھایا، جو واقعۃً نفس الامر کے مطابق ہے۔ (جو شروع میں مذکور ہو چکا)

نوٹ: دوسرا فتویٰ ۱۷۲/ ۱۱۵/ د مجریہ ۲۵/۲/۳۲ھ جو پہلے گذر چکا اب اس کے شواہد پیش کئے جاتے ہیں، چوں کہ نفس مضمون دونوں فتووں کا قریب قریب ایک ہی ہے؛ اس لیے بعض شواہد کا تکرار ہو گیا ہے، ان شواہد کے پیش کرنے کا مقصد، یہ ظاہر کرنا ہے کہ یہ دونوں فتوے افادۂ حکم میں اکابر کے نہج اور طرز پر ہیں۔

زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/ ۶/ ۳۲ھ

فتویٰ: ۱۷۲/ ۱۱۵/ د مجریہ ۲۵/۲/۳۲ھ میں بھی بنیادی طور پر تین باتیں کہی گئی ہیں:

[۱] ''صرف نماز تراویح کی امامت کے لیے الگ سے مستقلاً تنخواہ طے کر کے لینا جائز نہیں۔''

[۲] تبعاً لینے کی گنجائش ہے، مثلاً: ماہانہ تنخواہ میں اضافہ کر دیا جائے اور تنخواہ کی تعیین میں ''رمضان'' کی اضافی خدمت کو ملحوظ رکھا جائے۔

[۳] ''امامت'' اگر چہ ان امور دینیہ میں سے ہے، جن پر اجرت لینے کو متأخرین فقہاء نے جائز لکھا ہے؛ لیکن اس ''امامت'' سے اکابر مفتیان کرام، خصوصاً حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ، اور حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ کے نزدیک ہر طرح کی امامت (خواہ مستقلاً تراویح کی امامت ہو یا عیدین و جنازے کی امامت ہو) مراد نہیں؛ بلکہ نماز پنج وقتہ کی امامت مراد ہے۔

نوٹ: ثانی الذکر بات پر تو کوئی اختلاف نہیں؛ اس لیے اس کی دلیل ذکر کرنے کی ضرورت

نہیں، اول الذکر مسئلہ ایک دعویٰ ہے، جس کا ثبوت آخری بات کے اثبات پر موقوف ہے؛ اس لئے تیسری بات یعنی ''امامتِ تراویح'' کا فقہاء کی عبارتوں میں وارد لفظ ''امامت'' (جس پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا گیا ہے) میں داخل نہ ہونے کو حضرات اکابر مفتیان کرام کے فتاوی کی روشنی میں ثابت کیا جاتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں: یہاں بنیادی طور پر دو باتیں قابلِ ذکر ہیں:

(۱) امامت سے پنج وقتہ کی امامت مراد ہے۔

(۲) تراویح، عیدین اور جنازے کی امامت مراد نہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی محمود حسن صاحبؒ نے ایک سوال کے جواب میں درج ذیل فتوی دیا:

اقتباس نمبر (۱)

سوال: مردے کی نماز پڑھا کر خیرات لینا جائز ہے یا نہیں؟

جواب: ''اصل یہ ہے کہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں؛ لیکن متاخرین نے بضرورت بعض عبادات کو مستثنیٰ کیا ہے، ان میں امامتِ نمازِ پنجوقتہ بھی ہے: **ويفتي اليوم بصحتها (أي الإجارة) على تعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان**'' (درمختار: ۵/ ۴۶)، اور یہ خیرات بظاہر اجرت ہے اور امامت نماز جنازہ کو فقہاء نے مستثنیٰ نہیں کیا؛ لہٰذا محض اس امامت پر اجرت لینا جائز نہیں''۔

(فتاوی محمودیہ: ۱۷/ ۶۲)

نوٹ: یہاں پر حضرت مفتی صاحب قدس سرہ کے سامنے بھی لفظ ''امامت'' مطلق تھا، جس کا تقاضہ یہ تھا کہ امامتِ نمازِ جنازہ (جو امامت کا فرد ہے) اس (امامت) کے عموم میں داخل ہوتی اور اس پر اجرت لینا جائز ہوتا؛ لیکن حضرت مفتی صاحبؒ کی باریک بین نظر نے پتہ لگالیا کہ یہاں ''مستثنیات میں'' لفظ ''امامت'' سے مراد صرف پنج وقتہ کی امامت ہے، ہر طرح کی امامت مراد نہیں اور اپنے الفاظ (ان میں یعنی مستثنیٰ کردہ چیزوں میں امامت نماز پنج وقتہ بھی ہے) سے لفظ ''امامت'' کی مراد متعین کردی، یعنی جس طرح بعض دیگر طاعات مثلاً: تعلیم قرآن وفقہ اور اذان پر اجرت لینا جائز ہے، اسی طرح پنج وقتہ نماز کی امامت پر بھی اجرت لینا جائز ہے؛ لیکن تراویح، نماز جنازہ اور عیدین کی امامت پر اصالۃً تنخواہ لینا جائز نہیں، ورنہ حضرت مفتی صاحبؒ کا لفظ ''پنج وقتہ'' تو فضول

ہوجائے گا۔

اقتباس نمبر〔۲〕

سوال: بعض علاقے میں یہ دستور ہے کہ عید کے روز خصوصیت سے عید ہی کی نماز پڑھانے کے لیے ایک امام مقرر کیا جاتا ہے؛ بلکہ بعض ائمہ اپنی اجرت متعین کر لیتے ہیں کہ مثلاً: بیس روپے دوگے تو عید کی نماز پڑھاؤں گا اور بعض ائمہ اپنی اجرت تو مقرر نہیں کرتے، مگر بعض مقتدی حسب وسعت امام کی خدمت میں کچھ نذرانہ پیش کرتے ہیں، اگر مقتدی روپیہ نہیں دیتے تو امام ناراض ہوجاتے ہیں الخ۔

جواب: اس طرح امامت پر اجرت لینا ناجائز ہے الخ (۵۲/۱۷)

نـــوٹ: اگر متأخرین فقہاء کی استثناء کردہ چیزوں میں لفظ ''امامت'' اپنے اطلاق پر ہوتا، تو یہاں حضرت مفتی صاحبؒ نماز عید کی امامت پر اجرت متعین کرنے یا بہ طور نذرانہ لینے کو ناجائز نہ قرار دیتے

دارالعلوم دیوبند کے سابق مفتی اعظم حضرت مولانا عزیز الرحمٰن صاحبؒ کے فتاوی کے اقتباسات جن سے واضح طور پر یہ ثابت ہوتا ہے کہ ''امامت'' اپنے اطلاق پر نہیں ہے اور اس میں تراویح، جنازہ اور عیدین کی امامت بالکل شامل نہیں ہے۔

اقتباس نمبر〔۱〕

ملاحظہ ہو!

〔۳〕 سوال: وعظ، قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح پر اجرت لینا جائز ہے یا نہیں؟ اور اسے صدقہ کا نام دینا، جواز کے حیلے کے لیے جائز ہے یا نہیں؟ جائز قرار دینے والوں اور جواز کا عقیدہ رکھنے والوں پر فسق کا حکم لگے گا یا نہیں؟ اور ان کی اقتداء جائز ہے یا نہیں؟

جواب: وعظ پر اجرت لینے کو متأخرین حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے جیسا کہ ''رد المحتار'' میں ہے: **وزاد بعضهم** الخ اور اس کے علاوہ قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح کی نماز پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، اور مشہور قاعدہ ''**المعروف کالمشروط**'' کے اعتبار سے مذکورہ اجرت کو صدقہ کا نام دینا مفید حلت نہیں ہے، اور اسے جائز قرار دینے والے اور حرام امور کو رائج کرنے والے بدعتی اور گنہ گار ہیں، اقتداء کے لائق نہیں ہیں اور فسق کے نام کے زیادہ حقدار ہیں۔

(فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۳۰۸/۱۵)

نوٹ: یہاں پر حضرت مفتی اعظمؒ کی عبارت اپنے موضوع (یعنی امامت کا اپنے اطلاق پر نہ

ہونے اور تراویح، عیدین اور جنازہ پر اجرت و معاوضہ لینے کے ناجائز ہونے) میں بالکل واضح ہے، حضرت مفتی صاحبؒ نے لفظ ''تراویح'' کو بڑھا کر یہ بھی واضح کر دیا کہ ''امامت''۔ جس پر اجرت لینا جائز ہے ——— میں تراویح کی امامت داخل نہیں ہے، اب جب کہ مفتیٔ اعظمؒ کی صراحت کے مطابق عیدین، جنازہ اور تراویح کی امامت فقہائے متاخرین کے استثناء کردہ امور سے خارج ہوگئی تو اس ''امامت'' میں پنج وقتہ کی امامت کے علاوہ کوئی بھی امامت داخل نہ رہی؛ لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ امامتِ پنج وقتہ کے علاوہ کسی بھی امامت خواہ تراویح ہو یا عیدین ہو یا جنازہ پر مستقلاً طے کر کے اجرت لینا جائز نہیں رہا۔

اقتباس نمبر (۲)

(۴) سوال: مسجد کا امام اجرت تو نہیں لیتا؛ مگر جنازے کی نماز اور نکاح بغیر اجرت کے نہیں پڑھاتا، یہ درست ہے یا نہیں؟

الجواب: امامت پر اجرت لینا درست ہے، لیکن خاص جنازہ کی نماز بلا اجرت لیے نہ پڑھانا جائز نہیں ہے، کیوں کہ بہ موجب حکم **صلّوا علی کلّ برّ وفاجر** الحدیث نماز جنازہ فرض کفایہ ہے، اس پر اجرت لینا درست نہیں ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۱۵/۳۱۴)

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب سابق مفتی اعظم کا تیسرا فتوی:

اقتباس نمبر (۳)

(۵) سوال: صلاۃ جنازہ باجرت خواندہ شود آیا صلاۃ جنازہ ادا شود یا نہ؟ از مصلیان فرض کفایہ ساقط شود یا نہ؟

الجواب: صلاۃ جنازہ ادا شود، فرضیت ساقط شود؛ لیکن اخذ اجرت بر آں حرام ومعصیت است درحق آخذ، وآنچہ معروف است نیز بحکم مشروط شدہ حرام خواہد شد۔

(فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۵/۳۶۵)

نوٹ: یہاں خط کشیدہ جملہ قابلِ لحاظ ہے، اگر امامت سے ہر طرح کی امامت مراد ہوتی تو نماز جنازہ کی امامت پر اجرت لینا ناجائز کیوں ہوتا؟

اقتباس نمبر (۴)

(۶) سوال: ایک شخص نے عمر بھر نماز، روزہ نہیں کیا، بعد مرنے کے ایک عالم نے مشکل سے

پانچ روپے فدیہ کے لے کر نماز جنازہ پڑھائی، ایسا فدیہ لینا شریعت میں جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسلمان بے نمازی کے جنازہ کی نماز پڑھنا فرض تھا، **لقولہ علیہ الصلاۃ والسلام: صلوا علی کل بر و فاجر الحدیث** اور معاوضہ لینا اور فدیہ لینا نماز جنازہ کا حرام ہے یہ لینے والے کی جہالت ہے اور طمع دنیاوی نے اس کو اندھا کر دیا ہے کہ جنازہ مسلمان کی نماز پڑھنے پر اجرت لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہدایت فرمادے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۵/۳۲۰)

خط کشیدہ کلمات سے واضح طور پر یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ نماز جنازہ کی امامت پر اجرت لینا بالکل جائز نہیں اور ''امامت'' پر جو اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے وہ ''امامت'' اپنے عموم پر نہیں، پنج وقتہ نماز کی امامت مراد ہے۔ے

سابق مفتیٔ اعظم حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ اور حضرت مفتی محمود حسن صاحبؒ کے فتاوی کے کل چھ اقتباسات سے یہ بات منقح ہوگئی کہ فقہائے متاخرین کی عبارت میں جو لفظ ''امامت'' آیا ہے وہ اپنے عموم پر نہیں؛ بلکہ اس سے پنج وقتہ نماز کی امامت مراد ہے، تراویح، عیدین اور جنازہ کی ممانعت اپنی اصل پر ہے، یعنی ان میں سے کسی پر اجرت لینا جائز نہیں۔

اب ذیل میں اکابر ارباب افتاء کے فتاوی کے چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں، جن سے خصوصی طور پر تراویح کے لیے الگ سے مستقلاً اجرت لینے کا عدمِ جواز ثابت ہوتا ہے۔

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کا فتوی، جس میں انہوں نے واقعۃً یہ کہا کہ تراویح مستثنیات میں شامل نہیں، حضرت کا جواب ملاحظہ ہو!

اقتباس نمبر (۱): وعظ پر اجرت لینے کو متأخرین حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ رد المحتار میں ہے: **وزاد بعضهم الخ**. اس کے علاوہ قرآن خوانی، نماز جنازہ، عیدین اور تراویح کی نماز پر اجرت لینا جائز نہیں ہے، اور مشہور قاعدہ **المعروف کالمشروط** کے اعتبار سے مذکورہ اجرت کو صدقہ کا نام دینا مفید حلت نہیں ہے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۵/۳۰۸)

نوٹ: یہ عبارت اپنے موضوع میں بالکل واضح ہے، کسی طرح کی معقول تاویل اس عبارت میں نہیں چل سکتی، یہاں کوئی یہ بے معنی تاویل نہیں کرسکتا کہ ''تراویح'' سے مراد ''ختم قرآن'' ہے، اس کی چند وجوہات ہیں:

(۱): نہ سوال میں کہیں ختم قرآن کا ذکر ہے اور نہ جواب میں۔

(۲) تراویح پر اجرت کا عدمِ جواز ختم قرآن کی بنا پر ہو، تو عیدین اور نماز جنازہ کی امامت پر عدمِ جواز کی کیا وجہ ہے؟ اس میں تو ختم قرآن نہیں ہوتا۔

(۳) قرآن پڑھنے پر اجرت کے عدم جواز کا ذکر تو حضرتؒ نے پہلے کر ہی دیا۔

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ سے ایک سائل نے امامت تراویح کو نماز پنج گانہ کی امامت پر قیاس کر کے حافظ کے لیے اس (امامت تراویح) پر اجرت لینے کے جواز کی بات پوچھی، لیکن حضرت علامہ تھانویؒ نے اس کی اجازت نہ دی۔ ملاحظہ ہو!

اقتباس نمبر (۲): سوال: ہمارے محلّہ میں کوئی حافظ قرآن نہیں اور ختم قرآن تراویح میں سننا بھی سنت ہے، ایسی حالت میں ہم کوئی دوسرے ملکی حافظ کو ''ختم قرآن فی التراویح'' کے لیے بالاجرت یا بلا اجرت رکھ سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر بلا اجرت مقررہ رکھیں، تب بھی دونوں طرف سے جانتے ہیں کہ کم سے کم اتنے روپے لینا دینا ہیں، مولانا رشید احمد صاحبؒ مرحوم اپنے فتویٰ میں ناجائز کہتے ہیں، مگر ہم کو یہ خدشہ پڑ گیا کہ جس سنت کے ترک پر حاکم کو تشدد کرنا ہوتا ہے اس کے لیے کیوں مثل امامت پنج گانہ کے امام **بالأجرة سواء كان معروفا أو مشروطا** نہیں رکھ سکتے ــــــ (خط کشیدہ الفاظ قابلِ ملاحظہ ہیں)

جواب: یہ سنت کون سی ہے، تراویح یا ختم قرآن، اگر تراویح ہے تو بدونِ اجرت کے قائم ہوسکتی ہے، اگر ختم قرآن ہے تو اس پر تشدد کس نے لکھا ہے؟ (امداد الفتاوی: ۳/۳۹۲)

نوٹ: حضرت اقدس علامہ تھانویؒ کے جواب سے دو باتیں مستفاد ہوئیں (۱) تراویح کی امامت کو نماز پنج گانہ کی امامت پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اگر دونوں یعنی پنج گانہ اور تراویح کی امامت کا حکم، اجرت لینے میں یکساں ہوتا تو پھر حضرت تھانویؒ نے حافظ کے لیے تراویح کی امامت کی اجرت کو کیوں جائز قرار نہیں دیا؟

(۲) حضرت اقدس کے الفاظ ''اگر تراویح ہے تو بدونِ اجرت قائم ہوسکتی ہے'' سے اس بات کی طرف بھی اشارہ ہو رہا ہے کہ تراویح کی امامت۔ خواہ امام مکمل قرآن کریم پڑھے یا قرآن کا کچھ حصہ یا ''الم ترکیف'' سے پڑھائے ــــ پر اجرت لینے کی گنجائش نہیں۔

اقتباس نمبر ﴿۳﴾: حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ فتاوی رحیمیہ میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے رقم طراز ہیں: یہ اشکال نہ ہونا چاہیے کہ مسجد کا مقرر امام بھی امام ہے اور تراویح کے لیے جو حافظ مقرر کیا گیا ہے وہ بھی امام تراویح ہے، تو مقرر امام کی تنخواہ کیوں جائز اور امام تراویح کی اجرت کس بنا پر ناجائز؟ اصل مذہب یہ ہے کہ طاعات پر اجرت لینا دینا جائز نہیں؛ مگر فقہاء نے بقاء دین کو ملحوظ رکھ کر تعلیمِ قرآن، امامت، اذان وغیرہ چند چیزوں کو مستثنیٰ کیا ہے اور ان پر اجرت لینے دینے کے جواز کا فتوی دیا ہے، تراویح مستثنیٰ چیزوں میں شامل نہیں؛ اس لیے اصل مذہب کی بنیاد پر تراویح پر اجرت لینا دینا، ناجائز ہی رہے گا، نیز تراویح کی ادائیگی ختم قرآن پر موقوف نہیں الم ترکیف سے بھی پڑھی جاسکتی ہے اس لیے اس میں ضیاعِ دین بھی نہیں؛ لہٰذا تراویح کی قرأت مثل تلاوت مجردہ ہے؛ جس پر اجرت لینا ناجائز ہے (فتاوی رحیمیہ:۶/۲۶۵)۔ ''تراویح مستثنیٰ چیزوں میں شامل نہیں'' خاص طور پر قابلِ غور ہے۔

فقہائے متاخرین کی عبارت میں ذکر کردہ لفظ ''امامت'' ـــــ یعنی جس پر اجرت لینا جائز ہے کی وضاحت کے لیے کافی ہے ـــــ یعنی اس امامت میں امامتِ تراویح داخل نہیں۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ فتوی ۴/ دمجریہ ۴/۱/۳۲ھ اور ۱۷/۲/ ۱۱۵، افادہ حکم شرعی میں اکابر مفتیان عظام کے فتاوی کے عین مطابق ہے اور اسی نہج اور طرز پر ہے جو اکابر دارالعلوم دیوبند نے اپنے فتاوی میں اختیار فرمایا ہے۔ یعنی تراویح کی امامت کی تنخواہ مستقلاً طے کر کے لینا درست نہیں، فرائضِ خمسہ کے تابع کر کے لینے کی گنجائش ہے۔ چوں کہ یہ مفصل تحریر ''دارالافتاء'' کے سابقہ دو فتووں: ۴/ دمجریہ: ۴/۱/۳۲ھ اور فتویٰ ۱۷/۲/ ۱۱۵ مجریہ: ۲۵/۲/۳۲ھ سے متعلق ہے؛ اس لیے ''دیگر مفتیان دارالافتاء دارالعلوم دیوبند'' کے دستخط کرائے جاتے ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ احکم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/۶/۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخرالاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ،

الجواب صحیح: والمجیب مصیب: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ،

الجواب صحیح: سعید احمد عفی عنہ صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند ۲۲/ رجب ۳۲ھ،

الجواب صحیح: ریاست علی بجنوری غفرلہٗ خادم التدریس دارالعلوم دیوبند ۲۴/ رجب ۳۲ھ۔

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ: چونکہ اس فتویٰ پر حضرات مفتیان کرام دارالافتاء کے ساتھ موقر اساتذہ کرام کے بھی دستخط ثبت ہو چکے ہیں؛ لہٰذا اہتمام کو اس پر اطمینان ہے۔ دارالافتاء کی طرف سے اندراج کی کاروائی مکمل کر کے مہر لگادی جائے۔ ابوالقاسم نعمانی غفرلہٗ۔ کارگذار مہتمم دارالعلوم دیوبند ۲۴/۷/۳۲ھ

شبِ برات کے مستحب اعمال

(احادیث کی روشنی میں)

محترم حضرت مفتی صاحب! السلام علیکم

سوال: ﴿۴۳﴾ مجھے آپ سے ایک مسئلہ معلوم کرنا ہے، شعبان کے مہینہ کی ۱۴ر تاریخ کی رات کو جاگنا اور اگلے دن روزہ رکھنا، یہ کس حدیث سے ثابت ہے اور کیا قرآن سے بھی ثابت ہے؟ آپ اس بارے میں تفصیل سے بتائیں اور جو بتائیں وہ حدیث سے اور قرآن سے ثابت ہونی چاہیے اور حدیث کا نام اور نمبر بھی بتائیں آپ کا بڑا احسان ہوگا۔ محمد تبریز دیوبند (۱۳۴۹/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

شعبان کی پندرہویں شب اور آنے والے دن کے بعض فضائل قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، جس قدر فضائل احادیث سے ثابت ہیں انہیں ماننا چاہیے: مثلاً اللہ کی طرف سے منادی ہونا، بندوں کی مغفرت وبخشش ہونا، روزہ کا مستحب ہونا (۱)، آں حضرت ﷺ کا اس شب میں بقیع قبرستان تشریف لے جانا اور مردوں کے لیے دعاء مغفرت کرنا حدیث سے ثابت ہے (۲)، اس لیے

---

(۱) إذا كانت ليلة النصف من شعبان، فقوموا ليلها وصوموا نهارها؛ فإن اللّٰه تعالىٰ ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا، فيقول: ألا مستغفر، فاغفرله الخ (ابن ماجه: رقم: ۱۳۸۸، باب ما جاء في ليلة النصف).

(۲) عن عائشة: فقدت رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ ذات ليلة، فخرجت أطلبه فإذا هو بالبقيع رفع رأسه إلى السماء وفيه "إن اللّٰه تعالىٰ يَنْزِلُ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَغْفِرُ لِأَكْثَرَ مِنْ عَدَدِ شَعْرِ غَنَمِ كَلْبٍ" (ابن ماجه: رقم: ۱۳۸۹، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان)

کبھی کبھار اس رات میں قبرستان چلا جانا مستحب ہوا۔

قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے سورہ دخان میں لیلۃ مبارکۃ کی بعض خصوصیات بیان فرمائی ہیں، بعض مفسرین (صحابہ کرام وتابعین) نے اس رات کا مصداق شب برأت (۱۵ شعبان کی رات) کو قرار دیا ہے(۱)۔

جس قدر فضیلت احادیث وقرآن سے ثابت ہے اس کو ماننا چاہیے جن سے رات میں جاگنا، توبہ واستغفار کرنا، دن میں روزہ رکھنا، اعمال کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے، لیکن ان چیزوں کو فرض وواجب سمجھنا، قبرستان جانے کو ضروری سمجھنا، اس کے لیے چراغاں کرنا، مسجد میں لوگوں کو اکٹھا کرکے عبادت کا اہتمام کرنا، پٹاخا بجانا، حلوا پکانا، یہ امور شریعت سے ثابت نہیں ہیں، ان سے احتراز کرنا واجب ہے۔ تفصیل کے لیے اصلاحی خطبات (۲) میں ''شبِ برأت'' نامی رسالہ کا مطالعہ کریں۔

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

جواب صحیح ہے، مزید دو باتیں عرض ہیں:

پہلی بات: لیلہ مبارکہ کا مصداق اصح قول کے مطابق ''شبِ قدر'' ہے، آلوسی رحمہ اللہ نے یہی تفسیر کی ہے: **في ليلة مباركة: في ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس، وقتادة، وابن جبير، و مجاهد، وابن زيد، والحسن، وعليه اكثر المفسرين**، پھر عکرمہ اور ایک جماعت کا قول لکھا ہے کہ لیلہ مبارکہ سے شعبان کی پندرہویں رات مراد ہے، **فعلى المفتي أن يَّتّبِعَ بأصح ما هنالك**، پس صحیح قول کے مطابق شب براءت کا ذکر قرآن کریم میں نہیں ہے۔

دوسری بات: شعبان کی پندرہویں رات کے اعمال اور اگلے دن کا روزہ: انفرادی اعمال ہیں، اگر ان کو اجتماعی بنایا جائے گا تو وہ بدعت ہو جائیں گے، جیسا کہ فتوی میں بھی اس کی صراحت ہے، اور بخاری شریف میں یہ روایت ہے کہ لوگ مسجد میں چاشت کی نماز پڑھ رہے تھے، حضرت عروہ

---

(۱) قال العلامة الآلوسي في الروح تحت قوله تعالیٰ ''في ليلة مباركة: قال عكرمة وجماعة: هي ليلة النصف من شعبان (۱۳/ ۱۱۰، ط: ملتان).

(۲) مؤلفہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی دامت برکاتہم۔

رحمہ اللہ نے اس نماز کے بارے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے دریافت کیا تو آپؓ نے فرمایا: بدعت ہے! حالانکہ اس نماز کا احادیث سے ثبوت ہے، بخاری شریف کے حاشیہ میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ چاشت کی نماز انفرادی عمل ہے، لوگوں نے اس کو اجتماعی عمل بنایا دیا تھا اس لیے حضرت ابن عمرؓ نے اس کو بدعت کہا (تحفۃ القاری: ۴/۴۸۶) اور آج کل عام طور پر لوگوں نے شب براءت کے اعمال کو بھی اجتماعی عمل بنا دیا ہے، اس لیے ان سے احتراز کرنا ضروری ہے، لوگ گھروں میں اپنے طور پر ضرور نوافل پڑھیں، اپنے لیے اور مردوں کے لیے استغفار کریں اور اگلے دن کا روزہ بھی رکھیں، یہ مستحب ہے مگر مسجدوں میں اور قبرستان میں اکٹھا ہو کر نہ کریں، یہ بدعت ہے۔

حررہ: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

روزہ، حج اور قربانی سے متعلق بعض مسائل

بھول کر کھانے پینے یا جماع کرنے کے بعد اگر مسئلہ معلوم ہونے کے باوجود قصداً روزہ توڑ دیا تو اس کا حکم

(بہشتی زیور کی ایک عبارت کی وضاحت)

مکرم جناب مفتی صاحب! .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۴۴﴾ بعد آداب عرض ہے کہ عافیت خواہ بعافیت ہے امید ہے کہ آں جناب بھی بخیریت وعافیت ہوں گے، باعثِ تحریر یہ ہے کہ بندہ بہشتی زیور دیکھ رہا تھا اس کے حصہ ۱۱/۱۰۴ میں مسئلے/۵ پر نظر پڑی جو باب الصوم سے متعلق تھا، بندہ کو اس مسئلے میں کچھ خلجان ہے؛ لہٰذا اس مسئلہ/ ۵ کو بندہ آپ کے پاس تحریراً ارسال کر رہا ہے؛ تاکہ اطمینان ہو جائے اور وہ مسئلہ یہ ہے:

کسی شخص نے بسبب اس کے کہ اس کو روزے کا خیال نہ رہا، کچھ کھا پی لیا یا جماع کر لیا اور یہ سمجھا کہ میرا روزہ جاتا رہا، اس خیال سے قصداً کچھ کھا پی لیا تو اس کا روزہ اس صورت میں فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم نہ ہوگا، صرف قضا واجب ہے، اور اگر مسئلہ جانتا ہو اور پھر بھول کر ایسا کرنے کے بعد عمداً افطار کر دے تو جماع کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا اور کھانے کی صورت میں اس وقت بھی صرف قضا ہی ہے۔ (اختری بہشتی زیور: مسئلہ:۵، ص:۱۰۴) حالاں کہ بہشتی زیور کے حاشیے میں شامی کی جس عبارت کو حوالہ میں نقل کیا ہے۔ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کھانے، پینے اور جماع ہر ایک کا حکم ایک ہی ہے، وہ یہ ہے کہ کفارہ واجب نہیں ہوگا، خواہ مسئلہ معلوم ہو یا نہ ہو؛ کیوں کہ عدم وجوب کفارہ کی علت میں امام مالکؒ کا اختلاف ہے اور وہ اختلاف تینوں یعنی کھانے پینے اور جماع ہر ایک میں ہے اور شامی کی عبارت یہ ہے: **إلا في مسئلة المتن وهي مالو أكل وكذا لو جامع أوشرب؟ لأن علة عدم الكفارة خلاف مالك وخلافه في الأكل والشرب**

والجماع كما في الزيلعي. شامي: ٣/ ٣٧٥، قبل مطلب جواز الإفطار بالتحري.

لٰہذا دریافت طلب امر یہ ہے کہ بہشتی زیور میں نقل مسئلہ میں تسامح ہوا ہے یا بندہ کی سمجھ کا قصور ہے؟ تشفی بخش جواب سے نوازیں۔

نوٹ: بہشتی زیور کے نسخے میں عبارت مختلف نقل کی گئی ہے؛ یعنی کسی نسخے میں درمختار اور شامی دونوں کی عبارت ہے اور کسی میں صرف درمختار کی عبارت ہے۔ میرے سامنے جو نسخہ ہے، وہ کتب خانہ اختری متصل مظاہر علوم سہارنپور کا مطبوعہ ہے۔ فقط والسلام

محمد شاہد عفی عنہ ۱۲/ ۱۰/ ۲۸ھ (۱۲۶۵/ د ۱۴۲۹ھ)

محترمی ومکرمی..

درمختار کی عبارت کا ترجمہ ملاحظہ کریں:

(أو أكل) أو جامع (ناسياً)............(فظن أنه أفطر فأكل عمداً) للشبهة ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة إلا في مسئلة المتن فلا كفارة مطلقاً على المذهب لشبهة خلاف مالك. (الدر مع الرد: ٣/ ٣٣٥، دار الكتاب)

ترجمہ: کچھ کھا پی لیا یا جماع کر لیا بھول کر یا احتلام ہو گیا یا کسی کو دیکھنے کی وجہ سے انزال ہو گیا یا اسے قے آگئی پھر تو وہ یہ سمجھ کر کہ روزہ ٹوٹ گیا..............قصداً (کچھ) کھا لیا (تو ان تمام صورتوں میں اس پر صرف قضا ہوگی، کفارہ نہ ہوگا۔ یہ اس وقت ہے جب کہ مسئلہ سے واقفیت نہ ہو) اور اگر (بھول کر ایسا کرنے سے) روزے کے نہ ٹوٹنے کو جانتا ہو تو پھر (تنویر الابصار کے) متن کے مسئلہ (یعنی بھول کر کھانے) کے علاوہ تمام صورتوں میں (چاہے جماع ہو یا دوسری صورتیں) کفارہ بھی لازم ہوگا، (رہا متن کا مسئلہ) تو اس میں کفارہ نہ ہوگا، مطلقاً چاہے مسئلہ پہلے سے جانتا ہو یا نہ جانتا ہو، ظاہری مذہب (یعنی ظاہری روایت) کے مطابق الخ۔

درمختار کی اس عبارت کا خلاصہ وہی ہے جو بہشتی زیور میں مذکور ہے؛ یعنی ”اور اگر مسئلہ جانتا ہو اور پھر بھول کر ایسا کرنے کے بعد عمداً افطار کر دے تو جماع کی صورت میں کفارہ بھی لازم ہوگا اور کھانے کی صورت میں اس وقت بھی صرف قضا ہی ہوگی“ رہ گیا اس مسئلہ پر علامہ شامی کی عبارت والا حاشیہ تو وہ صاحبِ بہشتی زیور کا مرقوم نہیں ہے بلکہ بعد میں دوسروں نے اس پر حاشیہ چڑھایا ہے، بہشتی زیور اختری کا حاشیہ علامہ شامی کی تحقیق پر مبنی ہے، اور دوسرے نسخوں کا حاشیہ جس میں صرف درمختار کی عبارت پر اکتفاء کیا گیا ہے وہ ظاہری مسئلہ پر مبنی ہے: خلاصہ یہ کہ بہشتی زیور میں نقل مسئلہ میں تسامح نہیں ہوا بلکہ حضرت نے درمختار کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے، اب یہ اور بات ہے کہ درمختار کی تحقیق صحیح ہے یا شامی کی؟ اس کے لیے آپ بڑے مفتیان کرام سے رجوع فرمائیں، وہ لوگ آپ کو صحیح مسئلہ سے آگاہ کریں گے۔ (محمد امین پالن پوری ۹/ ربیع الاول ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات واضح ہوگئی کہ حضرت مولانا تھانویؒ سے نقل مسئلہ میں تسامح نہیں ہوا؛ بلکہ انھوں نے مسئلہ کے نقل کرنے میں صاحبِ درمختار کی پیروی کی ہے،شامی کی تحقیق سے اعتناء نہیں کیا ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کس کی تحقیق صحیح اور راجح ہے،صاحب درمختار کی یا علامہ شامی کی؟ ہم نے جب اس مسئلے پر غور کیا تو علامہ شامی کی تحقیق تین وجہوں سے صحیح اور راجح معلوم ہوئی اور یہ وجوہات حسبِ ذیل ہیں:

(۱) روزے کے باب میں ''اکل وشرب وجماع'' تینوں کو ایک درجہ دیا گیا ہے،چنانچہ ''مجمع الأنہر'' میں ہے:

ولو أكل أوشرب أوجامع ناسياً لا يفطر استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام: للذي أكل أوشرب ناسياً " تِمَّ على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك''والجماع في معنى الأكل أيضاً بدلالته. (مجمع الأنہر ط:دار الكتب العلمية: بيروت:۱/۳۵۹)

مذکورہ عبارت سے صاف واضح ہے کہ تینوں کا حکم یکساں ہے۔نیز بدائع میں ہے:

قال في البدائع:وإنا نقول:نعم:الحديث ورد في الأكل والشّرب؛ لكنه معلول بمعنى يوجد في الكل:(الأكل والشرب والجماع)وهو أنه فعل مضاف إلى اللّٰه تعالى عن طريق التّمحيض بقوله ''فإنما أطعمه الله وسقاه'' قطع إضافته عن العبد بمعنى يوجد في الكل، والعلة إذا كان منصوصاً عليها كان الحكم منصوصاً عليه ، ويتعمم الحكم بتعمم العلة، وكذا معنى الحرج يوجد في الكل''(البدائع ط:زكريا ديوبند:۲/۲۳۷).

یہ عبارت بھی اس بابت واضح اور بےغبار ہے کہ''اکل ،شرب، جماع'' تینوں کا درجہ ایک ہے اور حکم یکساں ہے؛ پس حکم کی یہ یکسانیت اس بات کی متقاضی ہے کہ اگر''اکل'' کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا تو شرب وجماع کی صورت میں بھی کفارہ واجب نہ ہو،لعدم القائل

بالتفريق بين الثلا ثة.

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ صاحبِ درمختار نے ''اکل'' کی صورت میں کفارہ کے ساقط ہونے کی جو دلیل بیان کی ہے وہ ''شبہ خلاف مالک'' ہے اور امام مالک کا اختلاف صرف ''اکل'' ہی میں نہیں بلکہ تینوں صورتوں میں ہے؛ چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں:

قال الشّامي: قوله " إلا في مسئلة المتن" وهي مالو أكل، وكذا لو جامع أو شرب؛ لأن علة عدم الكفارة خلاف مالك، وخلافه في الأكل والشرب والجماع كما في الزيلعي والهداية وغيرهما (الشامي: ط زکریا دیوبند: ۳/۳۷۵).

پس تینوں صورتوں میں علت کا اشتراک حکم میں مساوات کا متقاضی ہے۔

(۳) تیسری وجہ شامی کی تحقیق کے راجح ہونے کی یہ ہے کہ صاحبِ درمختار کے علاوہ کسی اور نے ''اکل'' اور ''شرب وجماع'' کے درمیان تفریق نہیں کی ہے؛ بلکہ سب نے علامہ شامی کی طرح تینوں کا ایک حکم لکھا ہے اور وہ ہے کفارہ کا عدم وجوب، چنانچہ **''مجمع الانہر''** میں ہے:

(وأكل ناسيًا فظنّ أنّه أفطر فأكل عمدًا) فإن كان بلغه الحديث وهو قوله عليه الصّلاة والسّلام: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه" وعلم أن صومه لا يفسد في النسيان، روي عن الإمام أنه لا كفارة عليه وهو الصحيح. (مجمع الأنهر، ط: بيروت: ۱/ ۳۵۸).

اس عبارت میں اکل اور شرب کا ذکر تو صراحتاً آ گیا (ایک مصنف کی عبارت میں اور دوسرے کا حدیث میں) کہ ان دونوں صورتوں میں کفارہ ساقط ہوجاتا ہے اور دلالۃً ''جماع'' کا ذکر بھی آ گیا اس لیے اگلے صفحے پر مصنف نے لکھا ہے کہ ''جماع'' ''اکل'' کے معنی میں ہے؛ پس جب ''اکل'' کا تذکرہ آیا تو ''جماع'' کا بھی ضمناً ودلالۃً آ گیا۔ ملاحظہ ہو سب سے پہلی والی عبارت جو **"مجمع الأنهر"** کے حوالے سے ذکر کی گئی ہے۔

نیز صاحبِ بحر ''کنز'' کے متن: **"وقضي ولم يكفر كأكله عمدا بعد أكله ناسيا"** کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وإنما لم تجب الكفارة بإفطاره عمداً بعد أكله أوشربه أوجماعه ناسيًا؛ لأنه

ظن في موضع الاشتباه بالنظير وهو الأكل عمداً لأن الأكل مضاد للصوم ساهياً أو عامداً ، فأورث شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء، فإن مالكاً يقول بفساد صوم من أكل ناسياً، وأطلقه فشمل ما إذا اعلم بأنه لا يفطره بأن بلغه الحديث أو الفتوى أولاً وهو قول أبي حنيفةؒ وهو الصّحيح.................. وكذا لو احتلم للتشابه في قضاء الشهوة وإن علم أن ذلك لا يفطره فعليه الكفارة؛ لأنه لم توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف الخ (البحر ط: زكريا ديوبند: ۵۱۲/۲).

اس عبارت میں دو باتیں غور کرنے کی ہیں:

(الف) صاحب کنز کے قول میں صرف اکل کا ذکر ہے، شرب اور جماع سے کوئی تعرض نہیں؛ لیکن صاحبِ بحر نے اپنی شرح میں اکل کے ساتھ ''شرب اور جماع'' کو بھی لاحق قرار دیا اور کفارہ کے ساقط ہونے کی دو دلیلیں ذکر کیں اور دونوں دلیلیں تینوں صورتوں کو شامل ہیں، پس جب دلیل میں اشتراک کی بنیاد پر صاحبِ بحر نے شرب وجماع کو جو کہ مسکوت عنہ ہیں ''اکل'' منطوق کے ساتھ لاحق کیا، تو اسی علت کے اشتراک کی بنیاد پر صاحب کنز کے قول ''بعد اكله ناسيا'' کے اطلاق میں (جس کی وضاحت صاحب بحر نے واطلقه فشمل سے کی ہے) میں بھی مسکوت عنہ منطوق کے حکم میں شامل ہوگا اور جس طرح اکل کی صورت میں مسئلہ جاننے کی صورت میں کفارہ واجب نہیں ہوتا، شرب اور جماع میں بھی کفارہ واجب نہ ہوگا۔

(ب) اس کے بعد صاحب بحر نے دو مسئلے اور ذکر کیے ہیں، ان میں ایک مسئلہ قے کا ہے دوسرا احتلام کا، اور لکھا ہے کہ اگر کسی کو احتلام ہو جائے اور وہ مسئلہ سے واقف ہو کہ احتلام سے روزہ نہیں ٹوٹتا اس کے بعد عمداً کھا پی لے تو روزہ ٹوٹ جائے گا اور قضا کفارہ دونوں واجب ہوگا، دلیل یہ بیان کی ہے ''لأنه توجد شبهة الاشتباه لا شبهة الاختلاف'' پس معلوم ہوا کہ ''شبهة خلاف'' جہاں پایا جائے گا کفارہ ساقط ہو جائے گا اور تینوں مسئلوں میں شبہہ خلاف پایا جاتا ہے؛ لہٰذا تینوں جگہ کفارہ ساقط ہو جائے گا۔

خیر اوپر کی مذکورہ بالا عبارتوں میں قدرے اجمال وابہام تھا، نیچے ہم جو عبارتیں پیش کر رہے ہیں، وہ بیان مدعیٰ میں بالکل واضح ہیں اور ان سے اوپر کی عبارتوں کا ابہام بھی دور ہو جائے گا......

إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً فظن أن ذلك فطره، فأكل بعدذلك متعمداً لا كفارة عليه، فإن كان بلغه الحديث وعلم أن صومه لا يفسد بالنسيان، عندهما أنه يلزمه الكفارة وعن أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ أنه لا يلزمه وهو الصحيح (خلاصة الفتاوى مع مجموعة الفتاوى:۱/ ۲۵۸).

ظاہر ہے کہ ”وعلم ان صومه لا يفسدبالنسيان“ تینوں صورتوں کو عام ہے اور تینوں صورتوں میں صاحبین وجوب کفارہ کے قائل ہیں اور امام صاحب عدم وجوب کے اور امام صاحب ہی کا مذہب صحیح اور مفتی بہ ہے، اور بعینہ یہی عبارت صاحبین کے اختلاف کو حذف کر کے ”ہندیہ“ میں نقل کی گئی ہے:

لوأكل أو شرب أوجامع ناسيًا وظن أن ذلك فطره فأكل متعمداً لا كفارة عليه وإن علم أن صومه لا يفسد بالنسيان عند أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالىٰ لا تلزمه هو الصّحيح هكذا في الخلاصة (الهندية :۱/ ۲۰۶).

اس عبارت میں تینوں کا حکم ایک ہی بیان کیا گیا ہے اور وہ ہے کفارہ کا عدم وجوب اور اسی کو امام ابوحنیفہؒ کا قول قرار دیا اور وضاحت کردی کہ یہی صحیح اور مفتی بہ قول ہے۔

اور اس مسئلے کے بارے میں فقیہ قاضی خاں لکھتے ہیں:

إذا أكل أو شرب أو جامع ناسياً فظن أن ذلك فطره فأكل متعمداً لا كفارة عليه؛ لأن صومه فسد قياساً فصارذلك شبهة، فإن كان بلغه الحديث وعلم أن صومه لايفسد في النّسيان عن أبي يوسف ومحمد رحمهما اللّٰه تعالىٰ أن عليه الكفارة، وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه اللّٰه تعالّى أنّه لا كفارة عليه وهو الصحيح.

(الخانية هامش الهندية :۱/ ۲۱۶).

ان عبارتوں سے بخوبی یہ واضح ہوگیا کہ ”اکل وشرب وجماع“ تینوں کا حکم ایک ہی ہے اور اس مسئلہ میں بھول کر کھانے، پینے یا جماع کرنے سے اور پھر قصداً افطار کر لینے سے۔ خواہ مسئلہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو۔ امام صاحب کے نزدیک صرف قضا واجب ہے، کفارہ نہیں اور پانچوں معتبر اور مستند کتابوں کی تصریح کے مطابق امام صاحب کا قول ہی صحیح اور مفتی بہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ تینوں وجہوں سے یہ واضح ہوگیا کہ علامہ شامی کی تحقیق صحیح ہے اور صاحبِ درمختار کے کلام سے ''اکل'' اور شرب و جماع'' کے درمیان جو تفریق مفہوم ہوتی ہے، وہ غیر صحیح ہے۔ ہم نے مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ ''فتاوی بزازیہ، بدائع الصنائع، تاتارخانیہ'' اور فتح القدیر کی بھی مراجعت کی ہے پہلی میں صرف اکل والی صورت کا ذکر کیا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کا قول نقل کر کے اس کی تصحیح کی ہے، شرب اور جماع والے مسئلے سے تعرض نہیں کیا ہے، بدائع میں بھی مسئلہ قدرے اختلاف کے ساتھ وہی مذکور ہے، جو بحر اور مجمع الانہر میں ہے؛ البتہ صاحبِ بدائع کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صاحبین کی بات کو راجح سمجھتے ہیں؛ لیکن صراحتاً اس کی تصریح نہیں کی ہے، ''تاتارخانیہ'' کی مراجعت کی اور بسیار تلاش کے باوجود یہ مسئلہ اس میں نہ مل سکا، فتح القدیر بھی سرسری دیکھی، غالباً اس میں بھی یہ مسئلہ مذکور نہیں ہے، پس صاحب درمختار کی تفریق تسامح سے خالی نہیں؛ اس سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بہشتی زیور میں جو مسئلہ مذکور ہے یعنی اکل کی صورت میں کفارہ کے عدم وجوب کا اور جماع کی صورت میں کفارے کے وجوب کا وہ مرجوح ہے صحیح نہیں ہے۔ **وهذا ما ظهر لفهمي القاصر فإن اهتديت إلى الصواب فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي وما أبرئِ نفسي من الخطايا.**

كتبه الطالب محمد أجمل القاسمي

المتخصص في الفقه والإفتاء بالجامعة الإسلامية دارالعلوم ديوبند

۱۸/۳/۱۴۲۹ھ ۲۷/۳/۲۰۰۸ء يوم الخميس .

الجواب صحیح: بندہ محمد حنیف غفرلہ ۸/۴/۱۴۲۹ھ

باسمہ تعالیٰ: تصدیق کی جاتی ہے کہ عزیز گرامی مولوی محمد اجمل قاسمی صاحب سلمہ نے بہشتی زیور کے ایک مسئلہ صوم میں وجوب کفارہ سے متعلق جو توضیح پیش کی ہے اور کتابوں کی مراجعت کر کے عبارات فقہیہ کی روشنی میں نفس مسئلہ کی ترجیح و تحقیق ذکر کر دی ہے وہ درست اور صحیح ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/۵/۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ

فخر الاسلام عفی عنہ معین مفتی دارالعلوم دیوبند ۱/۷/۱۴۲۹ھ

حج کے بعض اہم مسائل

نیابت فی الرمی مبیت فی منی اور تقصیر وغیرہ

سوال: ﴿۴۵﴾ حج بیت اللہ ایک ایسی عبادت ہے، جو عام طور پر کسی مسلمان کو زندگی میں ایک مرتبہ ادا کرنے کا موقع ملتا ہے، اور حج بیت اللہ کی ادائیگی شرعی احکام اور اسلامی آداب کی رعایت کے ساتھ ہونے پر سابقہ سارے گناہوں کی معافی کا مژدہ سنایا گیا ہے، حج کے عنوان پر جتنی کتابیں ہیں، ان سب کتابوں میں مرکزی حیثیت ''معلم الحجاج'' کو حاصل ہے۔

جیسا کہ آپ جانتے ہیں کہ حج ایک ایسا عمل ہے جس میں امیر، غریب، عالم، غیر عالم کا کوئی فرق نہیں رکھا گیا، ہر عمل میں سارے حجاج متحد ہیں۔

چند سالوں سے یہ بات دیکھنے میں آرہی ہے کہ منیٰ، عرفات، مزدلفہ اور مکہ المکرّمہ میں حجاج کرام اعمال میں یکساں نظر نہیں آتے، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ مکہ المکرّمہ میں رسول اکرم ﷺ نے قصر والی نماز ادا فرمائی تھی، لہٰذا آں حضور ﷺ کی اتباع میں ہم بھی نماز قصر ادا کریں گے اور منی کے خیموں میں بھی نماز کے اوقات میں اسی طرح کی باتیں گشت کرتی رہتی ہیں کہ نماز قصر یا مکمل نماز، عرفات میں جمع بین الصلوتین یعنی ظہر اور عصر کی نماز ایک ہی وقت میں پڑھیں گے یا ظہر کے وقت ظہر اور عصر کے وقت عصر وغیرہ۔

ان اختلافات کے پیشِ نظر حج سے متعلق چند سوالات آں محترم کی خدمت میں ارسال کیے جارہے ہیں؛ تاکہ صحیح اور مستند جوابات کی روشنی میں ملک بھر میں حج کے سمینار منعقد کر کے مسلمانوں میں پیش آرہے اختلاف کو ختم کرنے کی سعی اور کوشش کی جائے، امید کہ مسئلہ کی نزاکت اور حساسیت کے پیشِ نظر، قرآن وسنت کی روشنی میں جواب مرحمت فرما کر عنداللہ ماجور ہوں گے۔

کیا فرماتے ہیں علماء دین مفتیان شرع متین مسئلہ ذیل میں کہ:

{۱} مکۃ المکرّمہ، منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں نماز قصر ادا کی جائے گی یا مکمل؟ وضاحت کے ساتھ جواب کی درخواست ہے۔

{۲} عرفات میں عرفہ کے دن جمع بین الصلوتین کی جائے گی یا ظہر کو ظہر کے وقت اور عصر کے وقت میں عصر کی نماز پڑھنا چاہیے؟

{۳} پہلے منیٰ وغیرہ اور مکہ کی بلدیہ الگ الگ تھی، ابھی دو چار سال سے دونوں کی بلدیہ ایک ہوگئی، اس سے مسائل پر کوئی اثر پڑے گا؟

{۴} ۸/ ذی الحجہ کو منیٰ میں تمام حجاج کرام کا قیام کرنا ضروری ہے، حکومت سعودیہ عرب نے منیٰ کے خیموں کو پھیلا کر مزدلفہ تک پہنچا دیا، کیا ان حضرات کی منیٰ میں قیام کی سنت ادا ہوگی یا نہیں جن کے خیمے مزدلفہ میں ہیں؟

{۵} جن کے خیمے مزدلفہ میں ہیں، ان حضرات کا عرفات سے واپسی پر اپنے خیمے میں رات کا قیام کرنا صحیح ہے یا نہیں؛ اس لیے کہ خیمہ مزدلفہ میں ہے؟

{۶} چونکہ ۱۲/ ذی الحجہ کی غروب آفتاب سے پہلے منیٰ کے حدود چھوڑنا ضروری ہے، اس شخص کے لیے جو ۱۳/ ذی الحجہ کی رمی نہیں کرنا چاہتا، اس کے پیشِ نظر حکومت سعودیہ عرب نے ۱۲/ کی رمی زوال سے پہلے کرنے کی اجازت دی ہے، کیا ۱۲/ ذی الحجہ کو زوال سے پہلے رمی کرنا جائز ہے؟

{۷} قربانی خود سے کرنا ممکن نہیں، بنک الراجحی کی جانب سے ٹوکن فروخت کیے جاتے ہیں اور بنک الراجحی کی طرف سے قربانی ٹوکن خریدنے والے ہزاروں، بلکہ لاکھوں حجاج کرام کو صبح ۱۰/ تا ۱۱/ بجے دن کا وقت دیا جاتا ہے اور یہ ہرگز ممکن نہیں ہے کہ لاکھوں جانور ایک گھنٹہ میں ذبح کر دیے جائیں، کیا ٹوکن پر اعتماد کرنا صحیح ہے؟

{۸} رمی، حلق یا قصر اور قربانی میں ترتیب لازم ہے یا کچھ اس میں رعایت ہے؟

{۹} بال حلق تو افضل ہے، قصر کرنے میں لوگ سر کے کسی حصہ کے بال کٹوا کر احرام کھول لیتے ہیں، بالوں کے قصر کی مکمل وضاحت فرمائیں۔

{۱۰} رمی کرنے میں کیسا عذر نیابت کے لیے قابلِ قبول ہے؟ عام طور پر ایسا ہو رہا ہے کہ

نوجوان آدمی ہے اس کی بیوی، ماں، بہن، بیٹی یا اور کسی غیر معذور شخص کی طرف سے دوسرے محرم یا غیر محرم نوجوان کنکریاں مارتے ہیں، غیر معذور کی طرف سے رمی میں نیابت کرنا کیسا ہے؟

(۱۱) کوئی شخص بغیر احرام کے سیدھے عرفات پہنچ گیا اور عرفات میں احرام باندھتا ہے، تو ایسے شخص کے لیے کیا حکم ہے؟ والسلام

محمد یاسین سلمان (کنویز)
انجمن ارشاد الحجاج

23/A/437 -13 نزد مسجد ابرہیمی قادر باغ (حیدرآباد) 008 500

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) اس مسئلے کی کل تین صورتیں ہیں: (۱) آفاقی نے مکۃ المکرّمۃ میں پندرہ یوم یا اس سے زائد قیام کی نیت کی تو مکۃ المکرّمۃ اس کے حق میں وطنِ اقامت ہوگا، وہ مکۃ المکرّمۃ، منیٰ، مزدلفہ اور عرفات سب میں نماز کا اتمام کرے گا۔ (۲) مکۃ المکرّمۃ، منیٰ، مزدلفہ اور عرفات سب میں قیام کی مجموعی مقدار پندرہ یوم سے کم ہے تو ان سب مقامات مقدسہ میں نماز کا قصر کرے گا۔ (۳) مکۃ المکرّمۃ، منیٰ، مزدلفہ اور عرفات میں آفاقی کے قیام کی مجموعی مقدار پندرہ یوم یا اس سے زائد ہے تو بھی آفاقی نماز کا قصر کرے گا بشرطیکہ ان مقامات میں سے کسی ایک مقام میں مستقل پندرہ یوم قیام کا ارادہ نہ ہو۔ (اگر مکہ میں مکمل پندرہ یوم قیام کا ارادہ ہوا تو وہ شخص مقیم ہوگا)

(۲) عرفات میں عرفہ کے دن جمع بین الصلوتین کی جائے گی؛ یعنی ظہر اور عصر دونوں نمازوں کو ظہر کے وقت میں الگ الگ اقامتوں کے ساتھ ادا کیا جائے گا (۱-۲)

(۳) اس سے مسائل پر کوئی اثر نہیں پڑے گا؛ کیوں کہ عہدِ نبوی سے لے کر آج تک مکہ معظّمہ، منیٰ، مزدلفہ اور عرفات سب ہی ایک دوسرے سے الگ اور مستقل میدان اور مشاعر مقدسہ کی حیثیت سے جانے پہچانے جاتے ہیں، ان کے مستقل اور الگ الگ ہونے پر نصوصِ شرعیہ، احادیثِ نبویہ اور

---

(۱) **فبعد الزوال قبل الظهر خطب الإمام خطبتين كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بهم الظهر والعصر بأذان و إقامتين.** (الدر مع الرد: ۳/ ۵۱۸).

(۲) میدان عرفات میں جمع بین الصلوتین اسی وقت صحیح ہے جب کہ دونوں نمازیں بادشاہ یا اس کے نائب کے پیچھے ادا کی جائیں اور مقتدی حالتِ احرام میں ہوں؛ لہذا جو لوگ اپنے خیموں میں علاحدہ نماز ادا کریں، انہیں دونوں نمازیں اپنے اپنے وقت میں ادا کرنا چاہیے، ان کے لیے جمع بین الصلوتین جائز نہیں ہے۔ (زین الاسلام)

کتبِ فقہ کی واضح عبارات موجود ہیں۔

(۴) حدودِ منیٰ منصوص ہے، حضور ﷺ نے حدود کی تعیین فرمادی ہے، ان حدود کے دائرے میں کہیں بھی قیام کرے گا، قیامِ منیٰ کی سنت ادا ہو جائے گی، ان حدود سے باہر قیام کرنے سے سنت ادا نہیں ہوگی، اگر حجاج کی کثرت کی وجہ سے حدودِ منیٰ کے دائرے میں کہیں بھی جگہ نہ ملے تو قیامِ منیٰ اور مبیتِ منیٰ ترک کر دینا بلا کراہت جائز ہے اس پر نہ کوئی گناہ ہوگا اور نہ ہی کوئی جرمانہ لازم ہوگا، ایسی مجبوری میں حدودِ منیٰ سے باہر رات گذارنے میں کوئی حرج نہیں؛ جیسا کہ حضور ﷺ نے بیرِ زمزم سے پانی پلانے والوں سے مبیتِ منیٰ ساقط فرمادیا ہے: **عن ابن عمر أن العباس بن عبد المطلب استأذن رسول صلى الله عليه وسلم أن يبيت بمكة ليالي منىٰ من أجل سقايته فأذن له.** (مسلم شریف: ۱/۴۲۳)

(۵) عرفات سے واپسی پر اپنے خیمہ میں رات گزارنا صحیح ہے، بشرطیکہ خیمہ مزدلفہ میں ہو۔

(۶) گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کی رمی زوال سے پہلے کرنا جائز نہیں ہے زوال کے بعد کرنا واجب ہے؛ لہٰذا اگر زوال سے پہلے رمی کرے گا تو وقت کے اندر اندر اس کا اعادہ واجب ہے اگر اعادہ نہیں کیا تو ترکِ واجب کی وجہ سے دم دینا لازم ہو جائے گا۔ **وأما وقت الرمي في اليوم الثاني والثالث؛ فهو ما بعد الزوال إلى طلوع الشمس من الغد حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال** (عالمگیری: ۱/۲۳۳)۔

(۷) ٹوکن پر اعتماد کرنا صحیح نہیں ہے، اس معاملہ میں حنفی مسلک کے لوگوں کو بہت زیادہ احتیاط کرنے کی ضرورت ہے؛ کیوں کہ رمی، قربانی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے اور ترتیب بدلنے سے عندالاحناف دم لازم ہوتا ہے؛ اس لیے حجاج کرام کو اپنی قربانی خود کرنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

(۸) رمی، قربانی اور حلق کے درمیان ترتیب قائم رکھنا واجب ہے؛ ترتیب اس طرح ہے کہ: اولاً یوم النحر میں جمرۂ عقبہ کی رمی کرے پھر قربانی کرے (اگر قربانی لازم ہے) اس کے بعد حلق یا قصر کرے؛ لہٰذا اگر رمی سے پہلے قربانی یا حلق کرے گا یا قربانی سے پہلے حلق کرے گا تو جرمانہ میں ایک دم دینا لازم ہوگا: **وإنما يجب ترتيب الثّلاثة :الرمى، ثم الذبح، ثم الحلق.** (شامی: ۳/ ۵۸۸، زکریا دیوبند)۔

(۹) اگر کوئی حاجی حلق کے بجائے قصر کرنا چاہے تو قصر کے لیے کم از کم اتنے لمبے بال ہونا ضروری ہے کہ انگلی کے ایک پوروے کے برابر یا اس سے زائد کٹ جاتے ہوں، اگر سر کے بال اس سے کم ہوں تو قصر صحیح نہیں ہوگا، حلق واجب ہوگا، ورنہ دم دینا لازم ہوجائے گا۔ ہاں اگر سر کے بال اتنے لمبے ہیں کہ انگلی کے پوروے کے برابر یا اس سے زائد کتروایا جا سکتا ہے تو پورے سر کا قصر کرے اگر پورے سر کا قصر نہیں کیا تو کم از کم چوتھائی سر کا قصر تو واجب ہے ہی، اس سے کم جائز نہیں ہے؛ یعنی اس سے کم کر دیا تو واجب ادا نہ ہوگا۔ **وأما التقصير فالتقدير فيه بالأنملة لما روينا من حديث عمرؓ، لكن أصحابنا قالوا: يجب أن يزيد في التقصير على قدر الأنملة لأن الواجب هذا القدر من أطراف جميع الشعر، وأطراف جميع الشعر لا يتساوى طولها عادة، بل تتفاوت، فلو قصر قدر الأنملة لا يصير مستوفياً قدر الأنملة من جميع الشعر، بل من بعضه فوجب أن يزيد عليه حتى يستيقن باستيفاء قدر الواجب فيخرج عن العهدة بيقين** (بدائع: ۲/۳۳۰: زکریا)۔

(۱۰) ایسے مریض کمزور اور بوڑھے اور اپاہج وغیرہ کی طرف سے رمی جمرات میں نیابت جائز ہے (۱)؛ جو کہ از خود جمرات تک پہنچ کر رمی کرنے پر قادر نہ ہو، رمی میں ایسے لوگوں کو بھی معذور اور مریض اور کمزور شمار کیا جائے گا جو کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قدرت نہ رکھتے ہوں اور جمرات تک پیدل یا سوار ہوکر پہنچنے میں سخت تکلیف اور مرض وکمزوری بڑھ جانے کا اندیشہ انھیں ہو اور اگر سوار ہو کر جمرات تک آ سکتے ہوں اور مرض وکمزوری کے بڑھ جانے کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو خود رمی کرنا لازم ہے دوسرے سے رمی کرانا جائز نہیں ہے، اگر ایسے حالات میں دوسرے سے رمی کرائے گا تو رمی کا وجوب ذمہ میں باقی رہ جائے گا اور ترک واجب کا دم دینا لازم ہوگا (۲)۔

---

(۱) سواء رمي بنفسه أو بغيره عند عجزه عن الرمي بنفسه كالمريض الذي لا يستطيع الرمي، فوضع الحصى في كفه فرمى بها أو رمى عنه غيره؛ لأن أفعال الحج تجري فيها النيابة كالطواف والوقوف بعرفة ومزدلفة (بدائع الصنائع: ۲/۳۲۳).

(۲) من ترك الرمي بغير عذر فعليه دم، قال أحمد: أعجب إلى إذا ترك الأيام كلها كان عليه دم وفي ترك جمرة واحدة دم أيضاً نصّ عليه أحمد وبهذا قال عطاء والشافعي وأصحاب الرأي. (المغني لابن قدامه: ۲/۴۲۸، ناشر: مكتبة القاهرة)

(۱۱) ایسے شخص پر جرمانے میں ایک بکرے کی قربانی لازم ہوگی: ولو جاوز الميقات بغير إحرام فأحرم ولم يعد إلى الميقات حتى طاف شوطاً أوشوطين أو وقف بعرفة أو كان إحرامه بالحج، ثم عاد إلى الميقات لا يسقط عنه الدم لأنه لما اتصل الإحرام بأفعال الحج تأكد عليه الدم فلا يسقط بالعود. (بدائع: ۲/۳۷۳ زکریا) فقط واللہ اعلم

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۹/محرم/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

وقوف عرفہ سے پہلے جماع کی صورت میں حج کی قضاء کب کرے؟

(اس سے متعلق دو متضاد عبارتوں کے درمیان محاکمہ)

سوال: ﴿۴۶﴾ اگر کوئی شخص وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرلے، تو ایسے شخص کے بارے میں ''انوار مناسک/ ۲۱۵'' میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ وقوف عرفہ سے پہلے ہمبستری کی وجہ سے حج بھی فاسد ہوجائے گا اور ساتھ ہی ایک دم بھی واجب ہو جائے گا؛ لہٰذا اگر جماع اور ہمبستری کے بعد اتنا وقت ہے کہ دوبارہ حج کا احرام باندھ کر عرفہ کی رات ختم ہونے سے قبل وقوف کر سکے تو دوبارہ حج کا احرام باندھ کر وقوف کرلیا جائے تو حج صحیح ہوجائے گا، گویا اسی سال فاسد شدہ حج کی قضا ہوجائے گی اور ساتھ ہی ایک دم بھی دیدے اور اگر اس سال وقت نہیں ہے تو دوسرے حجاج کی طرح حج کے ارکان میں عمل کرتا رہے اور آئندہ سالوں میں حج کی قضا کرنا لازم ہوگا، اور ایک دم بھی بہر حال لازم رہے گا''۔ حاشیہ میں یہ حوالہ درج ہے ''وإن جامع في أحد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسد ه ۵۱. (ہدایہ رشیدیہ: ۱/۲۵۱)، مگر معلم الحجاج/ ۲۴۱ میں یہ حکم اس طرح بیان کیا گیا ہے. ''حج فاسد ہوگیا اور دم واجب ہوگیا اور باقی افعال حج مثل حج صحیح کے ادا کرنے ہوں گے اور آئندہ سال حج کی قضا واجب ہوگی''. اس سے معلوم ہوتا ہے اسی سال قضاء کرنا یا دوبارہ احرام باندھنا نہیں ہوسکتا؛ بلکہ آئندہ سال ہی میں ہوسکتا ہے۔ اس کی تائید ذیل کی عبارت سے ہوتی ہے:

(۱) آگے خود صاحب ہدایہ استدلال میں حدیث پیش کرتے ہیں؛ جس میں ''وعليها الحج

من قابل ‘‘ کالفظ آیا ہے۔

﴿۲﴾ ولو أهل بحجة أو عمرة وجامع فيها ثم أحرم بأخرىٰ ينوي قضاء ها قبل أدائها فهي هي وإهلاله لم يصح مالم يفرغ

(غنية الناسك : ۱۴۵،قبيل مطلب في جماع القارن، مطبوعه: کراچی).

﴿۳﴾ وعليهما قضاء الحجة من قابل الخ.

(عالمگيري :۱/۲۴۴زکريا.الفصل الرابع في الجماع).

﴿۴﴾ وكذا في فتاوى قاضي خان أن نية الرفض باطلة؛ لأنه لا يخرج عنه إلا بالأعمال .(بحر ،کوئٹہ :۳/۱۵)

﴿۵﴾ قوله:(ويمضي. الخ) لأن التحلل من الإحرام لا يكون إلا بأداء الأفعال أو الإحصار ولاوجود لأحدهما وإنما وجب المضي فيه مع فساده لما أنه مشروع بأصله دون وصفه ولم يسقط الواجب به لنقصانه .(شامي:زكريا ۳/۵۹۳).

﴿۶﴾ (قوله:فهو صريح في جواز القضاء من عامه الخ) الذي سيأتي متناً وشرحاً: جاوز الميقات بلا إحرام فأحرم بعمرة؛ يعني داخل الميقات، ثم أفسدها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لجبره بالإحرام منه في القضاء الخ، وبهذا تعلم ما في نقله وإن ما يأتي لا يدل على جواز القضاء في عامه حتى يكون مخالفاً لما ذكروه هنا على أن عبارة الرملي بعد ما ذكره عنه؛ لكن هنا لما وجب المضي بالإحرام من الميقات تعين القضاء من القابل بخلاف المجاوزة بلا إحرام لتدارك ما فاته .اه.هكذا نقل عبارته السندي.(تقريرات الرافعى:۳/۱۶۵).

﴿۷﴾ باب مفسدات الحج:وكذا يفسد بالجماع .اه.المالكية قالوا:ويجب على من فسد حجه إتمامه فلو ترك إتمام الحج لظنه أنه خرج من الإحرام يبقىٰ على إحرامه فلو أحرم في العام القابل إحراماً جديداً كان إحرامه لغواً ويتم إحرامه الذي أفسده ......الثانى قضاءه فوراً متىٰ كان قادراً .اه. الحنفية قالوا:ويقضيه من قابل.اه. الشافعية قالوا:ويجب قضاء الحج الذي أفسده بالجماع فوراً أي في العام

الـذي يليه مباشرة .اھ. الحنابلة قالوا :وعلى الفاعل والمفعول القضاء فوراً في العام القابل.اھ.(كتاب الفقه على المذاهب الأربعة :۱/ ۶۰۶، مطبوعه ديوبند وبيروت).

﴿۸﴾ فإذا فسد الحج بالجماع يجب المضى في فاسده ويجب القضاء إتفاقاً على الفور من العام التالي وإن كان نسكه تطوعاً، لأنه يلزم بالشروع فيه فصار فرضاً بخلاف باقي العبادات . (الاستذكار لابن عبد البر: ۱۲/ ۲۸۸تحت الحديث ۸۲۳،باب هدى المحرم إذا أصاب أهله).

﴿۹﴾ ومنها:وجوب المضي في الحجة الفاسدة ويعمل جميع ما يعمله في الحج الصحيح ...... لقول جماعة من الصحابة رضي الله عنهم (يمضيا في إحرامهما) ومنها :وجوب القضاء من عام قابل بإجماع الصحابة .اھ. وهل يجب القضاء على الفور ؟ مقتضى كلام الأصحاب أنه يجب القضاء على الفور .اھ. (البحر العميق: ۲/ ۸۷۸،الفصل الخامس في الجماع ودواعيه، ط:مكة).

(عبدضعیف کا ناقص خیال ہے کہ یہاں علی الفور سے مراد علی الفور من العام التالی ہے جو الاستذکار وکتاب الفقہ کی مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوتا ہے اور پھر عام تالی میں حج صحیح کا وہ اختلاف آئے گا؛ یعنی وجوب اداء علی الفور ہے یا علی التراخی ،اورشاید اسی کوعلامہ شامی نے دوقول سمجھا ہے مع تأمله ولعل الحال بخلافه .شامی زکریا:۳/۵۹۳۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

﴿۱۰﴾ قال ابن رشد:ومما يخص الحج الفاسد عند الجمهور دون سائر العبادات أنه يمضي فيه المفسد له ولا يقطعه وعليه دم ...... وقال القاري في شرح النقاية: أفسد حجه بالجماع ومضى في حجه لإ جماع الصحابة على ذلك......ووجب عليه المضي في فاسده والقضاء على الفور واتفقوا على ان عقد الإحرام لا يرتفع بالوطي، وقال داؤد الظاهري:يرتفع .فإن قال قائل: فلأي شيئى لم يأمروا المحرم إذا فسد حجه بالجماع أن ينشئى إحراماً ثانياً إذا كان الوقت متسعًا كان وطي في ليلة عرفة؟ فالجواب: قد انعقد الإجماع على ذالك ولا يجوز خرقه لعل ذٰلك سببه التغليظ لا غير.انتهىٰ (أوجز المسالك:۷/۲۲۲المكتبة الإمدادية :مكة

المكرمة، ومطبوعه سهارن پور: ۵۵۳/۳، باب هدى المحرم إذا أصاب أهله).

اس بارے میں مفتیان دیوبند کی کیا رائے ہے؟ امید ہے کہ صحیح مسئلہ کو اس کے ماخذ کے ساتھ تحریر فرما کر ممنون فرمائیں گے۔ محمد ابراہیم تری پوروی (۱۲/۷ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

مذکورہ مسئلے کا جو حکم معلم الحجاج میں درج ہے، وہی صحیح اور درست ہے مآخذ کے طور پر غنیۃ الناسک عالم گیری اور شامی وغیرہ کی جو عبارتیں آپ نے شامل استفتاء کی ہیں وہی کافی ہیں؛ البتہ شامی کی عبارت: ''**ويقضي على الفور كما نقله بعض المحشين عن البحر العميق وقال الخير الرملي: ويقضي أي من قابل لوجوب المضي فلا يقضي إلاّ من قابل وسيأتي في مجاوزة الوقت بغير إحرام أنّه لو عاد ثمّ أحرم بعمرة أوحجّة ثمّ أفسد تلك العمرة أوالحجة وقضى الحج في عامه، يسقط عنه الدم فهو صريح في جواز القضاء من عامه لتدارك ما فاته فليتأمل**: ۵۹۳/۳''(۱) سے کسی قدر وہم ضرور ہوتا ہے؛ لیکن اسی عبارت پر علامہ رافعی کا حاشیہ، نیز دیگر فقہی نصوص کی موجودگی میں اس وہم کا اعتبار نہیں کیا جا سکتا، مزید یہ کہ فتح القدیر: ۴۰/۳ زکریا میں اس مسئلے سے متعلق کئی آثار بھی منقول ہیں۔

﴿۱﴾ **روى بالزيادة عن جماعة من الصحابة سأل مجاهداً عن المحرم يواقع امرأته فقال: كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: يقضيان حجهما، ثم يرجعان حلالين فاذا كان من قابل حجا وأهديا(۲).**

﴿۲﴾ **روى الدار قطني عن ابن عمر قال: فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد؟ قال: لا، بل يخرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فإذا أدركه من قابل حج وأهدى الخ(۳).**

---

(۱) الدر مع الرد، باب الجنايات في الحج.

(۲) مصنف ابن أبي شيبة بمعناه، باب في الرجل يواقع أهله وهو محرم، رقم الحديث: ۱۵۹۰۴

(۳) سنن الدار قطني: ۴۷۵/۳، م: مؤسسة الرسالة، بيروت رقم الحديث: ۳۰۰۰۔

(۳) في موطأ مالك من بلاغاته عن علي وعمرو أبي هريرة نحوه إلا أن علياً قال فيه: يفترقان حتى يقضيا حجهما (انتهى)(۴).

نیز ''زبدة المناسك'' میں ہے: ''مسئلہ'' احرام والے نے وقوفِ عرفات سے پہلے ایک ہی مجلس میں دوچار دفعہ جماع کیا، ایک عورت سے یا دوتین عورتوں سے تو اس پر ایک ہی دم ہے اور اگر مختلف مجالس میں کیا تو ہر مجلس کے لیے جدا جدا کفارہ دینا ہوگا ، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف (رحمۃ اللہ علیہما) کے نزدیک اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک دم؛ بشرطیکہ پہلی مجلس کا کفارہ نہ دیا ہو اور اگر دوسری مجلس میں حج فاسد کے چھوڑنے کے ارادہ سے جماع کیا تو اس پر ایک دم ہے بالاتفاق دوسری بار سے اور کچھ لازم نہ ہوگا، باوجود اس بات کے کہ رفض کی نیت باطل ہوگئی اور احرام سے بغیر اعمال ادا کیے نہیں نکل سکتا بخلاف مامور بالرفض کے؛ جیسے محصر جو ذبح سے حلال ہوکر احرام چھوڑ چکا ہو۔ ص: ۳۹۵۔(۵)

جہاں تک انوار مناسک میں ذکر کردہ حکم کی بات ہے تو اس سے متعلق مصنفِ کتاب سے براہِ راست معلوم کرلیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۶/۴/۲۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخرالاسلام، وقار علی غفرلہ

صحتِ قربانی کے لیے مکانِ مضحی واضحیہ دونوں میں ایام نحر کا ہونا ضروری ہے

سوال: ﴿۴۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مفتیانِ شرع متین درج ذیل مسئلے کے بارے میں:

مسئلہ: ''امریکہ'' میں رہنے والا کسی دوسرے ملک جیسے ہندوستان، برما وغیرہ میں رقم بھیج کر قربانی کرواتا ہے تو اس امریکی کی قربانی جائز ہوگی یا نہیں؟ اس لیے کہ یہاں (ہندوستان وغیرہ) جس دن عیدالاضحیٰ ہوتی ہے وہاں ابھی صبح صادق بھی نہیں ہوتی، اس سلسلے میں قواعدِ شرعیہ ونظائرِ فقہیہ کو

(۱) الموطأ للإمام مالك، رقم الحديث: ۸۴۴۔

(۲) زبدة المناسك مع عمدة المناسك از مولانا رشید احمد گنگوہیؒ مکتبہ اشرفیہ ممبئی

سامنے رکھ کر تفصیلی جواب عنایت فرمائیں۔ بینوا بالدّلیل، توجروا عند الربّ الجلیل.

المستفتی: محمد رضوان مرادآبادی (۲۰۱۷/ د ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق:

قربانی کا سببِ وجوب ایامِ قربانی (دسویں ذی الحجہ کی صبحِ صادق سے بارہویں ذی الحجہ کے غروبِ آفتاب تک) ہیں؛ لہٰذا اگر کوئی شخص ایامِ قربانی کو اس حالت میں پائے کہ اس میں قربانی کے وجوب کی تمام شرطیں (آزاد ہونا، مسلمان ہونا، ایامِ قربانی میں مقیم ہونا اور ایامِ قربانی میں بہ قدرِ نصاب مال کا مالک ہونا) موجود ہوں؛ تو اس پر ایامِ نحر میں قربانی کرنا واجب ہے، ایامِ نحر سے قبل وبعد قربانی کرنا درست نہ ہوگا: **إن سبب وجوب الأضحية الوقت، وهو أيام النحر.** (فتح القدير: ۹/۵۱۹)، **وفي البدائع: وأما وقت الوجوب فأيام النحر، فلا تجب قبل دخول الوقت كالصلاة والصوم ونحوهما، وأيام النحر ثلاثة.** (بدائع الصنائع: ۴/۱۹۸)

قربانی کے درست ہونے کے لیے مضحی (قربانی کرانے والے) اور اضحیہ (قربانی کے جانور) دونوں کے مقام پر ایامِ نحر کا موجود ہونا ضروری ہے، اول (مضحی) کے حق میں تو اس لیے کہ قربانی کا سببِ وجوب وقت (ایامِ نحر) ہے، جس کا (مضحی کے حق میں) پایا جانا ضروری ہے، ثانی (اضحیہ) کے حق میں اس لیے کہ جانور جس جگہ ہوگا واجب کی ادائیگی وہیں ہو رہی ہے؛ اس لیے سبب وجوب ایامِ نحر کا ہونا وہاں بھی ضروری ہے، ہاں! وقت کا لحاظ صرف اضحیہ میں کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جانور اگر دیہات میں ہے تو دسویں ذی الحجہ کو صبحِ صادق کے بعد قربانی کی جاسکتی ہے، جب کہ شہر میں نمازِ عید کے بعد ہی قربانی کرنا درست ہوگا: **وأما شرائط آدابها: فمنها الوقت في حق المصري بعد صلاة الإمام** (البحر الرائق: ۸/۳۱۷)۔ معلوم ہوا کہ سببِ وجوب میں دونوں (مضحی اور اضحیہ) کا اعتبار کیا جانا ضروری ہے، جبکہ وقتِ ادا میں صرف مکانِ اضحیہ کا اعتبار بھی کافی ہے: **وإنما يعتبر في هذا مكان الشاة لا مكان من عليه.** (بدائع: ۴/۲۱۳) **ويعتبر مكان المذبوح لا مكان المالك.** (خانية: ۳/۳۴۵)؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں "امریکہ" میں رہنے والے کسی شخص مسلم کی طرف سے ہندوستان، برما یا کسی بھی دوسرے ملک میں قربانی اسی وقت صحیح ہوگی؛

جب امریکہ میں رہنے والے کے حق میں سببِ وجوبِ قربانی (ایامِ نحر) پایا جائے اور مکانِ اضحیہ میں بھی ایامِ نحر موجود ہوں؛ لہٰذا اگر امریکہ میں رہنے والے کے حق میں سببِ وجوب (ایامِ نحر) نہ پایا جائے یا مکانِ اضحیہ میں ایامِ نحر موجود نہ ہوں تو اس کی جانب سے قربانی درست نہ ہوگی۔ حاصل یہ کہ جس طرح مکانِ اضحیہ میں ایامِ نحر کا موجود ہونا ضروری ہے؛ اسی طرح مکانِ مضحی میں بھی ایامِ نحر کا موجود ہونا ضروری ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۲/۱۲/۴ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

کیا حضور ﷺ نے کبھی اپنے ہاتھ سے قربانی کی؟
کیا آپ ﷺ نے قربانی کا گوشت تناول فرمایا؟

سوال: ﴿۴۸﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مسئلہ ذیل کے بارے میں:
(۱) آں حضرت ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے قربانی کی ہے یا نہیں؟
(۲) قربانی کا گوشت آپ علیہ الصلاۃ والتسلیم نے کھایا ہے کہ نہیں؟
ان مذکورہ سوالات کے جوابات مدلل مع تعیینِ کتب وصفحات مرحمت فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔ ضمیر احمد مقام خیری ضلع لکھیم پور کھیری (۱۵۷۳/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) متعدد روایات میں خود رسول اللہ ﷺ کا قربانی کے جانور کا ذبح کرنا بالخصوص حج کے موقعہ پر ذبح کرنا صراحۃً مذکور ہے، مثلاً **عن أنس ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بکبشین أملحین، الحدیث (۱). عن ابن عمر قال: کان النبي صلی اللہ علیه وسلم یذبح وینحر بالمصلی، رواہ البخاري (۲)، عن جابر قال: ذبح النبي صلی اللہ علیه**

(۱) أخرجه البخاري، رقم: ۵۵۵۸۔
(۲) أخرجه البخاري، باب الأضحی والمنحر بالمصلیٰ، رقم: ۵۵۵۲۔

وسلم یوم الذبح کبشین. الحدیث(۱).

یہ تینوں روایتیں مشکوٰۃ باب الاضحیۃ میں موجود ہیں؛ جن سے آپ ﷺ کا بدستِ خود قربانی کرنا معلوم ہوتا ہے، ان کے علاوہ بعض ایسی بھی روایتیں ہیں، جن سے بموقعہ حج خود ذبح کرنا معلوم ہوتا ہے۔عن جابر قال :ذبح النبي – صلی اللّٰہ علیه وسلّم – عن عائشة بقرة یوم النحر (۲)، اوردوسری روایت میں عن نسائه بقرة في حجته آیا ہے؛ بلکہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ نے اپنے دستِ مبارک سے تریسٹھ اونٹ نحر فرمائے تھے(۳)۔

〔۲〕 قربانی کے ایام ضیافت اللہ کے ایام ہیں (۴)، ضرور آپ ﷺ نے ہمیشہ اس ضیافت سے حصہ حاصل کیا ہوگا، حجۃ الوداع کے موقعہ پر صراحۃً اس کا ذکر بھی آیا ہے کہ آپ ﷺ نے گوشت تناول فرمایا اورشوربا نوش فرمایا ثم أمر من کل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأکلا من لحمها وشربا من مرقها الحدیث، مشکوٰۃ:/ ۲۲۵ (۵)۔فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/ ۱۰/ ۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری۔

مدارس والوں کا مشترکہ قربانی کا نظم اور اس کے لیے حصے کی قیمت وصول کرنا کیسا ہے؟

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین دارالعلوم دیوبند اس بارے میں کہ

---

(۱) أخرجه أبو داؤد، باب ما یستحب من الضحایا ،رقم :۲۷۹۵۔

(۲) أخرجه مسلم،رقم الحدیث:۱۳۲۱، باب الإشتراك في الهدي.

(۳) أخرجه مسلم في حدیث طویل فیه ثم انصرف الیٰ المنحر فنحر ثلاثاً وستین بدنةً بیده ثم اعطی علیاً فنحر ما غبر وأشرکه في هدیه (مشکوٰة المصابیح: ۲۲۵)

(۴) صوم الأیام المنهیة إعراض عن ضیافة اللٰه (شرح التلویح علی التوضیح : ۱/۴۲۴ ط:مکتبه صبیح، مصر)،الإمساك أول یوم الأضحیٰ لیس بصوم بل شُرِعَ لیکون أول التناول من ضیافة اللّٰه (کشف الأسرار ،شرح أصول البزدوي : ۳/ ۳۹۷،ط :دار الکتاب الإسلامي).

(۵) أخرجه مسلم في صحیحه ،باب حجة النبي صلی اللّٰہ علیه وسلّم، رقم:۱۲۱۹۔

سوال: ﴿۴۹﴾ کئی چھوٹے بڑے شہروں میں بڑے جانوروں کی مشترکہ قربانی کا انتظام کرنے کے لیے مدارس کے مدرسین اور دینی اداروں کے متعلقہ افراد وغیرہ ذمہ داری لیتے ہیں، بقر عید سے بیس تا پچیس دن قبل ہی اشتہارات کے ذریعہ اعلان کرتے ہیں کہ بڑے جانوروں میں فی حصہ کی قیمت ۱۰۰۰/ ایک ہزار روپے طے کی گئی ہے، کوئی ۱۲۰۰/ تو کوئی ۹۵۰/ اس طرح کے اشتہارات بھی لگاتے ہیں .... جانوروں کو بغیر دیکھے، بغیر دام طے کیے اور بغیر قربانی دینے والوں کو دکھائے، مسلمانوں سے ان کے حصہ کی قربانی کا حصہ محفوظ؛ یعنی بک کرتے ہوئے قبل از وقت پیسے وصول کر لیتے ہیں، پھر تھوڑا سا گوشت (ایک حصہ) جس کے نام کی قربانی ہوئی، اس کے گھر روانہ کر دیتے ہیں، اس میں مزدوری کا خرچ بھی آتا ہے: جس کا ذکر نہیں ہوتا اور اس بات کی بھی اطلاع نہیں دی جاتی کہ کس دام میں جانور خریدا گیا، چمڑا بازار میں فروخت کر کے اس کی قیمت مدرسوں کے فنڈ میں جمع کر دی جاتی ہے، چمڑا کس دام میں فروخت ہوا یہ بھی کسی کو پتہ نہیں چلتا۔

پچھلے سال ایک حصہ کی قیمت ۶۰۰ تا ۷۰۰/ روپے تھی، اس سال جانور خریدے بغیر جانور کی قیمتوں کا انہیں کیسے پتہ چل گیا یا یہ لوگ خود دام بڑھا کر اشتہارات لگوا رہے ہیں، اس سے بھی عوام ناواقف ہیں، ڈر ہے کہ مسلمانوں کی قربانیاں رائیگاں نہ جائیں؛ کیوں کہ احکام شریعت کے تحت اگر کہیں بھی ایک بھی حصہ دار کو کوئی بھی شک وشبہ ہو تو تمام کی قربانی مشتبہ ہو جائے گی۔

اب آپ علمائے دین سے باادب درخواست ہے کہ اس تعلق سے ہمیں فوراً اس کا درست حل کیا ہے؟ اس سے مطلع فرمائیں کہ دین اسلام میں اس کے لیے کس حد تک گنجائش ہے کہ آیا اس طرح قربانی سے قربانی ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟ اگر اس میں خامیاں ہوں تو اس کی بھی نشاندہی فرمائیں، تاکہ ان خامیوں کو دور کیا جا سکے اور مسلمانوں کو صحیح راستے پر گامزن کیا جا سکے۔ والسلام

احقر: شبیر احمد عفی عنہ ابن محمد اسحاق مرحوم، وانمباڑی

نوٹ: اگر اردو اخبارات میں اس کا جواب شائع کرا دیں تو تمام امت مسلمہ کا فائدہ ہوگا۔

(۲۲۲۲/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

قربانی کا انتظام کرنے والوں کے پاس آپ اشکالات بھیج کر ان سے ان کا طریق کار معلوم

کرتے، جو طریق کار وہ لکھ کر دیتے، اسے یہاں بھیج کر اس کا حکم شرعی معلوم کر لیتے تو بات آسان تھی اور عمل کرنے والوں کو بھی مشکل نہ پیش آتی؛ بلکہ فتوی کی روشنی میں جو امور قابلِ اصلاح یا لائق ترمیم معلوم ہوتے، اس کی وہ اصلاح و ترمیم کر لیتے۔

پھر بھی مذکورہ انتظام کے ذریعہ قربانی کے جواز کی جو واضح شکل ہے، وہ تحریر کر دی جا رہی ہے، تاکہ فی الجملہ آپ کا اشکال قربانی کی صحت کی طرف سے رفع ہو جائے۔

اگر قربانی کا انتظام کرنے والے بقرعید سے قبل جانوروں کی بازاری قیمت کا اندازہ کر کے تخمینہ سے ایک حصہ کی قیمت کا اندازہ مقرر کر لیتے ہوں اور اس کی خبر لوگوں کو کر دیتے ہوں کہ اندازاً ایک حصہ اتنے میں پڑے گا، پھر لوگ اپنی اپنی طرف سے قربانی کرنے کے لیے منتظمین کو پیسہ دیتے ہوں اور منتظمین حصہ داروں کی طرف سے وکیل بن کر جانوروں کی خریداری کریں، پھر قربانی کر دیں تو یہ قربانی درست اور شرعی اعتبار سے صحیح ہو جائے گی، ایک شرط ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ جانور کے ساتویں حصہ کی قیمت، (قیمت میں جانور کی اصل قیمت ذبح کرائی اور چارہ وغیرہ کا خرچ بھی شامل کر لیا جائے) کسی حصہ دار کی دی ہوئی رقم سے زائد نہ ہو(۱)، اخیر میں حساب کرنے کے بعد جو رقم بچے وہ رقم حصہ داروں کو واپس کر دی جائے یا صراحۃً ان کی اجازت سے کسی مصرف میں خرچ کر دی جائے؛ مثلاً اگر وہ اجازت دیں تو مدرسہ میں داخل کر دی جائے۔ مذکورہ شکل میں منتظمین جانور کی خریداری اور پھر قربانی کا کام انجام دینے میں حصہ داروں کے وکیل ہوں گے، کسی کام کا وکیل انسان قابل اعتبار شخص کو بناتا ہے؛ لہٰذا جسے کسی کی وکالت پر اطمینان نہ ہو یا یہ اندیشہ ہو کہ قربانی کرنے میں مسائل شرعیہ کی رعایت نہیں کریں گے تو انہیں خود اپنا انتظام کرنا چاہیے، دوسرے کو وکیل نہ بنانا چاہیے یا پھر وکیل سے ہر طرح کا معاملہ صاف صاف طے کر لینا چاہیے، اسی طرح گوشت اور کھال میں ہر حصہ دار کا حق ہے جو لینا چاہے اسے خود آ کر اپنے حصے کا گوشت لینا چاہیے، پس صورت مسئولہ میں گوشت اور کھال کی بابت منتظمین اور حصہ داروں کے درمیان کیا معاملہ طے ہوتا ہے، ان سے دریافت کر کے لکھیں، نیز یہ امور نفس قربانی سے علاحدہ ہیں، خلاف شرع یا خلاف معاملہ کرنے کی صورت میں گناہ ہوگا اور بعض صورتوں میں گناہ اشد ہوگا اور بعض صورتوں میں گوشت

(۱) ولو لأحدهم أقلّ من سبع لم يجز عن أحد (كتاب الأضحية: الدر مع الرد: ۹/ ۴۵۷)

کا استعمال درست نہ ہوگا؛ لیکن فی نفسہٖ قربانی درست ہو جائے گی، جیسا کہ اوپر لکھا گیا؛ لہٰذا جنہیں گوشت لینا منظور ہو یا کھال کی بابت وہ کوئی اور تصرف کرنا چاہتے ہوں تو انہیں صاف صاف معاملہ منتظمین سے طے کر لینا چاہیے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/۱۲/۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

نکاح، طلاق، حضانت اور وراثت سے متعلق بعض مسائل

ٹیلی فون پر نکاح کا حکم

سوال: ﴿۵۰﴾ ٹیلی فون پر نکاح کے بارے میں ''فتاوی عثمانی'': ۲/۳۰۴ پر حکم عدم جواز کا لکھا ہے؛ مگر ''خیر الفتاوی'': ۴/۳۷۰ مطبوعہ مکتبۃ الحق ممبئی بعنوان ''فون پر ایجاب وقبول کا حکم، اور جواب مذکور پر موصول ہونے والی تحریر کا جواب'' میں ہے:

الجواب: دراصل فون دو طرح کے ہیں، ایک وہ کہ اس کی آواز صرف وہی شخص سن سکتا ہے جس نے فون اٹھایا ہوا ہو، دوسرا فون وہ ہے، جس کی آواز سب حاضرین کو سنائی دیتی ہے، پہلی قسم کے فون پر نکاح منعقد نہ ہوگا؛ کیوں کہ ایجاب وقبول کو معاً دونوں گواہوں کا سننا شرعاً ضروری ہے، اس فون پر معاً سننا نہ ہوگا؛ بلکہ علی التعاقب ہوگا، درمختار میں ہے: **وشرط حضور شاهدين حرّين أو حرٍّ وحرّتين مكلّفين سامعين قولهما معًا** (شامی: ۲/۲۷۲)؛ چوں کہ عموماً فون ایسے ہی ہیں؛ اس لیے نکاح کے عدمِ انعقاد کا قول کیا گیا ہے۔ دوسری قسم کے فون میں چوں کہ مذکورہ شرط پائی جائے گی؛ اس لیے نکاح منعقد ہو جائے گا۔ فون کے ذریعہ جو براہِ راست آواز آتی ہے، اسے رسول کے پیغامِ ایجاب یا خط کے مضمون کے اعادہ کی طرح قرار دیں گے''۔ اس بارے میں مفتیان دیوبند کی کیا رائے ہے؟ امید ہے کہ مدلل جواب تحریر فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

محمد ابراہیم تری پورہ (۱۱/۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

شرعاً نکاح کے صحیح ہونے کے لیے ایجاب وقبول کی مجلس کے ایک ہونے کے ساتھ ساتھ، دو شاہدوں (گواہوں) کی موجودگی بھی ضروری ہے(۱) اور ''شاہد'' ایسے شخص کو کہتے ہیں، جو مجلسِ نکاح میں بجسدہٖ موجود ہو، عاقدین کے کلام کو بلا کسی اشتباہ کے سن سکتا ہو؛ تاکہ بہ وقت ضرورت گواہی دے سکے (۲)؛ لہٰذا فون اگرچہ بعض صورتوں میں حاضرین کے لیے قابلِ سماعت ہو، پھر بھی شہادت کی شرط پوری کرنے کے لیے کافی نہیں؛ اس لیے کہ اس میں اشتباہ کا اندیشہ ضرور رہتا ہے، فقہاء نے دیوار کے پیچھے سے کسی چیز کو سن کر اس سے متعلق گواہی دینے کو ناجائز لکھا ہے'' **ولو سمع من وراء الحجاب لا یسعه أن یشهد لاحتمال أن یکو ن غیره إذا النغمة تشبه النغمة** (۳)، نیز یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ دیگر معاملات میں تو اصل اباحت ہے؛ لیکن نکاح کے باب میں حظر (ممانعت) اصل ہے، مشہور قاعدہ ہے ''**الأصل في الأبضاع التّحریم**'' (۴)؛ لہٰذا ٹیلی فون (خواہ اس کی آواز حاضرین وگواہان کے لیے قابلِ سماعت ہو یا نہ ہو) پر نکاح جائز نہیں، اس کے بجائے توکیل کا طریقہ اپنانا چاہیے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/۴/۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ،

---

(۱) وشرط حضور شاهدین ــ أي یشهد ان علی العقد ــ حرّین أوحرّ وحرّتین، مکلّفین سامعین قولهما معاً (الدر مع الرد: ۴/۸).

(۲) الشّهادة: الإخبار بصحّة الشیء مشاهدةً وعیاناً، یقال: شهد عند الحاکم لفلا نٍ علی فلانٍ بکذا شهادةً؛ فهو شاهدٌ (المغرب: ۱/۲۵۹، م: دار الکتاب العربيّ، باب الشین مع الهاء).

(۳) تبیین الحقائق، باب ما یشترط للشهادة: ۳/۲۱۳، المطبعة الکبری الأمیریة، بولاق، مصر.

(۴) الأشباه والنظائر: ۱/۵۷، دارالکتب العلمیة، بیروت.

نکاح میں کفاءت: مصلحت شرائط اور اس سے متعلق شبہات کے جوابات

سوال: ﴿۵۱﴾ان سوالوں کو پوچھنے کا میرا مقصد غیر برادری میں نکاح کرنے کا نہیں ہے، میں اسلام میں برادر واد قوم پرستی، اور کفو کی شرعی حیثیت جاننا چاہتا ہوں، کیا ایک برادری کے سارے لوگوں کا رہن سہن ایک جیسا ہوتا ہے؟

(۱) اور کیا اسلام رہن سہن کی بناء پر فرق کرتا ہے؟

(۲) اگر ولی غیر برادری میں نکاح کے لیے کسی بھی حال میں تیار نہ ہو، تب کیا نکاح شرعاً جائز نہیں ہے؟

(۳) کیا والدین کی ناراضگی سے، غیر برادری میں نکاح کرنے والوں کا نکاح نہیں ہوا ہے اور وہ زنا کر رہے ہیں؟

(۴) کیا لڑکی کے ولی زبردستی لڑکی کا نکاح کر سکتے ہیں اور کیا ایسا کرنا شرعاً جائز ہے؟

(۵) نکاح کے وقت لڑکی کی خاموشی کو صرف اقرار ہی کیوں سمجھا جائے، انکار کیوں نہیں؟ جب کہ اسلام میں لڑکی کو ایجاب منظور کرنے یا نہ کرنے کی قوت ہے؟

(۶) ''عورتوں کے نکاح ان کی پسند کے مردوں سے کرو''، کیا یہ حدیث غلط ہے؟

(۷) کیا مسلمانوں کے درمیان دوریاں بڑھانا ان کے دلوں میں ایک دوسرے کے لیے گلہ و شکوہ پیدا کرنا گناہ ہے؟ اگر ہاں تو کیا برادریاں حقیقت میں یہ کام انجام دے رہی ہیں؟

(۸) کفو، قوم اور برادری کی طرفداری اور مخالفت، قرآن عظیم اور حدیث میں کہاں کہاں کی گئی ہے، حوالے کے ساتھ تفصیل سے بتائیں؟

براہِ مہربانی سارے جوابات تفصیل سے دیں اگر پہلے کبھی ان سوالوں کا جواب دیا جا چکا ہے تو برائے مہربانی جواب نمبر مجھے بتا دیں۔ لیاقت حسین (۹۱۰/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اونچ نیچ کا گھٹیا تصور اسلام میں نہیں ہے، اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (الحجرات: ۱۰). سارے

مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ حدیث میں ہے: ''تم سب کے سب آدم کی اولاد ہو اور آدم علیہ السلام مٹی سے پیدا کیے گئے'' (۱)۔ فضیلت اور برتری کا معیار تقویٰ، دین اور حسنِ خلق ہے، محض خاندان یا پیشے کی بنیاد پر اپنے کو افضل و بہتر سمجھنا، اسلام اس کی اجازت نہیں دیتا؛ بلکہ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں یہ کبر وغرور ہے، جو مذموم ہے (۲)، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **إن اللّٰہ قد أذھب عنکم عبیة الجاھلیة وفخرھا بالآباء، مؤمن تقي أو فاجرٌ شقي، أنتُمْ بنو آدم و آدم من تراب** (۳)، ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے اسلام کی برکت سے جاہلیت کی اکڑ اور نسب پر فخر کو ختم کر دیا ہے، انسان متقی مومن ہے یا بدکار و بدنصیب تم لوگ آدم کی اولاد ہو اور آدم مٹی سے بنے تھے۔ دوسری حدیث میں ہے **لا فضل لعربي علی عجمي إلاّ بالتقویٰ** (۴) کسی عربی کو کسی عجمی پر فضیلت نہیں ہے؛ مگر تقوے سے، ایک حدیث میں ہے کہ **لیس لأحدٍ علیٰ أحد فضل إلاّ بدینٍ أو تقویٰ** (۵) یعنی کسی کو کسی پر فضیلت نہیں ہے؛ مگر دین یا تقوی کی بنیاد پر۔

ان احادیث سے معلوم ہوا کہ کسی انسان کو دوسرے پر جو کچھ فضیلت یا شرف حاصل ہے، وہ تقویٰ اور حسنِ خلق کی بنا پر ہے؛ لہٰذا خاندانی برتری یا اونچ نیچ کا جاہلانہ تصور، اسلام کی تعلیمات کے

---

(۱) عن ابن عمر: أنّ النّبي ـ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم ـ قال: ـ ضمن حدیث طویل ـ الناس بنو آدم وخلق اللّٰہ آدم من التراب (أخرجه الترمذي: تفسیر سورة الحجرات، رقم: ۳۲۷۰).

(۲) کریم النفس، شریف العمل آباء واجداد کی اولاد میں ہونا خدا کی نعمت اور بندہ کی خوش نصیبی ہے، اس کا حق دل سے شکر کرنا ہے اور اس نعمت پر دل میں خوشی ہونا فرحِ شکر ہے جو جائز ہے، اسی طرح کسی ضرورت سے اس کا ذکر بھی تحدیثِ نعمت کی نیت سے جائز ہے؛ لیکن مبالغہ کے ساتھ ذکر کرنا اور اس پر فخر، کبر ہے، جس کے تین درجے ہیں: (الف) اگر دل سے خوش ہو کر اتراتا رہا اور شکر نہ ادا کیا تو یہ عُجب ہے، جو بہت بڑا گناہ ہے۔ (ب) اور اگر لوگوں میں اس کا اظہار اس لیے کیا کہ لوگ میری عزت کریں تو حُبّ جاہ ہے، جو عُجب سے بڑھ کر ہے۔ (ج) اور اگر لوگوں میں اس کا اظہار کر کے دوسروں کو اپنے سے حقیر و ذلیل بھی سمجھا تو یہ کبر ہے۔ پس ذکرِ نسب کا صرف ایک پہلو روا؛ بلکہ دین ہے اور اس کے تین پہلو، ناروا اور دنیا ہیں، حدیث: ''**أنا سید ولد آدم ولا فخر**''، ہم کو یہی تعلیم دیتی ہے۔

(۳) أخرجه أبو داؤد، رقم الحدیث: ۵۱۱۶. باب في التفاخر بالأحساب.

(۴) أخرجه أحمد في مسنده في حدیث طویل، رقم: ۲۲۹۷۷.

(۵) مسند أحمد، رقم: ۱۶۹۹۳.

خلاف ہے؛ البتہ لڑکی کا نکاح کرتے وقت چند چیزوں میں برابری کا خیال کیا گیا ہے (۱) تاکہ زوجین میں توافق مزاج پیدا ہوسکے اور مصالحِ نکاح خوشگوار طور پر حاصل ہوں؛ چنانچہ قریش خاندان نبوت اور خاندان خلفائے راشدین، ایک دوسرے کے کفو ہیں، اس کفاءت کا اعتبار صرف نکاح میں کیا گیا ہے (۲) اور وہ بھی صرف لڑکی کے حق میں ـــــــ اسی طرح دینداری اور ذریعہ معاش یا پیشہ کے لحاظ سے کفاءت ضروری ہوتی ہے؛ کیوں کہ لڑکی کا نکاح جب ایسے شخص کے ساتھ ہو جائے، جو فسق وفجور یا ذریعہ معاش کے لحاظ سے (۳) لڑکی کے اولیاء کے لیے باعثِ عار ہو؛ ایسی صورت میں رفعِ عار کے لیے لڑکی کے اولیاء کو حق ہوتا ہے کہ دار القضاء یا شرعی پنچایت میں مرافعہ کرکے نکاح فسخ کرادیں (۴) نیز اولیاء کو بھی ہدایت دی گئی ہے کہ لڑکی کا نکاح ہم پلہ گھرانہ میں کروایسے شخص کے ساتھ مت کرو، جہاں رہنے میں لڑکی عار محسوس کرے، اس حد تک شریعت نے کفاءت کا اعتبار کیا ہے، وہ بھی لڑکی کے حق میں؛ تاکہ مصالحِ نکاح پورے طور پر حاصل ہوں، ذریعہ معاش کا تعلق عرف ورواج سے ہے، کوئی ذریعہ معاش اور پیشہ اعلیٰ سمجھا جاتا ہے اور کوئی کمتر سمجھا جاتا ہے، جسے ہر شخص بداہۃً محسوس کرتا ہے۔

مذکورہ تفصیل کے بعد آپ کے سوالات کے جوابات دیے جاتے ہیں:

〔۱〕نہیں! اسلام دینداری، حسنِ اخلاق اور تقویٰ کی بناء پر فرق کرتا ہے۔

〔۲〕جب ولی تیار نہیں تو پھر کون تیار ہے، اس کی وضاحت کرنی چاہیے تھی۔

〔۳〕احناف کے یہاں نکاح ہو جاتا ہے؛ مگر اولیاء کو تفریق کرانے کا حق حاصل رہتا ہے، زوجین کی ملاقات زنا نہیں ہوگا (۵)۔ (اس کی مزید وضاحت حواشی کے اخیر میں ملاحظہ فرمائیں)

(۱) الكفاءة معتبرة من جانبه أي الرّجل؛ لأنّ الشريفة تأبى أن تكون فراشاً للدنيء ولذا لاتعتبر من جانبها (الدر مع الرد: ۲۰۶/۴).

(۲) تعتبر الكفاءة للزوم النكاح ...... فقريش بعضهم أكفاء بعض، وبقية العرب بعضهم أكفاء بعض (الدر مع الرد: ۲۰۹/۴).

(۳) وتعتبر في العرب والعجم ديانةً ومالاً وحرفةً (الدر مع الرد: ۲۱۳/۴).

(۴) فيفرّق بينهما بطلب الأولياء (المصدر السابق).

(۵) فنفذ نكاح حرّة مكلّفة بلا رضا وليّ ...... وله أي للولي إذا كان عصبة الاعتراض في غير الكفء (الدر مع الرد: ۱۵۵/۴).

(۴) بالغہ لڑکی کا نکاح زبردستی نہیں کرایا جا سکتا (۱)۔

(۵) حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: إذنها صماتها (۲) لڑکی کا خاموش رہنا اجازت ہے؛ لہٰذا ولی کے اجازت لینے کی صورت میں، صراحۃً اقرار کرنے سے شرم وحیا مانع بن سکتی ہے؛ اس لیے ہلکی آواز سے رو دینے یا خاموش رہنے کو اجازت کے قائم مقام شریعت نے کردیا، غیر ولی کے استیذان کے وقت صراحۃً اقرار کرنا ضروری ہے (۳)۔

(۶) حدیث کا پورا متن مع حوالہ نقل کرتے تو جواب دیا جاتا۔

(۷) منشا واضح نہیں ہے، بات مجمل اور مبہم ہے۔

(۸) وجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْباً وَّقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوْا إنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ (الحجرات: ۱۳)

حدیث میں ہے: تخيّروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء. (۴)، دوسری روایت میں ہے: ثلاث لا تؤخر (وعَدّ منها) والأيم إن وجدت لها كفواً (۵). فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۶/ ۵/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

---

(۱) ولا تجبر البالغة البكر على النكاح لانقطاع الولاية بالبلوغ (الدر مع الرد: ۴/۱۵۹).

(۲) أخرجه البخاري، رقم: ۶۹۷۱.

(۳) فإن استأذنها غير الأقرب كأجنبي أو وليّ بعيد، فلا عبرة لسكوتها بل لابُدّ من القول كالثيّب (الدر مع الرد: ۴/۱۶۴، باب الولي).

(۴) أخرجه ابن ماجة: ۱۹۶۸، باب الأكفاء.

(۵) أخرجه الترمذي، رقم: ۱۷۱، باب الوقت الأوّل من الفضل.

ولی کی اجازت کے بغیر بالغہ عورت کے غیر کفو میں نکاح کرنے سے اس کا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا یا نکاح تو منعقد ہوگا؛ لیکن اولیا کو حقِ اعتراض حاصل رہے گا، اس سے متعلق ایک اہم اور مفید حاشیہ۔

از: محمد اسد اللہ آسامی، متخصص تدریب افتاء دارالعلوم دیوبند

اگر بالغہ عورت ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہے تو اس سلسلے میں ظاہر الروایۃ کا حکم یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا؛ البتہ ولی کو اعتراض کا حق حاصل رہے گا جیسا کہ الدر المختار میں ہے "فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي، والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في نفسه ومالا فلا، وله أى للولي إذا كان عصبةً ولو غير محرم كابن عم في الأصح خانية...... الاعتراض في غير الكفوء" (الدر مع =

....

= الرد: ۱۵۶/۴) یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ائمہ احناف کے درمیان اس مسئلے میں کچھ اختلاف تھا؛ لیکن بعد میں سب اس پر متفق ہو گئے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا جیسا کہ ''تبیین الحقائق'' میں ہے نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالىٰ في ظاهر الرواية وكان أبو يوسف أولاً يقول: إنه لا ينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي، ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفواً لها جاز وإلا فلا، ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفواً لها أو لم يكن، وعند محمد رحمه الله تعالىٰ: ينعقد موقوفاً على إجازة الولي سواء كان الزوج كفواً لها أو لم يكن ويروى رجوعه إلى قولهما'' (تبيين الحقائق: ۱۱۷/۲ كتاب النكاح، باب الأولياء والأكفاء)؛ لیکن امام ابوحنیفہ سے ''حسن بن زیاد'' کی ایک روایت عدمِ انعقادِ نکاح کی بھی ہے اور متاخرین حنفیہ نے فسادِ زمانہ کی بناء پر اسی روایت پر فتویٰ دیا اور اس کو اقرب الی الاحتیاط قرار دیا، ردالمحتار میں ہے (قوله الاعتراض) أفاد أن العقد صحيح وتقدم أنها لو تزوجت غير كفو فالمختار للفتوى رواية الحسن أنه لا يصح العقد الخ (الدر مع الرد: ۲۲۱/۴ باب الكفاءة) نیز اسی کے مطابق ماضی قریب کے مفتیان کرام نے بھی عدمِ انعقاد کا فتوی دیا، جیسا کہ فتاوی دارالعلوم ۲۰۹/۸، نظام الفتاوی: ۲۲۹/۳ جزء اول، فتاوی محمودیہ: ۴۹۸/۱۱ وغیرہ میں مذکور ہے، اور ظاہر ہے کہ عدمِ انعقادِ نکاح حنفیہ کا اصل مذہب نہیں ہے؛ بل کہ مصلحۃً فسادِ زمانہ کی وجہ سے ظاہر الروایۃ کے خلاف فتوی دیا؛ اس لیے یہ فتوی مسلک حنفی کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہے؛ چنانچہ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں: ''متاخرین کا فتوی کہ نکاح منعقد نہیں ہوگا معلل بعلتِ فسادِ زمان ہے، جو خود بتاتا ہے کہ وہ ایک زجر وانتظام کا فتویٰ ہے نہ یہ کہ حلت وحرمت کی بنیاد اس پر قائم کی جائے'' (کفایت المفتی: ۲۰۶/۵)

بہرحال آج کل کے جو حالات ہیں کہ شہروں، یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بے شمار نکاح ہو رہے ہیں، نہ کفاءت کا خیال رکھا جاتا ہے اور نہ ہی ولی کی اجازت کی پرواہ کی جاتی ہے، مزید یہ کہ آج خاندانی بندھنیں کمزور پڑ گئیں ہیں اور کفو اور غیر کفو میں شادی کا تصور ختم ہوتا جا رہا ہے تو اگر ظاہر الروایۃ کے مطابق فتویٰ نہ دیا جائے تو ہزاروں لوگوں کے زنا میں مبتلا ہونے کا حکم لگانا پڑے گا اور یہ ایک سخت حکم ہے، مذہب میں گنجائش ہونے کے باوجود ابتلائے عام کی صورت میں ایسا حکم لگانا مناسب نہیں، اسی مصلحت کے پیش نظر یہ فتویٰ دیا جاتا ہے کہ اگر کوئی بالغہ ولی کی مرضی کے بغیر، غیر کفو میں نکاح کر لیتی ہے تو اس نکاح کو تسلیم کیا جائے گا اور اس نکاح کے نتیجے میں دونوں (لڑکا اور لڑکی) جو کچھ کریں گے، وہ بدکاری نہیں ہوگی؛ بل کہ جائز اور مباح ہوگا؛ البتہ اگر ولی کو یہ پسند نہیں تو وہ شرعی پنچایت یا دارالقضاء میں مرافعہ کر کے فسخِ نکاح کی درخواست کر سکتا ہے، نیز مسلم پرسنل لا بورڈ کی طرف سے شائع ہونے والی کتاب ''مجموعۂ قوانین اسلامی'' میں بھی اسی کے مطابق فیصلہ کرنے کی ہدایت دی گئی ہے، چناں چہ اس میں ہے ''درج ذیل صورتوں میں عدمِ کفاءت کی بنیاد پر تفریق کا حق حاصل ہوگا'' (الف) بالغہ اپنا نکاح ولی کی رضا کے بغیر غیر کفو میں کر لے تو ولی عصبہ کو حقِ تفریق حاصل ہوگا، (دفعہ: ۳۲۴، ص: ۲۳۹) نیز قاضی مجاہد الاسلام صاحبؒ نے بھی ظاہر الروایۃ کے مطابق فتوی دینے کو راجح قرار دیا؛ چنانچہ کتاب الفسخ والتفریق مؤلفہ حضرت مولانا عبدالصمد رحمانیؒ کے حاشیے پر لکھتے ہیں: نکاح غیر کفو =

نکاح، کفاءت، ہبہ، فرائض وغیرہ کے چند مسائل

مکرمی ومحترمی زید مجدہ .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

خدا کرے کہ مزاج گرامی بعافیت ہو!

سوال: ﴿۵۲﴾ یہ بات آپ کے علم میں ہے کہ ''آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ'' نے عائلی قوانین کا ایک دفعہ وار مجموعہ مرتب کیا ہے، جو یقیناً آزاد ہندوستان میں شریعتِ اسلامی کی توضیح وتشریح کے سلسلہ میں ایک اہم ترین خدمت ہے، اس مجموعہ کی بعض قانون داں حضرات کے ساتھ خواندگی عمل میں آئی تو بعض باتیں قابلِ وضاحت محسوس ہوئیں، اس سلسلہ میں ایک اہم مسئلہ ''نکاح باطل'' اور ''نکاح فاسد'' کی تعریف کا ہے، نیز یہ کہ نکاح فاسد کی صورت میں جب تک عورت مرد کے احتباس میں رہے گی یا جب تک وہ عدت گزارے گی، ان دنوں کا نفقہ واجب ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلہ میں سوالنامہ پہلے اِرسال کیا جاچکا ہے۔

اب چند اور قابل غور سوالات آپ کی خدمت میں ارسال ہیں اور آپ سے گزارش ہے کہ تھوڑا سا وقت فارغ کر کے ضرور ان کا جواب مرحمت فرمائیں، نیز ۳۰/ ذی الحجہ/ ۱۴۳۰ھ تک جواب بھی

= میں منعقد ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلے میں ظاہر الروایۃ یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا؛ البتہ ولی کو حقِ اعتراض ہوگا، حسن بن زیاد کی روایت یہ ہے کہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا، جس پر اس زمانے کے عام علما نے فسادِ زماں کو سامنے رکھتے ہوئے فتوی دیا ہے، مصنف علام (مولانا عبدالصمد رحمانیؒ) نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، اس حقیر کو اس رائے سے اختلاف ہے، میرے نزدیک ظاہر الروایۃ پر ہی عمل ہونا چاہیے؛ اس لیے کہ شرائط انعقادِ نکاح میں سے کوئی شرط مفقود نہیں ہے اور آج کے موجودہ حالات میں بھی، جب کہ خاندانی، بندھنیں کمزور پڑ گئی ہیں اور غیر کفو اور کفو میں شادی کا تصور آہستہ آہستہ مٹتا جارہا ہے، ایسی حالت کا بھی تقاضہ ہے کہ جو نکاح ہو چکا اسے منعقد تسلیم کیا جائے اور اگر کسی کو ضرر پہونچتا ہے تو اس کو قاضی کے سامنے اعتراض پیش کرنے کا حق دے کر اس ضرر کو دور کرنے کا راستہ نکالا جائے، (۱۲۰)

آخر میں عرض یہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے بھی بعض جگہوں پر نکاح کو تسلیم کرتے ہوئے ولی کو حقِ اعتراض دیا ہے، شاید یہ فتوی مذکورہ بالا مصلحت کے پیشِ نظر ہی تھا، ملاحظہ فرمائیں: امداد الفتاوی: ۲/ ۱۸۹ کا ۲۸۱ سوال وجواب، سوال: بیوہ ثیبہ بلا اذن ولی کے نکاح کرلے تو درست ہے یا نہیں؟ الجواب: اگر وہ بیوہ بالغہ حرہ ہے تو اس کا نکاح بلا اذن ولی جائز ہے؛ لیکن اگر غیر کفو سے یا مہر مثل سے کم پر کرلیا تو ولی کو تعرض پہنچتا ہے، فنفذ نکاح حرة مكلفة بلا رضا ولي وله الاعتراض في غير الكفو، درمختار، (امداد: ۲/ ۱۰)۔

بھیج دیں؛ تا کہ اس سلسلہ میں منعقد ہونے والی غور وفکر کی نشست میں آپ کی تحریر سے استفادہ کیا جاسکے۔

(۱) اگر ایک شخص نے نکاح کا ایجاب کیا اور دوسرے فریق کے قبول کرنے سے پہلے خود ایجاب کرنے والا مجلس سے اٹھ گیا، یا اس نے ایسا کام کیا، جس سے اعراض ظاہر ہوتا ہو، تو ایجاب باقی رہے گا یا ختم ہو جائے گا؟

(۲) لڑکی سے نکاح کی اجازت لی گئی، لڑکے نے لڑکی کے وکیل سے ایجاب کیا؛ مگر وکیل نے ایسا عمل کیا، جو اس کے اعراض کو ظاہر کرتا ہو، اس طرح ایجاب باطل ہو گیا، تو کیا لڑکی کی اجازت و توکیل باقی رہے گی؟ اور دوبارہ لڑکا ایجاب کرے تو لڑکی کے وکیل کا قبول کرنا معتبر ہوگا؟

(۳) ''متارکہ'' کی حقیقت کیا ہے؟ متارکہ کے لیے ترکِ وطی کا عزم کافی ہے یا اس کا اظہار بھی ضروری ہوگا؟

(۴) لڑکے اور لڑکی نے نابالغی میں نکاح کیا اور اس سے پہلے کہ ولی اجازت دے یا رد کرے دونوں بالغ ہو گئے، تو کیا ان کا ایجاب وقبول درست سمجھا جائے گا؟ یا دوبارہ ایجاب وقبول کرنا ہوگا؟ یا ابھی اس نکاح کے نافذ ہونے کے لیے ولی کی اجازت ضروری ہوگی؟

(۵) ایک مسئلہ یہ لکھا گیا ہے کہ اگر ولی قریب کے رہتے ہوئے ولئ بعید نے نکاح کر دیا تو ولئ قریب کی اجازت کے بعد ہی نکاح نافذ ہوگا، اور اگر اس درمیان عاقدین بالغ ہو جائیں، تو خود ان کی اجازت سے نکاح نافذ ہو جائے گا، اب سوال یہ ہے کہ نکاح کے ایجاب وقبول کی طرح عاقدین کے لیے اس اجازت کا ''**تکلّم باللّسان**'' ہی ضروری ہوگا، یا قلم کے ذریعہ رضامندی کا اظہار، یا رجعت کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ ایسا عمل؛ جو میاں بیوی ہی کے لیے ایک دوسرے کے ساتھ جائز ہے، بھی کافی ہوگا؟

(۶) فقہاء نے عدمِ کفاءت کی بناء پر اولیاء کو مطالبۂ تفریق کا حق، ولادت اور حمل ظاہر ہونے تک دیا ہے، جب کہ بعض دفعہ بیماری کی وجہ سے سالہا سال استقرارِ حمل کی نوبت نہیں آتی ہے؛ اس لیے کیا اس کے لیے کوئی اور مدت مقرر کی جاسکتی ہے؟ نیز کیا اس سلسلہ میں وطی تک کی مدت مقرر کی جاسکتی ہے؟

(۷) فقہاء نے لکھا ہے کہ: اگر مکان موہوب، واہب کے سامان سے مشغول ہو تو ہبہ مکمل نہیں ہوگا، سوال یہ ہے کہ اگر واہب نے مکان میں کسی کرایہ دار کو رکھا تھا، تو کیا یہ بھی اس مکان کو مشغول کرنا سمجھا جائے گا؟ جبکہ ایسا ہوتا ہے کہ ملکیت بدل جاتی ہے اور کرایہ دار باقی رہتا ہے، اور وہ نئے مالک مکان کا کرایہ دار قرار پاتا ہے۔

(۸) فقہاء نے عصبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ اس رشتہ میں عورت کا واسطہ نہ ہو؛ جبکہ تقریباً سارے ہی رشتوں میں عورت کا واسطہ ہوتا ہے؛ جیسے باپ اور بیٹے میں بھی باپ کی بیوی واسطہ ہوتی ہے؛ لہذا عصبہ کی ایسی تعریف کی جائے کہ فقہاء کا منشاء بھی واضح ہو جائے اور بادی النظر میں جو شبہ پیدا ہوتا ہے، وہ بھی نہ پیدا ہو۔

امید کہ ان سوالات کے جواب، بہ عجلت ممکنہ مسلم پرسنل لاء بورڈ کے دفتر پر ارسال کریں گے، یہ انشاء اللہ ہندوستان میں شریعت اسلامی کے تحفظ کے سلسلہ میں آپ کا بڑا تعاون ہوگا اور باعثِ اجر ہوگا۔ والسلام

خالد سیف اللہ رحمانی (رکن بورڈ) آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

۷/ ذوالحجہ ۱۴۳۰ھ، ۲۵/ نومبر ۲۰۰۹ء　(۸/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) ایجاب کرنے والا اگر دوسرے فریق کے قبول کرنے سے پہلے مجلس سے اٹھ جائے یا ایسا عمل کرلے، جس سے اعراض ظاہر ہوتا ہو، تو ایجاب ختم ہو جائے گا۔ ”**وما لم يقبل بطل الإيجاب إن رجع الموجب قبل القبول، أو قام أحدهما وإن لم يذهب عن مجلسه**“ (الدر المختار)، **وفي الشامي: قال في البحر: ”والحاصل أن الإيجاب يبطل بما يدل على الإعراض“** (الدر مع الرد: ۷/۴۶، کتاب البیوع)، **وفي الهندية: ”ومنها أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد، حتّٰى لو اختلف المجلس بأن كانا حاضرين، فأوجب أحدهما، فقام الآخرعن المجلس قبل القبول، أو اشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس لاينعقد**“ (۱/۲۶۹، کتاب النکاح).

(۲) جی ہاں! لڑکی کی اجازت اور توکیل باقی رہے گی، اگر لڑکا دوبارہ ایجاب کرتا ہے تو لڑکی

کے وکیل کا قبول کرنا معتبر ہوگا؛ کیوں کہ لڑکی نے نکاح کا وکیل بنایا ہے؛ لہٰذا جب تک نکاح نہ ہوجائے وکالت باقی رہے گی، الا یہ کہ وہ لڑکی خود وکالت کو ختم کردے۔ "وينعزل الوكيل بلا عزل بنهاية الشيء المؤكّل فيه كَأنْ وَكَّلَه بقبض دَينٍ فقبضه بنفسه، أو وكله بنكاح فزوجه الوكيل" (الدر مع الرد). "وفي الشامي: قوله فزوجه الوكيل: أشار بهذا وبما قبله إلىٰ أن نهاية المؤكَّل فيه إما أن تكون من جهة الموكِّل أو من جهة الوكيل وينعزل الوكيل بها "(الدر مع الرد: ۲۸۱/۸، باب عزل الوكيل).

〔۳〕 نکاحِ صحیح میں جو طلاق ہے، نکاحِ فاسد میں اسی کو متارکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ وفي مجموع النوازل: "الطلاق في النكاح الفاسد يكون متاركةً " (الفتاوى الهندية: ۳۳۰/۱، كتاب النكاح). متارکت کے لیے اظہار ضروری ہے، ترکِ وطی کا عزم کافی نہیں؛ البتہ بعض حضرات نے غیر مدخول بہا سے متارکت کے لیے ترک وطی کے عزم کو بھی کافی قرار دیا ہے۔ "والتفريق في النكاح الفاسد إما بتفريق القاضي أو بمتاركة الزوج .... ولا تتحقق المتاركة إلا بالقول إن كانت مدخولاً بها (كقوله: تركتكِ أو تركتُها) ...... أما في غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم ...... (وهو تركها على قصد أن لا يعود إليها)" (مجمع الأنهر: ۵۲۳/۱، دارالكتب العلمية: بيروت).

〔۴〕 اگر وہ دونوں (لڑکا، لڑکی) بالغ ہوجانے کے بعد اس نکاح کی اجازت دے دیتے ہیں تو نکاح نافذ ہوجائے گا، نکاح کے نفاذ کے لیے ولی کی اجازت ضروری نہیں ہوگی۔ وفي الخانية: "إذا تزوج الصغير أو الصغيرة بغير إذن الولي فبلغا، لم يجز نكاحهما حتى يجيزا بعد البلوغ" (فتاوی تاتارخانیہ: ۱۴/۳، ط: قدیمی کتب خانہ کراچی)۔

〔۵〕 نکاح موقوف علی الاجازت میں مجیز کی اجازت بمعنی رضا کافی ہے، خواہ قول سے ہو، یا تحریر سے، یا عمل سے؛ جیسا کہ نکاحِ فضولی میں۔ قال في الدر: "كنكاح الفضولي .... توقف عقوده كلها إن لها مجيز حالة العقد، قال الشامي: فسر المجيز في النهاية بقابلٍ يقبل الإيجاب سواء كان فضولياً أو وكيلاً أو أصيلاً، وقال

فيها في فصل بيع الفضولي لو باع الصبی ...... أو تزوج ...... توقف علىٰ إجازة الولي فلو بلغ هو فأجاز نفذ ...... قال في الفتح: وهذا يوجب أن يفسر المجيز هنا بمن يقدر على إمضاء العقد لا بالقابل مطلقاً" (الدر مع الرد: ۲۲۵/۴). وقال في الدر: "فلو زوج الأبعد حال قيام الأقرب توقف على إجازته ...... قال الشامي: فلا يكون سكوته إجازةً لنكاح الأبعد وإن كان حاضراً في مجلس العقد مالم يرض صريحاً أو دلالةً ۱۹۹/۴. قال في الدر في نكاح الفضولي: فأجاز بالقول قال الشامي: كرضيت وقبلت........ وبالفعل كبعث المهر .... وكتقبيلها بشهوة وجماعها؛ لكن يكره تحريماً لقرب نفوذ العقد من المحرم قلت: فلو بعث المهر أولاً لم يكره التقبيل والجماع لحصول الإجازة قبله ...... ومنه الكتابة (الدر مع الرد: ۶۷۲/۵).

عبارات مذکورہ سے معلوم ہوا کہ مثلِ نکاحِ فضولی، قول، عمل اور کتابت ہر طرح اجازت، بعد بلوغ صورتِ ہذا میں معتبر ہوگی؛ البتہ ازدواجی رابطے سے اظہار قبولیت مکروہ ہے۔

〈۵〉 اس صورت میں بھی اولیاء کا حق اعتراض ختم نہیں ہوگا، یا تو اپنی رضامندی صراحۃً یا دلالۃً ظاہر کردیں ورنہ تاوقتیکہ استقرار حمل نہ ہو، انھیں حق اعتراض باقی رہے گا۔" أما سكوت الولي عن المطالبة بالتفريق لا يكون رضاً وإن طال ذلك حتى تلد منه" (خلاصة الفتاوی: ۱۴/۲). قال في البحر: " لايكون سكوت الولي رضاً ...... أطلقه فشمل ما إذا ولدت فله حق الفسخ بعد الولادة؛ كما في مبسوط شيخ الإسلام .... لكن قيده الشارحون بعدم الولادة، فلو ولدت فليس له حق الفسخ ...... وينبغي أن يكون الحبل الظاهر كالولادة، وشمل ما إذا طالت المدة كما في الخلاصة " (البحر الرائق: ۲۲۸/۳). قال الشامي: "مالم تلد منه لئلا يضيع الولد ـــ أي بالتفريق بين أبويه فإن بقاء هما مجتمعين على تربيته أحفظ له بلا شبهة ـــ وينبغي إلحاق الحبل الظاهر به " (الدر مع الرد: ۱۵۶/۴).

〈۷〉 کرایہ دار کا ہونا مشغول بتصرف الواہب سمجھا جائے گا، جو موہوب لہ کے لیے مالکانہ

تصرف سے مانع ہے؛ کیوں کہ کرایہ داری منتقل ہونے سے شئی موہوب پر من کل الوجوہ مالکانہ تصرف حاصل نہیں ہوتا جو کہ ہبہ کے محوز مفرغ ہونے کے منافی ہے۔ قال في الدر: ”وتصح بقبول... ....وتصح بقبض بلا إذنٍ في المجلس وبعده به والتمكّن من القبض كالقبض..... وتتم الهبة بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلاً لملك الواهب لا مشغولاً به ...... وفي الأشباه هبة المشغول لا تجوز“(الدر مع الرد: ۴۹۲/۸).

(۸) عصبہ کی تعریف فقہاء نے بالعموم یہ فرمائی ہے: ”وهو كل ذكر لم يدخل في نسبته إلى الميت أنثى“ اگر ترجمہ اس طرح کیا جائے تو اشکال رفع ہو جائے گا، ہر وہ مرد ہے جس کی میت سے قرابت میں صرف عورت (۱) واسطہ نہ ہو یا ہر وہ مرد جس کا ذکر کرنے میں صرف عورت کا واسطہ نہ پڑے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند یکم/محرم الحرام/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

مسلم خاتون کے لیے غیر مسلم سے شادی کرنا کسی بھی صورت میں جائز نہیں

سوال: ﴿۵۳﴾ ایک غیر مسلم سے شادی کر کے میں نے بہت بھاری غلطی کی ہے، تاہم وہ مجھے روزانہ کی نماز، ذکر اور دیگر اسلامی ضروریات سے نہیں روکتا ہے، ہمارے لیے اس نے ایک

(۱) مثلاً: حقیقی بھائی، اس کا میت سے تعلق ماں اور باپ دونوں کے واسطے سے ہے؛ لہٰذا یہ عصبہ ہوگا اور اخیافی بھائی یہ عصبہ نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس کا میت سے تعلق صرف ماں (مؤنث) کے واسطے سے ہے، تو فقہاء کی تعریف: ”كل ذكر لم يدخل في نسبته إلى الميت أنثى“ میں علامہ شامی نے لفظ ”فقط“ کا اضافہ کر دیا، جس سے سارے اشکالات رفع ہو گئے۔ قال العلامة الشامي: أما الأخ لأب وأم فإنه عصبة بنفسه مع أن الأم داخلة في نسبتة وأجيب بأنّ المراد من لا ينتسب بالأنثىٰ فقط (الدر مع الرد: ۵۱۷/۱۰)، اسی لیے مذکورہ جواب میں صرف کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔

الگ گھر بھی خریدا ہے؛ تا کہ مجھے اس کے والدین کے ساتھ نہ رہنا پڑے؛ چونکہ اس کے والدین غیر مسلم ہیں اور وہ جانتا ہے کہ مذہب پر عمل کرنے میں مجھے دقت پیش آئے گی؛ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ وہ خود اس پر عمل نہیں کر رہا ہے، کیا کوئی دعا، وظیفہ ہے؛ جسے پڑھ کر اس کو اسلام کی طرف مائل کروں؟ میں چاہتی ہوں کہ وہ اچھا باعمل مسلمان بن جائے، میں مایوس ہوں؛ اس لیے کہ میں نہیں چاہتی ہوں کہ وہ جہنم میں جائے، میں جانتی ہوں کہ ہدایت اللہ کے ہاتھ میں ہے، اس کے لیے دعا کرنے میں روزانہ تہجد میں اٹھتی ہوں، مجھے معلوم نہیں کہ میں کیا کروں؟ میں ہمیشہ اللہ سے دعا کرتی ہوں اور روتی ہوں کہ مجھ سے غلطی ہوگئی ہے، میں یہ بھی جانتی ہوں کہ وہ معاف کر دیتا ہے، چاہے ہمارا گناہ کبیرہ ہو یا صغیرہ بشرطیکہ ہم توبہ کریں۔ مجھے آپ کی مدد کی ضرورت ہے، آن لائن مجھے جو کوئی دعا عمل ملتا ہے یا کوئی اس بارے میں بتاتا ہے تو میں اسے کرتی ہوں۔ براہِ کرم میری رہنمائی فرمائیں۔

(۵۸۲/د ۱۴۳۲)

الجواب وباللہ التوفیق:

کسی غیر مسلم کی ہدایت وایمان کی دعا کرنا، اس کے ایمان کے لیے محنت کرنا اور دل وجان سے خواہش مند ہونا، کہ یہ اسلام قبول کر لے؛ تا کہ جہنم کے دائمی عذاب سے محفوظ ہو سکے بہت اچھی بات ہے؛ بلکہ تمام ہی غیر مسلموں کے لیے ہدایت وایمان کی دعا کرنی چاہیے اور اپنی حد تک انھیں اچھی باتیں بتلاتے رہنا، ایمان باللہ، ایمان بالرسول اور ایمان بالآخرت کے معنی سمجھاتے رہنا چاہیے، نیز قول کے ساتھ اپنے عمل سے بھی انھیں دعوتِ ایمان دینی چاہیے، اس معنی کر آپ بھی اللہ تعالیٰ کے رو برو رو کر دعائیں کر سکتی ہیں، اللہ کی مرضی ہوگی تو اسے ہدایت دیدیں گے، لیکن اگر اسے ایمان کی توفیق نہیں ہوتی تو اس کا معاملہ اللہ کے حوالہ کرنا چاہیے: اِنَّكَ لَا تَهْدِىْ مَنْ اَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ (سورۃ القصص: ۵۶). حضرت محمد ﷺ سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے محمد ﷺ! آپ جسے چاہیں ہدایت پر نہیں لا سکتے، اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔

لیکن یہاں ایک دوسرا اہم اور نازک معاملہ ہے؛ جس کی طرف آپ نے شاید توجہ نہیں دی، یا سوال میں اس کے ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی، وہ یہ کہ غیر مسلم کے ساتھ شادی کرنا اور ازدواجی تعلق قائم کرنا کیسا ہے؟ اور خود آپ کے حق میں اس کا برا انجام کیا ہوگا؟ اس میں اسلامی

قانون کی کیسی خلاف ورزی پائی جاتی ہے؟ نیز اس کا نتیجہ آخرت میں کیا سامنے آئے گا، ان باتوں کو سوچے بغیر آپ نے نکاح کا اقدام کرلیا؟ قرآن پاک کا صاف اور کھلا حکم یہ ہے: ''وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا'' (سورۃ البقرۃ: ۲۲۱) مشرک مردوں سے نکاح مت کرو، تاوقتیکہ وہ مسلمان نہ ہوجائیں، معلوم ہوا کہ صدق دل سے اسلام قبول کرنے سے پہلے، کسی غیر مسلم کا نکاح مسلمان خاتون کے ساتھ جائز نہیں، نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا، ازدواجی تعلق حرام کاری کے زمرہ میں داخل ہوتا ہے، ایمان جیسی قیمتی دولت کو جنسی خواہش کے بھینٹ چڑھا دینا اور غیر مسلم کی ہمہ وقت کی صحبت ومعیت اختیار کرکے اپنے دین وایمان کو خطرہ میں ڈالنا کس قدر سنگین جرم ہے، کہ ایسی بدکاری کی حالت میں نفس ایمان کا سلامت رہ جانا بھی دشوار ہے، اسی حالت میں موت آجانے کی صورت میں آخرت میں جو انجام ہوگا، اس کے تصور سے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں، ایک مسلمان بندی اپنے خالق ومالک کے روبرو کس طرح کھڑی ہوگی اور اپنے اعمال وایمان کا کیا جواب اس کے پاس ہوگا؟ حضرت محمد ﷺ جن کے طفیل ہمیں دین وایمان کی دولت ملی، انھوں نے ایک ایک امتی کے لیے کیسی کیسی دعائیں کیں، مسلمان بندی ان کو کیا منھ دکھائے گی؟ اپنے دین وایمان کو غارت کرنے کا کیا جواز وہ پیش کرسکے گی؟ ان باتوں کو آپ سوچیں، ان شاء اللہ ایمان کی چنگاری میں سوزش اور گرمی پیدا ہوگی، اسی سوزشِ دل کے ساتھ اللہ کے سامنے روئیں، پچھلے گناہوں کی معافی مانگیں اور ہمتِ ایمانی سے کام لے کر پہلے نمبر پر آپ اپنے دین وایمان کو درست کرنے اور جنسی تعلق کو حلال وپاکیزہ بنانے کی فکر کریں؛ جس کا متعین طریقہ آپ کے حق میں یہ ہے کہ اس غیر مسلم سے آپ ازدواجی تعلق فوراً منقطع کرلیں، اپنی رہائش کا علاحدہ بندوبست کریں: ''وَمَنْ يَتَّقِ اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّهٗ مَخْرَجًا. وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ (سورۃ الطلاق: ۲-۳) جو اللہ کا ڈر دل میں پیدا کرتا (اور حرام کام سے بچتا ہے) اللہ تعالیٰ تنگیوں سے نکلنے کے راستے اس کے لیے کھول دیتے ہیں اور اسے ایسے طریقے پر رزق عطا فرماتے ہیں، جس کا اسے وہم وگمان بھی نہیں ہوتا۔ اس وقت آپ کے لیے سب سے اہم اور ضروری فرض یہی ہے کہ بلا شرط اور بلا کسی تاویل کے غیر مسلم سے تعلق منقطع کرلیں اور اللہ پر بھروسہ رکھیں، اس کی رحمتوں سے ناامید نہ ہوں، آپ کے اس اقدام کے نتیجے میں غیر مسلم کی طرف سے کسی قسم کی وعدوعید کی بات آتی ہے، تو اسے لکھ کر پھر حکم معلوم کرلیں؛ لیکن فی

الوقت بالکلیہ تعلق کے انقطاع میں ادنیٰ تامل اور تاخیر کو ہرگز روانہ رکھیں۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۲/۶/۱۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

والدین کی مخالفت کے باوجود نو مسلم سے نکاح کا حکم

السلام علیکم ....

سوال: ﴿۵۴﴾ میں ایک سوفٹ ویر انجینئر ہوں اور انڈیا میں کام کر رہا ہوں، یہ نوکری کرنے سے پہلے میں بہت مذہبی تھا اور بہت ہی پابندی سے نماز پڑھتا تھا، میری پریشانی یہ ہے کہ، میں ایک ہندو لڑکی کے عشق میں گرفتار ہو گیا ہوں، میرے تمام اہل خانہ ہماری شادی کے خلاف ہیں؛ لیکن لڑکی مسلمان ہو چکی ہے اور اس نے مندر میں بتوں کی پوجا کرنی بھی چھوڑ دی ہے، میں کیا کروں؟ میں نے اس کے ساتھ بہت سارے گناہ بھی کیے ہیں اور میں اس پر نادم بھی ہوں، مجھے بتائیں کہ میں اپنا ایمان کیسے مضبوط کر سکتا ہوں؟ (۶۶۷/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

ہندو لڑکی مسلمان ہو چکی ہے اور آپ کو اس کے ایمان واسلام پر پورا اطمینان ہے کہ صدق دل سے اس نے اسلام قبول کیا ہے، تو اگرچہ اس سے نکاح کرنے کی شرعاً گنجائش ہے؛ یعنی نکاح کر لیں گے تو نکاح درست ہو جائے گا؛ لیکن آپ کے والدین اگر آپ کے دینی یا دنیوی، مالی، یا ایمانی ضرر کے پیش نظر منع کر رہے ہیں، تو والدین کا کہنا ماننا، آپ کے ذمہ لازم ہوگا اور اگر کسی قسم کے دینی یا دنیوی نقصان کا کوئی اندیشہ نہ ہو تو بھی بہتر ہے کہ آپ والدین کا کہنا مانیں، ایسے موقعہ پر ان کی اطاعت مستحب ہے؛ لیکن پھر بھی اگر آپ نکاح والدین کی مرضی کے خلاف کر لیتے ہیں تو نکاح درست ہو جائے گا؛ مگر پہلی صورت یعنی اگر دینی یا دنیوی ضرر کے اندیشے کے پیش نظر والدین منع کرتے ہوں، تو ترک اطاعت کا گناہ ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴/ ۵/ ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ

شوہر اور بیوی کے حقوق اور ذمہ داریاں

سوال: ﴿۵۵﴾ مجھ کو معلوم ہوا ہے کہ چار میں سے تین مذہب کا فیصلہ یہ ہے کہ بیوی کو گھریلو کام کرنا، نیز بچوں کی ضروری دیکھ بھال کرنا (دودھ پلانا، کپڑے پہنانا، نہلانا، ڈائپر وغیرہ تبدیل کرنا) ضروری نہیں؛ بلکہ یہ شوہر کی ذمہ داری ہے کہ وہ نوکرانی رکھے یا یہ سب کام خود ہی کرے، بیوی کو ان معاملات میں شوہر کی اطاعت کرنا ضروری نہیں ہے، اس بارے میں قرآن وحدیث کے مطابق صحیح حکم کیا ہے؟

کیا یہ سب شوہر پر واجب ہے یا سنت؟ اس صورت میں کیا حکم ہے، اگر کوئی نوکرانی دستیاب نہ ہو یا وسعت نہ ہو؟ کیا شوہر کو یہ سب خود کرنا چاہیے؟ کیا یہ ہمیشہ شوہر کی ڈیوٹی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے کپڑے، بستر دھوئے، اس کے کمرے، ٹوائلٹ کو صاف کرے اور اس کے لیے کھانا پکائے، جب ضروری ہو؟

ان سب میں سے کتنا بیوی پر واجب ہے، اس کے ماں ہونے کے ناطے اور گھر کی نگہبان ہونے کے ناطے؟ یہ اس کے بھی بچے ہیں، وہ کمرے میں رہتی ہے، بیت الخلاء کو استعمال کرتی ہے، بستر پر سوتی ہے، برتن میں کھانا کھاتی ہے؟ کیا ان ضروری کاموں میں حصہ بٹانا (اور بچہ کی دیکھ ریکھ کرنا) شوہر کے ساتھ اس پر ضروری ہے یا مستحب ہے؟ کیا شوہر کو یہ حق حاصل ہے کہ اس کا تعاون کیا جائے؟ والسلام (۲۰۶۲/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

دین اسلام نے عورت اور مرد کے حقوق متعین کرنے میں جس درجہ عدل وانصاف کو ملحوظ رکھا ہے، اس کی نظیر دوسرے ادیان میں نہیں ملتی، دونوں صنفوں میں جس حد تک مساوات قائم کی جاسکتی تھی، وہ اسلام نے قائم کردی ہے؛ لیکن اسلام اُس مساوات کا قطعاً قائل نہیں ہے، جو قانونِ فطرت اور دینِ شریعت کے خلاف ہو، ایک انسان ہونے کی حیثیت سے جیسے حقوق مرد کے ہیں ویسے ہی عورت کے بھی ہیں: ”وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ“ (بقرۃ:۲۲۸) ترجمہ: اور عورتوں کا بھی حق ہے جیسا کہ مردوں کا ان پر حق ہے، دستور کے موافق۔ تاہم مرد کو عورت پر فضیلت حاصل

ہے، وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ (السابق) ترجمہ: اور مردوں کو عورتوں پر فضیلت ہے، چنانچہ عورت اور مرد میں فاضل ومفضول کا فطری تعلق تسلیم کر کے اسلام نے خاندان کی تنظیم حسبِ ذیل طریقہ پر کی ہے۔

خاندان میں مرد کی حیثیت قوام کی ہے؛ یعنی وہ خاندان کا حاکم ہے، محافظ ہے، اخلاق و معاملات کا نگراں ہے، اس کے بیوی و بچوں پر اس کی اطاعت فرض ہے (بشرطیکہ وہ اللہ اور رسول کی نافرمانی کا حکم نہ دے)، اور مرد پر خاندان کے لیے روزی کمانے اور ضروریاتِ زندگی فراہم کرنے کی ذمے داری ہے: الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ. (مرد عورتوں پر قوام ہیں، اس فضیلت کی بناء پر جو اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر عطا کی ہے اور اس بناء پر کہ وہ ان پر مہر ونفقہ کی صورت میں اپنا مال خرچ کرتے ہیں) نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "الرجل راع على أهله وهو مسئول (۱)، ترجمہ: مرد اپنے بیوی بچوں کا نگراں ہے اور اپنی رعیت میں اپنے عمل کے سلسلے میں وہ خدا کے سامنے جواب دہ ہے، اسی طرح دینِ اسلام نے عورت کو گھر کی ملکہ بنایا ہے؛ یعنی کسبِ مال کی ذمے داری اگر شوہر پر ہے تو اس مال سے گھر کا انتظام وانصرام عورت کی ذمے داری ہے۔ آپ ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "المرأة راعية على أهل بيت زوجها وهي مسئولة" (۲)، ترجمہ: عورت اپنے شوہر کے گھر کی نگراں ہے اور وہی اپنی نگرانی میں اپنے عمل کے لیے جواب دہ ہے۔

اس مدلل تمہید کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ نان ونفقہ، کسبِ معاش اور گھر سے باہر کی ذمے داری مرد پر اور اندرونِ خانہ امور کی انجام دہی، عورت کے ذمے ہے، آپ ﷺ نے بھی حضرت "فاطمہ" رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بعد حضرت "علی" رضی اللہ عنہ اور حضرت "فاطمہ" رضی اللہ عنہا کے مابین تقسیمِ کار اس طرح فرمایا تھا: حكم النبي ــ صلى الله عليه وسلّم ــ بين "علي بن أبي طالب" وبين زوجته "فاطمة"، حين اشتكيا إليه الخدمة، فحكم على "علي" بالخدمة الظاهرة وحكم على "فاطمة" بالخدمة الباطنة ــ خدمة البيت ــ وقال ابن

(۱) البخاری، کتاب النکاح، رقم: ۱۳۸ے.

(۲) البخاری، کتاب النکاح، رقم: ۱۷۳۸.

حبیب: الخدمة الباطنة: العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت، واستقاء الماء، وعمل البيت كله (من معين الشمائل: ۴۷)، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کھانا بنانے، گھر کی صفائی ستھرائی اور دوسرے گھریلو کام، حضرت فاطمہؓ کے ذمے تھے اور باہری کام حضرت علیؓ کے ذمے تھے؛ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ تمام گھریلو کام عورت کے سر ڈال کر اس کا بالکل تعاون نہ کیا جائے؛ بلکہ جہاں تک ممکن ہو اس کا تعاون کیا جائے، جیسا کہ آپ ﷺ کی عادتِ شریفہ تھی: عن الأسود قال: سألت عائشة: ما كان النبي ـ صلى الله عليه وسلّم ـ يصنع في بيته؟ قالت: كان في مهنة أهله؛ تعني خدمة أهله(۱). یعنی آپ ﷺ اپنے گھر والوں کے کام میں ہوتے، نیز یہ بھی ضروری ہے کہ عورت کے کیے ہوئے کام پر تعریفی جملے کہے جائیں، اس کا شکریہ ادا کیا جائے، اس کو گھریلو کام کا مثلِ نوکرانی ذمے دار نہ سمجھا جائے؛ بلکہ اس کو اس کی طرف سے احسان وتبرع تصور کیا جائے، اور عورت کی خاندانی حیثیت کا بھی لحاظ رکھا جائے کہ اگر عورت ایسے گھرانے سے تعلق رکھتی ہے کہ اس کے یہاں کھانا وغیرہ نوکرانیاں بناتی ہیں، یا کسی معقول عذر کی بناء پر عورت انکار کرتی ہے، تو شوہر اس کے لیے کھانے وغیرہ کا انتظام کرائے اور اگر عورت کا خاندانی معیار اس قدر بلند نہیں؛ بلکہ اس کے یہاں گھر کی عورتیں ہی کھانا بناتی ہیں، جیسا کہ عموماً متوسط گھرانوں میں ہوتا ہے، تو کھانا عورت کو ہی بنانا چاہیے۔ شامی میں ہے: امتنعت المرأة من الطحن والخبز إن كانت ممن لا تخدم أو كان بها علة، فعليه أن يأتيها بطعام مهيأً وإلا بأن كانت ممن تخدم نفسها، وتقدر على ذلك لا يجب عليه ولا يجوز لها أخذ الأجرة على ذلك لوجوبه عليها ديانةً ولو شريفةً. (الدر مع الرد: ۵/۲۹۰، ۲۹۱، ط: زکریا)، ترجمہ: اگر عورت آٹا پیسنے اور پکانے سے انکار کرے اور وہ ان عورتوں میں سے ہو، جو خود کام نہیں کرتیں، یا اس کو کوئی عذر ہے، تو شوہر اس کے لیے تیار شدہ کھانے کا انتظام کرے اور اگر وہ ان عورتوں میں سے ہو، جو خود ہی کام کرتی ہیں اور وہ اس کام پر قادر بھی ہے، تو شوہر پر تیار شدہ کھانے کا انتظام واجب نہیں، نیز بیوی کے لیے اس کام پر اجرت لینا بھی جائز نہیں، دیانۃً اس پر اس کام کے واجب ہونے کی وجہ سے اگرچہ وہ شریف خاندان کی ہو۔

---

(۱) البخاري، باب من كان في حاجة أهله، رقم: ٦٧٦.

واضح رہے کہ دینِ اسلام نے عورت کو ایسے تمام فرائض سے بھی سبکدوش کر دیا ہے جو بیرونِ خانہ کے امور سے تعلق رکھتے ہیں، مثلاً: اس پر نمازِ جمعہ واجب نہیں، عیدین واجب نہیں، جہاد فرض نہیں، جنازوں میں شرکت ضروری نہیں، کسبِ معاش واجب نہیں، اور خود اپنا نان ونفقہ، اسی طرح اولاد کا نان ونفقہ واجب نہیں، وغیرہ وغیرہ۔ معلوم ہوا کہ قانونِ اسلامی میں عورت کے لیے پسندیدہ طریقہ یہی ہے کہ وہ گھر میں رہے، جیسا کہ آیتِ کریمہ "وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ" کا صاف منشا ہے: اس لیے عورت کی ذمے داری بنتی ہے کہ وہ گھر کی ملکہ ونگراں اور خانگی نظام میں شریک وسہیم ہونے کی حیثیت سے گھریلو کام کو بحسن وخوبی انجام دے، البتہ مثلِ خادمہ ونوکرانی کے اس پر واجب نہیں کہ پورے خاندان (نند، دیور، جیٹھ وغیرہ) کی خدمت کرے، ان کے کپڑے دھوئے اور ان کی دوسری ضروریات کو پورا کرے؛ تاہم وہ شوہر کی خوشنودی، رضائے الٰہی اور تعاونِ باہمی کے تحت ساس، سسر کا کام اور ان کی خدمت کرے، تو یہ اس کی خوش اخلاقی اور اس کی طرف سے احسان تصور کیا جائے، جس پر دوسری جانب سے اس کی دل جوئی اور قدر شناسی بھی ہونی چاہیے اور اس کے مساوی تبرع اور حسن سلوک کا معاملہ ہونا چاہیے، البتہ شوہر کی خدمت، اپنے نابالغ بچوں کی پرورش ودیکھ ریکھ، سامان ومکان کی نگرانی، صفائی ستھرائی اور دوسرے گھریلو کام دیانۃً، وشرافۃً اور اخلاقاً اس کے ذمے ہیں؛ کیوں کہ اگر مردان تمام کاموں میں مصروف ہوگا تو گھریلو کام کا نظام درہم برہم ہوکر رہ جائے گا، اور اللہ تعالیٰ کے فرمان "وَابْتَغُوْا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ" (القرآن) پر عمل کرنا بڑا مشکل ہوگا، تو یہ تو ہوسکتا ہے کہ مرد اپنا ذاتی کام خود کرے اور کرنا بھی چاہیے، جیسا کہ نبی اکرم ﷺ کیا کرتے تھے، اسی طرح عورت کو بھی اپنا ذاتی کام خود کرنا چاہیے؛ البتہ مرد پر عورت کے کپڑے دھونا، اس کے کمرے وٹوائلٹ کی صفائی کرنا اور اس کے لیے کھانا بنانا قطعاً واجب نہیں، ہاں بیماری آزاری میں ضرورت پڑ جائے تو اخلاقاً انجام دینا حق رفاقت کا تقاضہ ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ وہ گھریلو کام، جو عموماً عورتوں کے ذمے ہوا کرتے ہیں یا عورتیں کرتی ہیں، عورت کو بحیثیت عورت کے انھیں انجام دینے چاہیے، اس پر واجب ہے، جیسا کہ حضرت "فاطمہ" رضی اللہ عنہا نے باوجود امام الانبیاء کی صاحب زادی ہونے اور دنیا کی افضل ترین خاتون ہونے کے تمام گھریلو کام کیے۔ فجعل (النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ) أعمال الخارج على

"علي" رضي الله عنه، والدّاخل على "فاطمة" رضي الله عنها مع أنها سيدة نساء العٰلمين. (الدر مع الرد: ۲۹۱/۵)، نیز جس طرح شوہر باہر کے واجب اور غیر واجب ہر طرح کے کام کرتا ہے، اسی طرح عورت کو بھی اندرونی کام کو انجام دینا چاہیے؛ کیونکہ واجب وغیر واجب میں زیادہ تفریق خوشگوار ازدواجی زندگی کے لیے منافی ہے۔ "لوجوبه عليها ديانةً ولو شريفةً" البتہ اگر وہ انکار کرتی ہے یا اس کو کوئی عذر معقول ہے، تو اس پر جبر نہ کیا جائے: ولكنها لا تجبر عليها إن أبت. (الدر مع الرد: ۲۹۲/۵) لیکن بلا عذر عورت کے انکار کی صورت میں شوہر کے لیے بھی جائز ہوگا کہ حقوقِ غیر واجبہ(۱) سے دست کشی کرے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/محرم الحرام ۳۳ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

شادی میں مہر کیوں دیا جاتا ہے؟

ایک غیر مسلم کے سوال کا جواب

سوال: ﴿۵۶﴾ السلام علیکم

ایک غیر مسلم نے سوال کیا کہ لڑکی کو مہر کیوں دیا جاتا ہے؟ اس کا سب سے اچھا جواب کیا ہے؟

رفیع بنگلور (۱۸۷۴/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(الف) اس کا سب سے اچھا اور بے غبار جواب یہ ہے کہ، ہم اپنے خالق ومالک کے احکام کے پابند ہیں، اس نے جس طرح ہمیں عبادت کا طریقہ بتلایا، جس کے مطابق ہم عبادت کرتے ہیں؛ اسی طرح معاملات، معاشرت، نکاح وطلاق کے احکام بھی بتلائے، جن کی ہم پابندی کرتے ہیں،

(۱) مثلاً عورت کے بیمار ہونے کے وقت دوا وغیرہ کا انتظام کرنا، ڈاکٹر کی اجرت ادا کرنا، تفکہاً کھانے پینے کا سامان لاکر دینا وغیرہ وغیرہ .... لا الدواء للمرض ولا أجرة الطبيب ولا الفصّاد ولا الحجام ... . فكل من الدواء والتفكه لا يلزمه (الدّر مع الرّد: ۲۹۱/۵، باب النفقة)

نکاح کے سلسلے میں اس نے حکم دیا کہ محرمات کے علاوہ بقیہ عورتوں سے تم نکاح کر سکتے ہو اور جس سے نکاح کرو اسے بہ طورِ مہر ایک رقم بھی ادا کرو، جیسا کہ أُحِلَّ لَكُمْ مَاوَرَاءَ ذٰلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ، الآية: (ترجمہ) (محرمات کے علاوہ) باقی عورتیں تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں، بہ شرطیکہ تم ان کو طلب کرو اپنے مال کے بدلے (النساء: ۲۴) میں اس کی صراحت ہے، ہم اس پر عمل کرتے ہیں، حاصل یہ ہوا کہ ہمارے خالق و مالک کا حکم ہے؛ اس لیے ہم مہر ادا کرتے ہیں۔

(ب) اللہ تعالیٰ کے ہر ہر حکم میں بے شمار حکمتیں ہیں، ان حکمتوں کی جستجو کرنا نہ ہمارا کام ہے نہ منصب، جب کہ ملکی قانون جس کے بنانے میں ہمارا یا ہم جیسے لوگوں کا بڑا دخل ہے، ان میں سے چند کی حکمتیں بھی ہم نہیں جانتے، اور نہ ہر ہر قانون کی وجہ، اور حکمت تلاش کرنے کی فکر میں پڑتے ہیں، پھر قانونِ الٰہی کی وجہ، اور حکمت تلاش کرنا ہمیں کیسے زیب دے گا؟ اور خاص طور پر اس شخص کے لیے جو اللہ تعالیٰ کو کما حقہ خالق و مالک بھی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں، اگر مسلمان کو کسی عالم سے کسی حکمِ شرعی کی کوئی حکمت معلوم بھی ہو جائے تو اسے بھی ہر کس و ناکس کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہیے؛ کیوں کہ اگر آپ نے کسی ایسے شخص سے حکمت اور وجہ بتلا دی تو یہ اپنی ناقص عقل سے فوراً اسے فیل یا پاس کرنے کی کوشش کرے گا اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے قوانین اس سے برتر اور اعلیٰ ہیں، تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۶/ ۱۱/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

ایک جواب دو جواب تین جواب سے کتنی طلاق پڑے گی؟

دو متضاد فتووں کے درمیان محاکمہ

سوال: ﴿۵۷﴾ کیا فرماتے ہیں علماءِ دین ومفتیانِ شرع متین مسئلہ ذیل کے جواب میں:

کہ زید نے اپنی بیوی ہندہ سے حالتِ غصہ میں کہا: ''ایک جواب دو جواب تین جواب''، اس

صورت میں زید کی بیوی پر کتنی طلاق واقع ہوئی؟

استفتاء مذکور کے جواب میں ایک مفتی صاحب نے کہا ہے کہ: ''طلاقِ بائن واقع ہوئی، تین طلاق واقع نہیں ہوئی؛ کیوں کہ خاوند مذکور کے ایک جواب کہنے سے جب اس کی زوجہ پر طلاق بائن واقع ہوگئی اور وہ شوہر پر حرام ہوگئی اس کی بیوی نہیں رہی، تو پھر وہ محل طلاق بھی نہیں رہی؛ لہٰذا دو جواب اور تین جواب لغو قرار پائیں گے'' نیز انہوں نے شامی وغیرہ کی اس عبارت سے بھی استدلال کیا ہے ''لایلحق البائن البائن''.

دوسرے مفتی صاحب نے کہا ہے کہ: ''تینوں طلاق واقع ہونگی'' اور انہوں نے شامی: ۲/ ۴۷۱ کی اس عبارت سے استدلال کیا ہے: إذا أمکن جعله خبراً عن الأوّل اور جب دوسری بائن کو خبر بنانا ممکن نہ ہو تو انشاءِ جدید پر محمول ہوگا اور بائن بائن کے ساتھ لاحق ہوگا فعلم أنّ قولهم "إذا أمکن" إحتراز عما لم یُمْکِنُ جعله خبراً کما أبنتك بأخریٰ اور کہا ہے کہ تین جواب کو ایک جواب کی خبر اور تاکید نہیں بنا سکتے، تو لامحالہ انشاء پر محمول ہوگا اور اس پر محمول کرنے کی صورت میں تین طلاق واقع ہوگی۔

تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ صورت مستفسرہ میں زید کی بیوی پر ایک طلاق بائن واقع ہوگی یا تین؟ دونوں حضرات میں کس کا قول واستدلال صحیح ہے؟ کیا ''مطلقہ مذکورہ'' بدون حلالہ شرعیہ کے شوہر کے لیے حلال نہ ہوگی؟ جواب باصواب مع عبارات فقہیہ عنایت فرمادیں۔

محمد شمشیر احمد المظاہری

خادم الحدیث النبوی والقضاء دارالعلوم لطیفی کٹیہار (بہار) ۸/۲/۱۴۲۹ھ (۲۸۵/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

دوسرے مفتی صاحب کی بات درست ہے چونکہ دوسری اور تیسری مرتبہ جواب کہنے میں قائل نے دو اور تین کا عدد شامل کردیا ہے؛ اس لیے ''دو جواب'' ''تین جواب'' کا جملہ انشاء پر محمول ہوگا، خبر قرار دینا درست نہیں ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/ صفر/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

باسمہٖ تعالیٰ:

گرامی قدر عالی جناب حضرت مولانا و مفتی زین الاسلام صاحب مدظلہ... مفتی دار العلوم دیو بند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

خدا کرے کہ مزاجِ اقدس بعافیت ہو...............................

عرض ہے کہ استفتاء ''ایک جواب دو جواب تین جواب'' میں مقامی دو مفتیوں نے دو مختلف فتویٰ دیا تھا، ان میں سے ایک نے طلاق بائن اور دوسرے نے تین طلاق کے وقوع کا اور دونوں حضرات نے جو کچھ استدلال کیا تھا، ان کے استدلال کے ساتھ استفتاء لکھ کر اس کی ایک کاپی ''دار الافتاء مظاہر علوم سہارن پور'' اور ایک کاپی ''دار الافتاء دار العلوم دیو بند'' ارسال کی گئی تھی، آپ نے چند مصححین حضرات کی تصحیح کے ساتھ جواب دیا ہے، کہ دوسرے مفتی صاحب کی بات درست ہے، یعنی تین طلاق واقع ہوگی؛ جب کہ ''دار الافتاء مظاہر علوم'' سے جواب آیا ہے کہ طلاق بائن واقع ہوگی؛ یعنی اول مفتی صاحب کا جواب صحیح ہے، جب مرکزی دونوں دار الافتاء کے جواب میں اس نوع کا تعارض ہوگا تو پھر دفعِ تعارض کی کیا صورت ہوگی؟

(۱) نیز جب ایک جواب سے ایک طلاق، دو جواب سے دو طلاق کل ملا کر تین طلاق واقع ہوگئی؛ جیسا کہ شامی میں ہے: **قوله أنتِ طالق لا، بل ثنتين إلیٰ قوله يقع ثلث** تو پھر تین جواب کے جملہ کو انشاءِ جدید پر محمول کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟ کیا عدد طلاق تین سے بھی زیادہ ہے؟

دار الافتاء مظاہر علوم (۱) اور دار الافتاء دار العلوم دیوبند کے فتوی کی فوٹو اسٹیٹ کاپی سوال کے

---

(۱) **الجواب حامداً و مصلیاً:**

صورتِ مسئولہ میں ایک طلاق بائن واقع ہوگی؛ کیوں کہ سوال میں مذکور لفظ عرفاً کنایہ ہے طلاق سے اور چونکہ حالتِ غضب ہے اس لیے نیت کی بھی ضرورت نہیں اور تین واقع نہ ہوئی؛ کیوں کہ درمختار میں موجود ہے: **لا يلحق البائن البائن (قوله لا يلحق البائن البائن) المراد بالبائن الذي لا يلحق هو ما كان بلفظ الكناية الخ** (الدر مع الرد: ۲/۴۷۰) جب تین طلاق واقع نہیں ہوئی تو پھر حلالہ کی ضرورت نہیں، نکاح کافی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

حررہ العبد شعیب احمد بستوی غفرلہ ۲۷/۲/۲۹ھ

الجواب صحیح: محمد طاہر عفا اللہ عنہ، مقصود احمد مظاہر علوم سہارنپور ۲۷/۲/۲۹

ساتھ منسلک ہے امید ہے کہ دفع تعارض کرتے ہوئے تشفی بخش مدلل جواب دے کر خاوند مذکور کی پریشانی کو دور فرمائیں گے۔

کتبہ محمد شمشیر احمد المظاہری

خادم الحدیث النبوی والقضاء دار العلوم لطیفی کٹہار (بہار) (۴۳۱/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

جب خبر قرار دینا ممکن نہ ہو تو انشاء پر محمول ہوگا؛ یعنی تیسرا کلمہ انشاء کا جملہ ہوگا گو مفیدِ زیادتی عددِ طلاق نہ ہو۔

اصل مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ اگر آپ کے یہاں عرف میں ''جواب'' کا لفظ طلاق کے معنیٰ میں استعمال کیا جاتا ہے اور جواب بول کر طلاق مراد لی جاتی ہے، تب تو یہ الفاظ، صریح طلاق کے حکم میں ہوکر وقوعِ طلاق ثلاث کو متضمن ہوں گے، جیسا کہ صاحب احسن الفتاوی نے اس کو صریح کہا ہے (ان کے یہاں عرف میں) (۵/۱۹۲احسن الفتاوی)۔

اور اگر طلاق کی جگہ پر یہ لفظ نہیں بولا جاتا ہے، تو طلاق سے کنایہ ہوکر بسببِ حالتِ غصہ بدون احتیاج الی نیۃ الزوج، طلاق بائنہ کے وقوع کا حکم اس پر عائد ہوگا اور آگے ''دو جواب'' ''تین جواب'' کے الفاظ کو انشاءِ جدید پر محمول کیا جائے گا؛ کیوں کہ جواب کا لفظ عدد کے ساتھ مقرون ہے، اگر بدونِ عدد کے ہوتا تو خبر قرار دیا جانا ممکن ہوتا اور تاکید پر محمول ہوکر **البائن لا یلحق البائن** کے ضابطہ کے تحت داخل ہو جاتا، جس کی وجہ، سے ایک بائنہ سے زاید طلاق کا حکم نہ لگایا جاتا؛ مگر عدد کے ساتھ مقرون ہونے کی وجہ، سے انشاءِ جدید پر محمول ہوکر، مزید دو طلاق بائنہ کے وقوع کا موجب ہوگا اور مجموعہ طلاق ثلاث کے وقوع کا حکم لگ جائے گا۔ علامہ شامی فرماتے ہیں: **إن الوقوع إنما هو بلفظ صالح له وهو أخرىٰ** (الدر مع الرد: ۴/۵۴۴)۔ **قال في الدر: بخلاف أبنتك بأخرىٰ أي لو أبانها أولاً، ثمّ قال في العدة أبنتك بأخرىٰ وقع؛ لأنّ لفظ "أخرىٰ" مناف لإمكان الإخبار بالثّاني عن الأوّل** (۴/۵۴۵)۔ صورتِ مسئولہ میں دو جواب تین جواب کے الفاظ میں دو تین کے کلمات اخبار عن الاول کے منافی ہیں۔ **قال في "الدرر" كما نقله الشامي أقول وهذا يدل قطعاًعلىٰ أنّه إذا أبانها، ثمّ قال في العدة أنت طالق ثلاثاً**

يقع الثلاث؛ لأنّ الحرمة الغليظة إذا ثبتت بمجرد النية بلا ذكر الثلاث، لعدم ثبوتها في المحل، فلأن تثبت إذا صرح بالثلاث أولى (۴/۵۴۶)۔

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں تین طلاق کے وقوع کا فتویٰ جو یہاں سے دیا گیا ہے وہی ہمارے نزدیک درست وصحیح ہے۔ رہا اقوال وفتاویٰ میں تعارض تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، سنتِ قدیمہ ہے کما لا یخفی وفوق کل ذی علم علیم اپنے یہاں کے اربابِ افتاء سے مشورہ کرلیں وہ جس فتوے کو راجح سمجھیں اس پر عمل کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۹/۳/۲۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ

ایک مجلس کی تین طلاق سے تین ہی طلاق پڑے گی

سوال: ﴿۶۰﴾ دریافت طلب امر یہ ہے کہ، اگر کسی نے ایک مجلس ہی میں ایک ساتھ تین طلاق دی ہے، تو کتنی واقع ہوگی؟ کیا ''حنفیہ'' کے علاوہ دیگر مذاہبِ ثلاثہ میں سے کسی میں اس سے ایک طلاق ہوتی ہے؟ ڈاکٹر ''ذاکر نائک'' ایک طلاق کا فتویٰ دیتے ہیں، اسی طرح علامہ ''ابن تیمیہ'' کی رائے بھی یہی تھی۔ ازراہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں اس کی وضاحت فرمائیں۔ والسلام

انیس الرحمٰن دھوبڑی (آسام) (۳۸۱/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب واللہ الموفق للصواب:

تین طلاق ایک مجلس میں ایک ساتھ دی گئی ہوں یا علحدہ علحدہ؛ بہرحال تین ہی واقع ہوتی ہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی اور بقیہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی، ائمہ اربعہ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کسی کا اختلاف نہیں ہے (۱) اور یہ بات کتاب وسنت، اجماعِ امت اور قیاس، چاروں شرعی دلیلوں سے ثابت ہے، قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ

(۱) ذهب جماهير العلماء من التابعين ومن بعدهم منهم: الأوزاعي والنخعي والثوري وأبو حنيفة والشافعي وأصحابه وأحمد وأصحابه .... علىٰ أن من طلّق امرأته ثلاثاً وقعن ولكنه يأثم (عمدة القاري: ۲۰/۲۳۳، كتاب الطّلاق، باب من أجاز الطلاق الثلاث، ط: امين بيروت).

تَسْرِيْحٌ بِاِحْسَانٍ. (سورۂ بقرہ:۲۲۹)، طلاق دو مرتبہ ہے، پھر یا تو روک لینا ہے معروف طریقے سے یا آزاد کر دینا ہے اچھے طریقے سے۔ گویا دو طلاقوں کے بعد مرد کو دو اختیار ہیں، اگر وہ اس کو پھر بھی بیوی بنانا چاہتا ہے، تو معروف طریقے سے روک لے (معروف طریقے کی تفصیل کتبِ فقہ میں مذکور ہے) اور اگر یہ نہ چاہے تو اسے جانے دے؛ لیکن اگر مرد نے تیسری طلاق دے دی، تو ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (سورۂ بقرہ:۲۳۰) کہ اگر تیسری طلاق بھی دے دی تو وہ عورت اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی، یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ دوسرے خاوند سے نکاح کرلے۔ اس آیت پاک کی دلالت عام ہے ایک مجلس میں تین طلاقیں دے یا الگ الگ مجلسوں میں تین طلاقیں دے، ایک لفظ سے تین دے یا الگ الگ الفاظ سے تین دے بہرصورت تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔

اور حدیث شریف میں ہے: عن محمود بن لبيد رضي الله عنه قال: أخبر رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم عن رجلٍ طلّق امرأته ثلاث تطليقاتٍ جميعاً، فقام غضباناً، ثمّ قال: أيلعب بكتاب اللّٰه وأنا بين أظهركم حتّىٰ قام رجلٌ وقال: يارسول اللّٰه! ألا أقتله؟ (۱)، اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ ایک دفعہ میں تین طلاقیں دینا، خدا تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ کھیلنا اور آں حضرت ﷺ کو سخت ناراض کرنا ہے، اگر تین طلاقیں تین واقع نہ ہوتی تو آپ ﷺ اتنے ناراض نہ ہوتے اور اسے استہزاء بالکتاب نہ فرماتے؛ اس لیے کہ ایک طلاق پر آپ ﷺ نے ناراضگی کا اظہار نہیں فرمایا اور نہ اسے استہزاء بالکتاب قرار دیا ہے، اور جب آپ ﷺ کو اطلاع دی گئی کہ اس نے تین طلاق اکٹھی دی ہیں، تو آپ ﷺ نے یہ نہیں فرمایا کہ اسے تین مت کہو؛ بلکہ آپ ﷺ نے تین طلاقوں کو تین ہی برقرار رکھا ہے اور اس پر سخت ناراضگی کا اظہار فرمایا اور استہزاء بالکتاب قرار دیا ہے، جمہور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور تابعین، تبع تابعین نیز ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاق تین ہی واقع ہوتی ہے (۲)؛ اسی طرح سعودی حکومت نے حرمین شریفین اور ملک کے دوسرے نامور

(۱) نسائي: ۳۴۰۱، كتاب الطّلاق، باب الثّلاث المجموعة وما فيه من التغليظ.

(۲) راجع حاشيه: نمبر: ۱

علماء کرام پر مشتمل ایک تحقیقاتی مجلس قائم کی تھی جن میں شیخ ''عبداللہ بن باز''، ''عبداللہ بن سلیمان بن منیع''، ''محمد بن عودہ عثمان الصالح'' اور دیگر علماء عرب بھی شریک تھے، اس کمیٹی میں یہ مسئلہ پیش کیا گیا اور قرآن وحدیث کی روشنی میں یہ طے پایا کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں بھی تین ہی ہیں(۱) اور حضرت علامہ'' ابن تیمیہ'' رحمہ اللہ کی رائے (زیر بحث مسئلہ میں) قرآن وحدیث اور اجماعِ امت کے خلاف ہے، جس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور رہے ڈاکٹر'' ذاکر نائیک'' تو فقہ وفتاویٰ ان کا میدان ہی نہیں اور نہ ہی ان کے پاس اس کی مطلوبہ لیاقت ہے، پھر جب کہ وہ قرآن وحدیث اور اجماعِ امت کی مخالفت کریں تو ان کی بات کیسے معتبر ہوگی۔(طلاق ثلاثہ) سے متعلق مزید تفصیل کے لیے ''**عمدة الأثاث فی الطلقات الثلاث**'' کا مطالعہ مفید ہوگا(۲). فقط واللہ اعلم

نیز فتاوی رحیمیہ جلد: ۸، خیر الفتاوی: ۵، مطالعہ غیر مقلدیت جلد دوم اور احسن الفتاوی جلد: ۵ میں بھی مسئلہ ہذا کو مدلل اور مفصل بیان کیا گیا ہے۔

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۱/۲/۲۶ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ

جبراً طلاق کی تحریر لکھوا کر پڑھوانے سے کیا طلاق ہو جائے گی؟

سوال: ﴿۶۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کی بابت کہ مولینا .... ایک جگہ تقریر کے لیے گئے تھے، وہاں سے واپسی کے لیے اسٹیشن گئے اور وہاں پر وہ اکیلے تھے کچھ .... لوگوں نے منصوبہ بند طریقہ سے ان کو گھیر کر اور منہ پر ہاتھ رکھ کر، ان کو اپنی گاڑی میں ڈال کر، بہت دور اپنے کسی مقام پر لے گئے اور ان کو زدوکوب کیا، پھر ان سے زبردستی تحریر لکھوائی، جس کو وہ لوگ بولتے رہے اور مولینا موصوف نے اس کو لکھا؛ جس میں یہ لکھوایا گیا کہ اگر میں نے اس واقعہ پر قانونی کارروائی کی یا اڑیسہ میں یا بنگال میں تقریر کرنے کے لیے آیا، تو میری بیوی کو تین طلاق ہو جائے گی

(۱) یہ رسالہ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں موجود ہے نیز احسن الفتاوی میں بھی شامل ہے۔

(۲) عمدة الأثاث في الطّلقات الثلاث، مؤلفہ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر صاحب.

، پھر ان لوگوں نے اس آواز کو ریکارڈ کر لیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اس صورت میں اگر موصوف اڑیسہ، یا بنگال تقریر کرنے گئے یا وہ قانونی کارروائی کریں، تو کیا ان کی بیوی کو طلاق ہوگی؟

(مولانا) نذر محمد قاسمی مظفر نگر (۸۶۴/ب ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

زبردستی؛ یعنی جبر و اکراہ کے ساتھ طلاق کی تحریر لکھنے سے شرعاً طلاق واقع نہیں ہوتی ہے۔ **قال الشامي وفي البحر: أنّ المراد الإكراه على التلفظ بالطّلاق فلو أكره على أن يكتب طَلاَقَ امرأته، فكتب لا تطلق** (الدر مع الرد: ۴/۴۴۰)، اسی طرح اپنی بیوی کو لکھی ہوئی طلاق کی تحریر پڑھنے سے بھی اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی؛ کیوں کہ تحریر پڑھنے میں طلاق کا قصد نہیں ہوتا ہے، صرف تحریر شدہ الفاظ کی حکایت اور نقل ہوتی ہے، طلاق دینے کا ہرگز ارادہ نہیں ہوتا؛ چنانچہ الاشباہ میں جزئیہ موجود ہے: **ولو كتبت "امرأتي طالق" أو أنتِ طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع عليها لعدم قصده باللفظ** (الأشباه والنظائر: ۹۱، النوع الأوّل، مطبوعه كراچي).

ان عبارات سے صراحت کے ساتھ یہ بات معلوم ہوئی کہ صورتِ مذکورہ میں، اگر مولانا موصوف "اڑیسہ" یا "بنگال" تقریر کرنے گئے یا کوئی قانونی کارروائی کی، تو اس سے ان کی بیوی پر کوئی طلاق واقع نہ ہوگی۔ فقط واللہ اعلم

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۲/ جمادی الاولیٰ/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلندشہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ،

زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

یمین (تعلیق) مؤبد مع الإیلاء کی ایک شکل

سوال: ﴿۶۲﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیانِ عظام مسئلہ ذیل کے بابت:

زید نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر ہم تمہارے جسم سے تعلق رکھیں گے، تو تم کو تینوں طلاق پڑ جائے گی ـــ تعلق سے مراد زید کی جماع ہے ـــ اگر تعلق رکھنے سے طلاق مغلظہ واقع ہو جائے گی اور بیوی بغیر حلالہ کے حلال نہ ہوگی، تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ حلالہ سے بچنے کے لیے اگر

فقہاء کرام نے کوئی صورت ذکر فرمائی ہے، تو مفصل جواب عنایت فرما کر احسانِ عظیم فرمائیں۔

والسلام

نثار احمد بھاگلپوری دریاپور شاہ کنڈھ (۱۶۲۲/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

صورتِ مسئولہ میں جسم سے تعلق رکھنے سے زید کی مراد جماع ہے، تو یہ جملہ یمین (۱) مؤبد کے ساتھ ساتھ ایلاء (۲) کو بھی متضمن ہوگا؛ لہٰذا اگر زید نے بیوی سے جماع کرلیا، تو مطابق یمین اس پر تین طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر جماع نہیں کیا، یہاں تک کہ وقت یمین سے چار ماہ گذر گئے تو بہ تقاضائے ایلاء اس پر ایک طلاق بائنہ واقع ہوجائے گی (۳) اور عورت بعد عدت آزاد ہوجائے گی، زید سے یا جس دوسرے مرد سے نکاح کرنا چاہے کرسکتی ہے؛ لیکن زید کے حق میں یمین سابق باقی ہے (۴)؛ لہٰذا اگر بعد نکاح زید ہمبستری کرتا ہے تو مطابق یمین بیوی پر تین طلاق واقع ہوجائے گی اور اگر ہمبستری نہیں کرتا ہے تو بتقاضائے ایلاء، چار ماہ بعد عورت پھر بائنہ ہوجائے گی هكذا إلىٰ أن يقع الثلاث (۵) صورتِ مسئولہ میں زید کے لیے ایک مرتبہ اس منکوحہ سے جماع کرنے کے بعد دوبارہ جماع کی بدون حلالہ شرعیہ کوئی صورت نہیں ہے (۶). فقط واللہ اعلم

---

(۱) قال في الفتح: هوأن يصرح بلفظ الأبد أويطلق فيقول لا أقربك (الدر مع الرد: ۶۶/۵).

(۲) الإيلاء: هو الحلف علىٰ ترك قربانها، والمولى هو الذي لا يمكنه قربان امرأته إلابشيء مُشق يلزمه (الدر مع الرد: ۵۸/۵).

(۳) فإن قربها في المدة حنث ففى الحلف بالله وجبت الكفارة وفى غيره وجب الجزاء وسقط الإيلاء .... وإلّا يقربها بانت بواحدة بمضيّها. (الدر مع الرد: ۶۵/۵)

(۴) وسقط الحلف لو كان موقتاً لالو كان مؤبداً (حوالہ بالا)۔

(۵) فلو نكحها ثانياً وثالثاً ومضت المدتان بلافيء أي قربان، بانت بأخريين والمدة من وقت التزوج (حوالہ بالا)۔

(۶) اگر تین طلاق پڑنے کی صورت میں زوج آخر کے بعد نکاح کرے گا تو ایلاء کا اثر ختم ہوجائے گا۔ قال في الدر: فإن نكحها بعد زوج آخر لم تطلق لانتهاء هذا الملك...... وقال الشامي: ولو تزوّجها بعد زوج آخر في الإيلاء المؤبد لايعود الإيلاء (الدر مع الرد: ۶۶/۵).

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۱/۹/۲۹ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہ

بر بنائے شقاق فسخِ نکاح

اور دارالقضاء ہریانہ کے ایک فیصلے کے چند تسامحات

مکرمی جناب مفتیان کرام!.......................................السلام علیکم

سوال: ﴿۶۱﴾......(۱) بعد سلام گزارش ہے کہ میرا نکاح جون ۲۰۰۵ میں ''گل سینا بنت محمد علی شیر گرام بڈھی'' سے ہوا تھا، لڑکی دو بار میرے یہاں رہ کر گئی ہے، اس کے بعد ماں باپ نے لڑکی کو نہیں بھیجا؛ جس کی وجہ سے یہ مقدمہ دارالقضاء میں چلا گیا، وہاں سے جو فیصلہ(۱) آیا ہے وہ یہ ہے کہ نکاح فسخ ہو گیا ہے۔ کیا مذہبِ اسلام میں بغیر طلاق دئے نکاح ٹوٹ جاتا ہے یا یہ فیصلہ غلط ہے؟

---

(۱) بعدالت دارالقضاء جنوبی دہلی (آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ) مین بازار اوکھلا گاؤں جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
مقدمہ ۱۴/۴/۱۴۳۱ھ مطابق ۲۰۱۰ء (متدائرہ دارالقضاء ہریانہ، بوڑیہ)
گل سینا بنت علی شیر مقام بڈہی، ڈاکخانہ سبیل پور ضلع یمنا نگر مدعیہ
بنام
محمد سالم ولد محمد صدیق مقام طاہر پور ڈاکخانہ طاہر پور ضلع یمنا نگر مدعا علیہ
فیصلہ

مقدمہ ہذا بتاریخ ۲۹/۱۰/۱۴۳۱ھ مطابق ۹/۱۰/۲۰۱۰ء کو مدعیہ نے مدعا علیہ سے اپنا نکاح فسخ کرانے کے لیے دارالقضاء ہریانہ، بوڑیہ میں دائر کرایا، مدعا علیہ نے اپنا بیان تحریری دارالقضاء میں داخل کیا، اس کے بعد فریقین مع گواہان دارالقضاء میں حاضر ہوئے، ان کے بیانات قلمبند کیے گئے اور تکمیل کی کاروائی کے بعد مسل قاضی شریعت صاحب کی رپورٹ کے ساتھ دارالقضاء جنوبی دہلی پہنچی اور مسل میرے سامنے فیصلہ کے لیے پیش ہوئی۔

مدعیہ کی عرضی دعوی اور اس کے بیان عندالقضاء کا خلاصہ یہ ہے کہ مدعیہ کی شادی محمد سالم (مدعا علیہ) سے ۲/ جون ۲۰۰۵ء کو ہوئی، اس کے بعد شادی میں رخصت ہو کر سسرال گئی اور ایک مہینہ وہاں رہی، وہاں میاں بیوی کے تعلقات ایک دن بھی خوشگوار نہیں رہے، شروع دن سے ہی مدعا علیہ کہنے لگا کہ تو میری پسند کی نہیں ہے، لنگڑی ہے، میں دوسری شادی کروں گا، میں نے ان باتوں کی اطلاع اس کے گھر والوں کو دی، انہوں نے =

....

= مدعا علیہ کو نہ سمجھایا اور نہ تنبیہ کی، اس نے ایک مرتبہ مجھے کسی بات پر تھپڑ مارا، پھر میں ایک مہینہ کے بعد میکہ چلی آئی، اور ایک سال تک یہیں رہی، اس ایک سال میں مدعا علیہ نے کچھ کھانے کا خرچ نہیں دیا، ایک سال کے بعد پنچایت ہوئی اور لوگوں کے کہنے پر میں رخصت ہو کر سسرال گئی، دو مہینے وہاں رہی، اس درمیان مدعا علیہ اپنا گھر چھوڑ کر ''مسروالا'' رہا، اس درمیان جو خرچ ہوا وہ ہمارے ماں باپ نے برداشت کیا، یہاں تک کہ انہوں نے اناج بھی پہنچایا، ان (مدعا علیہ) کا کہنا تھا کہ تو مجھ کو پسند نہیں ہے، لکڑی چن کر اپنا گزارکر، اس کے بعد میں اپنے گھر آ گئی تقریباً ساڑھے تین سال سے میں اپنے میکہ میں ہوں، اس درمیان اس نے کسی طرح کا کوئی خرچ نہیں دیا، کماتا ہے، لیکن خرچ نہیں دیا، اور نہ مدعا علیہ اور نہ اس کے گھر والے کبھی رخصت کرانے کے لیے آئے، میرے والدین غریب ہیں میں ان پر بوجھ بنی ہوئی ہوں وہ میرا خرچ برداشت نہیں کر سکتے، میں جوان عمر ہوں میری عمر ۲۲/سال ہے، مجھے فتنہ کا شدید اندیشہ ہے وہ خرچ نہیں دیتا ہے وہ کہتا ہے کہ پچاس ہزار روپے دو تو طلاق دوں گا ورنہ سامان بھی نہیں دوں گا اور نہ طلاق دوں گا، میرا نکاح مدعا علیہ سے فسخ کر دیا جائے، تا کہ میں اپنی دوسری شادی کر کے عافیت کی زندگی گزار سکوں، اس درمیان مدعا علیہ نے دوسری شادی کر لی اور اس کے بچے بھی ہو گئے۔

مدعا علیہ کے بیان تحریری اور اس کے بیان عندالقضاء کا خلاصہ یہ ہے کہ مدعا علیہ کی شادی ''گل سینا'' سے ہوئی، شادی کے بعد رخصت ہو کر میرے یہاں آئی ایک مہینہ میں، میں نے اس کو لنگڑی نہیں کہا، اس کے لنگڑی ہونے کا مجھے پہلے سے علم تھا، اگر اس پر مجھے اعتراض ہوتا تو شادی سے پہلے ہی ہو جاتا، وہ رخصت ہو کر گئی تو آٹھ دس مہینہ اپنے ماں کے یہاں رہی، پھر میرے یہاں دو مہینے رہی اس وقت میں نے دوسری شادی کو سوچا بھی نہیں تھا، میرے گھر والوں کو کس بات کی اطلاع دی جب کوئی بات نہیں ہوئی اور نہیں تھپڑ مارا، یہ سراسر جھوٹ ہے، مجھ پر الزام لگایا گیا ہے، اس درمیان کوئی پنچایت نہیں ہوئی، میری شادی دونوں بار کی رخصت کے موقع کی درخواست وحاضری رجسٹر مسروالا سے معلوم کر سکتے ہیں کہ بندہ گھر پر رہا یا مدرسہ میں؟ اس درمیان کا خرچ میرے گھر والوں نے اور میں نے خود برداشت کیا ہے، میں سسرال جاتا تھا تو خرچ دے کر آتا تھا، اس ساڑھے تین سال کے عرصہ میں میں اور میری ماں کئی بار گئی جب کوئی راستہ نہیں دیا تب پہلے نمبر پر ۴/آدمی اس کے یہاں گئے (یامین ولد سادھو، یاسین ولد جمالو، برکت ولد سردار، شکورا سرپنچ طاہر پور کلاں) دوسری بار پھر ان کو خبر کرنے کے بعد پنچایت میں ۲۰/آدمی گئے، اس وقت وہ اپنا گھر چھوڑ کر گھر سے چلے گئے تھے، سب آدمی شام تک انتظار کر کے واپس لوٹ گئے، اس کے بعد پھر پنچایت کی تاریخ رکھی اور پھر ۲۰/۲۵/آدمی پنچایت میں گئے، پنچایت ہوئی، اس میں احقر بھی موجود تھا، پنچایت والوں نے میرے سے معافی بھی منگوائی، میں نے معافی مانگی، پھر بھی انہوں نے بھیجنے سے انکار کر دیا، کچھ بھی حاصل نہیں ہوا، گاؤں کے کچھ لوگوں نے کہا کہ ہم زبردستی اٹھا کر بھیج دیں اس سے ہم نے جواب دے دیا، میں نے ان کا تین سال انتظار کرنے کے بعد دسمبر ۲۰۰۹ء میں شادی کی ہے اور بچہ بھی ہے، میں نے اس کو تنہائی کی زندگی جینے پر مجبور نہیں کیا، اگر اس کو فتنے کا ڈر ہے، وہ =

....

= اب بھی اپنے ماں باپ کا بوجھ ہلکا کرنا چاہتی ہے، تو میں ابھی بھی لانے، ساتھ رکھنے، خرچ دینے کے لیے تیار ہوں؛ لیکن میرے یہاں آئے تب، میں دونوں بیویوں کو برابر کا حق دوں گا۔

فریقین اس پر متفق ہیں کہ ان کا نکاح ہوا، نکاح کے بعد مدعیہ مدعا علیہ کے یہاں رخصت ہوکر گئی، تو وہ مدعا علیہ کے یہاں ایک مہینہ رہی پھر وہ اپنے میکہ چلی گئی اور تقریباً ایک سال کے بعد وہ مدعا علیہ کے یہاں رخصت ہوکر آئی اور وہ دو مہینے سسرال میں رہی، ساڑھے تین سال سے مسلسل اپنے میکہ میں ہے، مدعا علیہ نے دوسری شادی کرلی ہے اور اس کے یہاں بچہ بھی ہے۔

یہاں پر یہ بات قابلِ غور ہے کہ مدعیہ کو اس کے میکہ میں رہنے کے دوران مدعا علیہ نے نفقہ دیا ہے یانہیں؟ اور وہ اس عرصہ میں مدعا علیہ سے نفقہ پانے کی مستحق بھی ہے یانہیں؟

مدعا علیہ کا کہنا ہے کہ میں سسرال جاتا تھا تو خرچ دے کر آتا تھا، اور مدعیہ کا کہنا ہے کہ ساڑھے تین سال سے اپنے میکہ میں ہوں، اس درمیان مدعا علیہ نے کسی طرح کا کوئی خرچ نہیں دیا، کماتا ہے؛ لیکن خرچ نہیں دیا، فریقین نے جو چار گواہ پیش کیے ہیں، ان میں سے کسی نے یہ بیان نہیں کیا ہے کہ مدعا علیہ نے مدعیہ کو اس کے میکہ میں رہتے ہوئے خرچ دیا ہے، اس کے برخلاف سلیم ولد دنو، یاسین ولد جمال الدین اور شکورا ولد فتح دین یہ تینوں گواہ اس پر متفق ہیں کہ تین سال سے مدعا علیہ نے مدعیہ کو کوئی خرچ نہیں دیا ہے۔

مدعا علیہ کا دعویٰ ہے کہ اس ساڑھے تین سال کے عرصہ میں، وہ اور اس کی ماں کئی بار مدعیہ کو رخصت کرانے گئے، وہ نہیں آئی، تو پہلے نمبر پر چار آدمی اس کے یہاں گئے، دوسری بار تقریباً بیس آدمی گئے، اس کے بعد بیس پچیس آدمی گئے، پنچایت ہوئی، پنچایت الوں نے میرے سے معافی منگوائی، میں نے معافی مانگی اس کے بعد بھی انہوں نے بھیجنے سے انکار کردیا، مدعیہ نے مدعا علیہ کے اس دعوی سے انکار کرتے ہوئے کہا کہ تقریبا ساڑھے تین سال سے میں اپنے میکہ میں ہوں اس درمیان نہ مدعا علیہ اور نہ اس کے گھر والے کبھی رخصت کرانے کے لیے آئے، اس سلسلہ میں ''سلیم ولد دنو'' کا بیان ہے کہ دو چار لوگ لڑکی کے یہاں اکٹھے ہوئے تو لڑکے کے سامنے یہ شرط رکھی کہ اپنے ماما کو ساتھ لے کر آؤ تو ہم لڑکی کو رخصت کریں گے، مدعا علیہ نہ اپنے ماما کو لایا اور نہ رخصت ہوکر گئی۔

گواہ ''عالم دین ولد کالا خاں'' کا بیان ہے کہ لڑکے کا ماما شادی کرانے کا ذمہ دار تھا، اس نے بیچ میں پڑ کر رخصتی کرادی، پھر آپس میں اختلاف ہوگیا، لڑکا (مدعا علیہ) یہ کہتا تھا کہ تو میری پسند کی نہیں ہے، میں تجھ کو رکھنا نہیں چاہتا، اس کے بعد لڑکے کے ماما کو بلایا گیا کہ بولو کیسے کریں، تو اس نے کہا کہ میں نے لڑکے کو سمجھایا؛ لیکن وہ میرے قابو میں نہیں ہے، اگر وہ خود تیار ہو تو بھیج دو؛ ورنہ میرے کہنے سے باہر ہے، پھر اس کے بعد لڑکا آیا تو لڑکی والوں نے کہا کہ جب تک تیرا ماما نہیں آئے گا تب تک ہم لڑکی نہیں بھیجتے، مدعا علیہ کا ماما نہیں گیا تو لڑکی نہیں گئی۔

گواہ ''یاسین'' کا بیان ہے کہ مدعا علیہ کی شادی مینا (مدعیہ) سے چار سال پہلے ہوئی، شادی کے بعد =

....

= دو مرتبہ پنچایت ہوئی، پنچایت میں یہ بات ہوئی کہ جو غلطی ہوئی لڑکے سے وہ معافی مانگے، لڑکے نے معافی مانگی، پنچایت میں یہ بات آئی کہ لڑکا کہتا ہے کہ تو (مدعیہ) کالی ہے میں آپ کو رکھنا نہیں چاہتا، تو لنگڑی ہے، لوگوں کے کہنے سے مدعا علیہ نے معافی مانگی؛ لیکن لڑکی رخصت ہو کر نہیں آئی، لڑکا اپنی بیوی کو رخصت کرانے کو تیار رہے، اگر لڑکا پریشان کرے تو میں اس کی ضمانت لیتا ہوں۔

اور گواہ ''شکورا'' کا بیان ہے کہ مدعا علیہ کی شادی مدعیہ سے ہوئی، ہم لوگوں نے کوشش کی کہ رخصتی ہو جائے؛ لیکن لڑکی والوں نے رخصتی نہیں کی، ایک مرتبہ اکیلا گیا ایک مرتبہ بیس پچیس آدمی لے کر گیے، پنچایت میں ہم لوگوں نے منت بھی کی، ذمہ داری بھی لی جب اس (مدعا علیہ) پر اس بات کا الزام لگایا گیا کہ، تو نے لڑکی کو کالی یا لنگڑی کہا تو اس نے اس بات کو تسلیم کرتے ہوئے معافی مانگ لی۔

چاروں گواہ اس بات پر متفق ہیں کہ مدعا علیہ نے مدعیہ کی رخصتی کا مطالبہ کیا اور وہ مدعیہ کو رخصت کرانے کے لیے گیا، لیکن مدعیہ رخصت ہو کر نہیں آئی، مؤخر الذکر دو گواہ اس پر بھی متفق ہیں کہ فریقین کے معاملہ میں پنچایت ہوئی اور مدعا علیہ نے معافی مانگی اور انہوں نے مدعا علیہ کی ذمہ داری بھی لی۔

اگر شوہر بیوی کی رخصتی کا مطالبہ کرے اور وہ رخصت ہو کر جانے سے منع کر دے تو اس کے لیے نفقہ نہیں ہوتا ہے؛ اس لیے کہ تسلیم نفس کے واجب ہونے کی حالت میں تسلیم نفس معدوم ہے۔ (جو نفقہ واجب ہونے کی شرط ہے)۔ جب نفقہ واجب ہونے کی شرط نہیں پائی گئی تو نفقہ واجب نہیں ہوگا؛ اسی لیے ناشزہ کا نفقہ واجب نہیں ہوتا اور یہ ناشزہ ہے؛ چنانچہ ''بدائع الصنائع'' میں ہے: **فإن طالبها بالنقلة فامتنعت ...... فلانفقة لها لانعدام التسليم حال وجو ب التسليم فلم يوجد شرط الوجوب فلا تجب ،ولهذا لم تجب النفقة للناشزة وهذه ناشزة .** (بدائع الصنائع: ۱۹/۴)

اصطلاحِ شرع میں ''ناشزہ'' اس بیوی کو کہا جاتا ہے جو اپنے شوہر کے گھر سے نکل جانے والی اور شوہر سے اپنے آپ کو روکنے والی ہو ''**لا تجب النفقة للناشزة .... وهي في الشرع كما قال الإمام الخصاف: الخارجة عن منزل زوجها المانعة نفسها منه.** (البحر الرائق: ۱۷۹/۴)، شوہر کے گھر سے نکلنے سے مراد بیوی کا شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے مکان کے علاوہ، کسی اور مکان میں ہونا ہے؛ تاکہ ابتداءً اس کے مکان میں آنے سے منع کرنے اور اس کے پاس منتقل ہونے کے بعد اس کے مکان سے نکل جانے کو شامل ہو جائے ''**والمراد بالخروج كونها في غير منزله بغير إذنه ليشمل ما إذاامتنعت عن المجيء إلى منزله ابتداءً .... وما إذا خرجت من منزله بعد الانتقال إليه** (البحر الرّائق: ۱۷۹/۴)''، پس جب مدعا علیہ نے مدعیہ کی رخصتی کا مطالبہ کیا اور وہ اسے رخصت کرانے کے لیے گیا، اس کی ذمہ داری لینے کی بات بھی پیش کی گئی؛ لیکن وہ رخصت ہو کر نہیں آئی تو وہ ناشزہ ہوئی اور وہ مدعا علیہ سے نفقہ پانے کی مستحق نہیں رہی۔

اگر بالفرض اس کا نفقہ مدعا علیہ پر واجب تھا جو اس نے ادا نہیں کیا، پھر بھی مدعا علیہ کے اسے نفقہ نہ دینے =

....

= کی وجہ سے اس کا نکاح مدعا علیہ سے بوجہ عدم انفاق فسخ نہیں کیا جا سکتا؛ اس لیے کہ مدعا علیہ اس کا خرچ اور اس کا حق ادا کرنے کے لیے تیار ہے؛ کیوں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کا نفقہ ادا نہ کرے تو اسے حکم دیا جاتا ہے کہ نفقہ دے یا طلاق دے، اس کے بعد بھی اگر شوہر نفقہ نہ دے تو حاکم بغیر انتظار کے اس کی بیوی پر طلاق واقع کر دے، جیسا کہ درج ذیل عبارت میں مذکور ہے: ''المتعنت الممتنع عن الانفاق ففي مجموع الأمير ما نصه: إن منعها نفقة الحال فلها القيام فإن لم يثبت عسره أنفق أو طلق وإلا طلق عليه قال محشيه قوله وإلا طلق أي طلق عليه الحاكم من غير تلوم (الحيلة الناجزة: ۱۴۳، اور كتاب الفسخ والتفريق :۸۹)

یہاں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ مندرجہ بالا تفصیل سے واضح ہے کہ مدعیہ ساڑھے تین سال سے مسلسل اپنے میکہ میں ہے، مدعا علیہ اسے رخصت کرانے کے لیے گیا تو اس سے کہا گیا کہ وہ اپنے ماما کو بلا کر لائے، اسے لائے بغیر مدعیہ کو رخصت نہیں کیا جائے گا اس سلسلہ میں پنچایت ہوئی، پنچایت میں مدعا علیہ نے معافی مانگی، اس کی طرف سے اس کے گاؤں کے سرپنچ ''شکورا'' اور اس کے ماموں زاد بھائی ''یاسین'' نے ذمہ داری بھی لی؛ لیکن مدعیہ کی رخصتی عمل میں نہیں آئی، ان حالات سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ فریقین کے مابین شقاق اس درجہ کو پہنچا ہوا ہے کہ اس کے دور ہونے کی امید نہیں ہے ان کے مابین اللہ تعالیٰ کا حکم معاشرت بالمعروف فوت اور امساک بالمعروف متعذر ہو چکا ہے، وہ حدود اللہ پر قائم نہیں ہیں، ان کے مابین اصلاح حال کی کوشش بھی ناکام ہو چکی ہے، خود مدعا علیہ اس کے آنے سے مایوس ہو چکا ہے اس مایوسی کی وجہ سے اس نے دوسری شادی کی ہے، جیسا کہ اس کے بیان سے واضح ہے ''میں نے ان کا تین سال انتظار کرنے کے بعد دسمبر ۲۰۰۹ء میں شادی کی ہے'' آئندہ بھی ان کا حدود اللہ کو قائم رکھتے ہوئے، ازدواجی زندگی گزارنا ممکن نظر نہیں آرہا ہے، جب امساک بالمعروف فوت ہو جائے تو شوہر کی ذمہ داری تسریح بالاحسان ہے، اگر شوہر اس سے گریز کرے تو قاضی شوہر کے قائم مقام ہو کر زوجین کے مابین تفریق کر دے، مزید وضاحت کے لیے مجموعہ قوانین اسلامی کی درج ذیل دفعہ ۸۲ اور اس کی تشریح نقل کی جاتی ہے۔

(دفعہ ۸۲)

اگر زوجین کے درمیان شدید نفرت پیدا ہو جائے کہ دونوں کا اللہ کے حدود کو قائم رکھتے ہوئے، ازدواجی زندگی گزارنا ممکن نظر نہ آئے تو ایسی صورت میں:

(الف) قاضی حکمین مقرر کرے گا تا کہ اصلاح کی صورت نکل سکے۔

(ب) اگر تحکیم کے باوجود اصلاحِ حال یا باہمی رضامندی سے علیحدگی کی کوئی صورت نہیں نکل سکے، تو قاضی بر بنائے شقاق، زوجہ کے مطالبہ کی صورت میں تفریق کر دے گا۔

(تشریح)

اگر زوجین میں اختلاف وشقاق پیدا ہو جائے؛ یعنی کسی وجہ سے زوجین کے درمیان ایسی شدید نفرت =

(۲) دوسری بات: لڑکی کے پاس ہمارے تقریباً ایک لاکھ کے زیورات ہیں، نکاح ٹوٹ جانے کے بعد یہ واپس کرنا چاہیے یا نہیں؟ کیوں کہ دار القضاء نے خالی نکاح فسخ کر دیا، نہ ہی ہمارے

= پیدا ہو جائے کہ حسنِ معاشرت کی گنجائش باقی نہ رہے اور اللہ کے حدود پر قائم رہنا مشکل ہو جائے تو ایسی صورت میں ابتداءً اصلاح کی کوشش کی جائے گی اور اس کے لیے حکمین مقرر کیے جائیں گے، حکمین کی کوشش ہوگی کہ یہ منافرت دور ہو جائے یا دونوں کی رضامندی سے علیحدگی ہو جائے؛ لیکن اگر اس کوشش میں بھی ناکامی ہو تو قاضی کے ذریعہ تفریق کر دی جائے گی، واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم معاشرت بالمعروف کا ہے، اس کے لیے دونوں طرف سے محبت ضروری ہے، معاشرت بالمعروف کے امکانات اس وقت ختم ہو جائیں گے جب زوجین ایک دوسرے سے نفرت کرنے لگیں یا زوجین میں سے ایک نفرت کرنے لگے تو بھی شقاق قرار دیا جائے گا، کہ دونوں کی رضا، معاشرت بالمعروف کے لیے ضروری ہے، اور ایک کی طرف سے بھی رضا کا فقدان معاشرت بالمعروف کو ختم کرنے کے لیے کافی ہے، پس دونوں ہی ایک دوسرے سے نفرت کریں یا کسی بھی وجہ سے عورت شدید نفرت میں مبتلا ہو تو قاضی کو چاہیے کہ حکمین مقرر کرے، جو اصلاح حال کی صورت نکالیں اور اگر باوجود ان کوششوں کے اصلاح حال ممکن نہ ہو اور نکاح اپنے مقاصد سے خالی ہو جائے یعنی امساک بالمعروف سخت دشوار ہو جائے تو شوہر کی ذمہ داری تسریح بالاحسان ہے؛ لیکن اگر شوہر اس سے گریز کرے تو قاضی نیابۃً عن الزوج تفریق کر دے گا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ۲۰۱، ۲۰۲)

بہر حال مندرجہ بالا بیانات و بحث سے عند القضاء یہ ثابت ہے کہ فریقین کا نکاح ہوا، مدعیہ ساڑھے تین سال سے مسلسل اپنے میکہ میں ہے اس عرصہ میں مدعا علیہ نے اسے نفقہ نہیں دیا ہے عدم انفاق کی وجہ سے اس کا نکاح مدعا علیہ سے فسخ نہیں کیا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ وہ ناشزہ ہونے کی وجہ سے مستحق نفقہ نہیں ہے اور مدعا علیہ اس کا نفقہ دینے اور اس کے حقوق ادا کرنے کے لیے تیار ہے، ان کے مابین شدید نفرت و شقاق موجود ہے، پنچایت وغیرہ کے ذریعہ اصلاح حال کی کوششیں بھی کامیاب نہیں ہو سکی، امساک بالمعروف متعذر اور معاشرت بالمعروف فوت ہو چکا ہے اور مدعا علیہ نے تسریح بالاحسان پر بھی عمل نہیں کیا ہے، مدعیہ ضرر و حرج میں مبتلا ہے وہ جوان عمر ہے فتنہ کا زمانہ ہے، تجرد کی زندگی گزارنے میں اس کے معصیت میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے، ضرر کو رفع اور حرج کو دفع کرنا، نیز فتنہ کا دروازہ بند کرنا فرائضِ قضاء میں داخل ہے؛ لہٰذا مندرجہ بالا بیانات و بحث کی روشنی میں میں درج ذیل حکم دیتا ہوں۔

(حکم)

میں نے مدعیہ ''گل سینا بنت علی شیر'' کا عقدِ نکاح مدعا علیہ ''محمد سالم ولد محمد صدیق'' سے بربنائے شقاق و تعذرِ امساک بالمعروف دفعاً للحرج و رفعاً للضرر، سداً لباب الفتن فسخ کر دیا، اب مدعیہ مدعا علیہ کی بیوی نہیں رہی، وہ عدت گزار کر اپنے نفس کی مجاز ہے۔

محمد ریاض ارمان القاسمی ۴/۴/۱۴۳۲ھ (قاضی شریعت)

زیورات لوٹانے کا حکم دیا اور نہ ہی جو لڑکی کے باپ نے ہم سے پیسے لے رکھے ہیں، وہ واپس کرنے کے لیے کہا، کیا یہ فیصلہ صحیح ہے؟

(۳) اس فائل کے مطابق یہ فیصلہ صحیح ہے یا غلط؟ اس میں کوئی کمزوری اگر ہے اور ایسے نکاح نہ ٹوٹتا ہو، تو تفصیل دے کر احقر پر احسان فرمائیں۔ شکریہ

محمد سالم ولد صدیق احمد

گرام و پوسٹ: طاہر پور کلاں تحصیل دچھرولی

ضلع یمنا نگر ہریانہ۔ پن نمبر (۱۳۵۱۰۳)

بسم الرحمٰن الرحیم ....

الجواب وباللہ التوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً: (۱) فقہ حنفی کے مطابق شقاق کی وجہ سے زوج کی رضامندی کے بغیر، اگرچہ فسخِ نکاح نہیں ہوسکتا؛ لیکن امام مالک رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک کسی بھی طرح نباہ نہ ہونے، نیز شوہر کے طلاق پر عدمِ آمادگی کی صورت میں، شوہر کی اجازت کے بغیر بھی طلاق واقع کی جاسکتی ہے، چنانچہ "**کتاب الفسخ والتفریق**" مولفہ حضرت مولانا عبدالصمد صاحب رحمانیؒ اور "مجموعۂ قوانین اسلامی" مرتبہ مسلم پرسنل لاء بورڈ میں، اسی مذہبِ مالکی کے مطابق حنفی قاضی کو بھی کارروائی کی اجازت دی گئی ہے؛ لیکن بہر حال حنفی قاضی کو امام مالک کے مسلک کی شرائط وتفصیلات کی پابندی اور انھیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے(۱) وہ شرائط وتفصیلات "**کتاب الفسخ والتفریق**" میں کسی قدر تفصیل سے مذکور ہیں، نیز "مجموعہ قوانین اسلامی" میں بھی بعض شرطوں کا اجمالاً ذکر ہے۔

جہاں تک منسلکہ (مقدمہ گل سینا بنت علی شیر، یمنا نگر بنام "محمد سالم ولد محمد صدیق" یمنا نگر، دائر کردہ دارالقضاء ہریانہ (مسلم پرسنل لاء بورڈ) فیصل کردہ بتاریخ ۴/۴/۱۴۳۲ھ مطابق ۱۰/۳/۲۰۱۱ء)

(۱) بہر حال زن وشوہر کے شقاق کی صورت میں، جب عورت قاضی کے یہاں مقدمہ دائر کرلے اور جائز شکایت کی بناپر، شوہر سے تنگ آکر تفریق کا مطالبہ کرے، تو حنفی قاضی معاملہ کی اہمیت کے پیشِ نظر، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر ان ابتدائی کارروائی کے بعد، جن کا ذکر امام رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کے تحت تیرہویں بنیاد میں ہوچکا ہے یا اختیار حکمین کے ذریعہ شقاق کے معاملہ کو، ان کی تفصیل کے مطابق ختم کرادے اور حکمین کو امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک کو اچھی طرح سمجھادے۔ (**کتاب الفسخ والتفریق** ازمولانا عبدالصمد رحمانیؒ: ۱۵۶ط: مکتبہ امارتِ شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ)۔

فیصلے کی بات ہے تو، اس کی پوری مسل ہمارے سامنے نہیں ہے، مقدمے کی کارروائی اور فیصلے کی جو تفصیلات آپ نے بھیجی ہیں، ان میں بہ ظاہر کچھ خامیاں ہیں۔ اس لیے کہ بعض ضروری امور (مثلاً قاضی کی طرف سے ابتداءً اصلاحِ حال کی کوشش، جس کا ذکر "کتاب الفسخ والتفریق" میں ہے، قاضی کا دو حکموں کو مقرر کرنا، پھر حکمین کی طرف سے مصالحت کی سعی اور سعی کی ناکامی کی صورت میں، عورت کی طرف سے مطالبۂ تفریق، جس کا ذکر مجموعۂ قوانین اسلامی میں بھی ہے) کا (منسلکہ کاغذات میں) کوئی ذکر نہیں ہے؛ اس لیے جب تک یقین کے ساتھ معلوم نہ ہو جائے کہ شرائط کی تکمیل ہوئی یا نہیں ہوئی، ہم فیصلے کی صحت وعدمِ صحت سے متعلق کچھ نہیں کہہ سکتے؛ لہٰذا آپ فیصلہ ہذا کا مرافعہ، عالی قدر صدر مسلم پرسنل لاء بورڈ حضرت مولانا ''محمد رابع حسنی ندوی'' صاحب، ناظم دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنو کی خدمت میں کریں، اگر وہ مناسب سمجھیں گے تو مرکزی دارالقضاء، کو فیصلۂ مذکور پر نظرِ ثانی کی ہدایت فرما دیں گے۔

﴿۲،۳﴾ اگر آپ نے وہ زیورات اور پیسے اپنی بیوی کو، بہ طور ہدیہ یا مہر کے بدلے میں دیے تھے، تو یہ چیزیں اس لڑکی کی ہوگئیں، نکاح فسخ ہو یا نہ ہو، بہر صورت یہ چیزیں واپس نہیں لی جاسکتیں، ہاں اگر زیورات یا پیسے دیتے وقت کچھ اور کہہ کر دیا تھا اور اس پر شرعی گواہ بھی ہوں تو اس کی وضاحت کی جائے؛ البتہ اگر خلع کے وقت معافیٔ مہر یا اس جیسی کوئی مالی شرط لگا دی جاتی، تو اس کے مطابق عمل ہوتا۔

لڑکی کے باپ نے جو پیسے لیے اس کی کیا نوعیت تھی؟ کیوں پیسہ لیا تھا؟ سائل نے یہ واضح نہیں کیا؛ اس لیے یہ جزء قابلِ تنقیح تھا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۳/۵/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام، قار علی غفرلہ،

احد الزوجین کے مسلمان ہونے کی صورت میں وراثت اور بچوں کی حضانت کا مسئلہ

حضرت مفتی صاحب!..................................السلام علیکم ورحمۃ اللہ برکاتہ

سوال: ﴿۶۲﴾ ہم لوگ ''ملیشیا'' میں ایک اسلامی تنظیم میں کام کر رہے ہیں، ہم لوگوں کا مقصد

غیر مسلموں اور مسلمانوں کے درمیان دعوت کا کام کرنا اور اسلام کے تئیں لوگوں کی غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا ہے۔

حالیہ کچھ دنوں سے کچھ اسلامی قوانین کے پہلوؤں پر ایک بڑا تنازع چل رہا ہے، غیر مسلم تنظیمیں جیسے ''بارکونس'' اور دیگر ہندو اور عیسائی تنظیمیں اس تنازع کو بڑھاوا دے رہی ہیں۔

متنازعہ مسائل یہ ہیں:

{۱} جب کوئی غیر مسلم جو گھر کا ہیڈ ہو (شوہر، باپ) اسلام قبول کرلے اور اس کی بیوی، بچے اپنے پرانے مذہب پر برقرار رہیں، تو اس کی بیوی اور بچے انسانی حقوق کی بنیاد پر اس کے تمام مالی تعاون پر جائز دعوی کر سکتے ہیں، اور اس کے ریٹائر ہونے پر اس کی پنشن اور دیگر مالی منافع (بخشش وغیرہ) اس کے اثاثے اور اس کی جائداد پر بھی اس کی بیوی اور بچے دعوی کر سکتے ہیں، اسلام اس بارے میں کیا کہتا ہے؟

{۲} گھر کے ہیڈ کے اسلام قبول کرنے کے بعد، اس کی بیوی اسلام قبول کرنے سے منع کرتی ہے، اس پر وہ اپنے چھوٹے بچوں کو اپنے ہاں رکھ لیتا ہے اور ان کو مسلمان بناتا ہے، بیوی اپنے شوہر کے خلاف عدالت میں یہ اپیل کرتے ہوئے مقدمہ دائر کرتی ہے کہ، شوہر کو ایسا کرنے کا کوئی حق نہیں ہے؛ چونکہ مجھے بھی اپنے بچوں پر حق حاصل ہے، تمام غیر مسلم تنظیمیں قبولیت اسلام کو چیلنج کرنے کی وجہ سے اس کی حمایت کررہی ہیں۔

کیا باپ کا اپنے بچوں کو مسلمان بنانا جائز ہے؟ کیا ماں کو اعتراض کرنے کا کوئی حق ہے؟ ان کے مطابق انسانی حقوق کی بنیاد پر بیوی کو بھی اپنے بچوں کے مذہب کے سلسلے میں فیصلہ کرنے کا یکساں حق حاصل ہے، مذہب اسلام اس سلسلے میں کیا کہتا ہے؟

{۳} غیر مسلم گھرانے میں ایک شخص اسلام قبول کرتا ہے؛ لیکن کچھ وجوہات کی بناء پر وہ اپنے اسلام کے بارے میں اپنے افرادِ خانہ کو نہیں بتاتا ہے مثلا: اپنی فیملی اور اپنے احباب کی طرف سے نفرت کے خوف سے یا عدم تحفظ کی وجہ سے؛ لیکن جب اس کا انتقال ہو جاتا ہے تو اس کے افرادِ خانہ اپنے رسم ورواج کے مطابق دفن کرنا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف اسلامی تنظیم جس نے اسے مسلمان بنایا، مداخلت کرتے ہوئے نعش پر اپنا دعوی پیش کرتی ہے، اس سے ایک بڑا تنازع پیدا ہو جاتا ہے اور معاملہ کورٹ تک جا سکتا ہے، کیا نو مسلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی تبدیلیٔ مذہب

کے بارے میں اپنے افرادِ خانہ کو بتا دے؟

(۴) غیر مسلمین اور کچھ مسلمانوں کا یہ اعتراض: ''اسلام کہتا ہے کہ جنگ میں معصوم لوگوں مثلاً: عورت، بچے، بوڑھے اور عام شہریوں کو قتل نہ کیا جائے؛ لیکن آج کل مسلمانوں کے ذریعہ اپنے دشمنوں پر ہو رہے حملوں جیسے: خودکش بمباری، گاڑیوں میں آتش گیر مادوں سے دھماکے، توپ وغیرہ کے ذریعہ حملے، اس سے زیادہ تر معصوم لوگ ہی شکار ہوتے ہیں، کیا یہ غلط نہیں ہے؟

میں نے اپنی تھوڑی بہت معلومات کے مطابق جواب دیا: ''جنگ کی تکنیک اب بدل گئی ہے، آپ ﷺ کے زمانہ میں اور اب سے کچھ صدی قبل تک شہر سے بہت دور کھلے میدان میں جنگ لڑی جاتی تھی اور یہ جنگ صرف فوجوں کے درمیان ہی ہوتی تھی؛ اس لیے کوئی شہری نہیں مارا جاتا تھا، فاتح افواج کو معصوم لوگوں کو قتل کرنے اور شہر میں داخل ہونے پر لوگوں کو لوٹنے سے منع کیا جاتا تھا؛ لیکن اب جنگ کی صورت یکسر بدل گئی ہے، یہ شہروں میں ہونے لگی ہے، مسلم فوجوں کو تلاش کرنے کے نام پر آبادی والے شہری علاقوں میں آسمان سے گولہ باری اور بمباری کی جارہی ہے، جس کا عام شہری شکار ہوتے ہیں، ''عراق''، ''افغانستان'' اور ''فلسطین'' میں ''امریکہ'' اور اس کے اتحادیوں کی اندھا دھند بمباری سے، سینکڑوں ہزاروں شہری ہلاک ہوگئے، مسلمان اپنے تحفظ اور دفاع میں کوئی متبادل راہ نہ پا کر، اپنے دشمنوں کو ٹارگیٹ بناتے ہیں، جو شہریوں کے درمیان میں رہتے ہیں؛ لہٰذا معصوم شہریوں کا شکار ہونا ناگزیر ہے''۔

مگر سوال کرنے والے اس بات پر مصر ہوتے ہیں کہ بہر حال اسلام معصوم لوگوں کو ہلاک کرنے کی اجازت نہیں دیتا؛ اس لیے یہ سب حملے غیر اسلامی ہیں، مذہب اسلام میں لوگوں کے اس الزام کا کیا جواب ہے؟

حضرت مفتی صاحب! براہِ کرم ان سوالوں کے جوابات عنایت فرمائیں، ہم آپ کے ممنون ومشکور ہوں گے، اس طرح کے سوالات سے اس ملک کا ماحول ٹینشن میں بدلتا جارہا ہے، ہمارا ارادہ ہے کہ آپ کی طرف سے فتویٰ ملنے پر ہم اسے مقامی اخبارات اور اپنی ویب سائٹ میں چھاپیں گے۔

ہمیں معلوم ہوا ہے کہ تقریباً دو ماہ قبل دار العلوم دیوبند میں ایک کانفرس منعقد کی گئی تھی؛ جس میں بہت سے علماء شریک ہوئے تھے اور سیمنار کے آخیر میں ''اعلامیہ دیوبند'' کے نام سے ایک

اعلامیہ بھی پاس ہوا تھا، ہم آپ کے شکر گذار ہوں گے، اگر آپ ہمیں اس کی ایک نقل کاپی ارسال فرمادیں، خواہ یہ عربی میں یا اردو میں، ہم یہاں اس کا ترجمہ کرالیں گے، براہِ کرم اس جانب توجہ فرمائیں۔ آپ کے جواب کے منتظر: ڈاکٹر محمد امیر ابن م حسین

صدر محمد سفیان ابن شذالی، خزانچی پیراک اسلامک انفارمیشن سینٹر، پیراک ملیشیا (۱۸۱۷/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) الف: اسلامی قانون کی رو سے جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اختلاف دین کے ساتھ وراثت جاری نہ ہوگی (۱) لہٰذا کسی شخص (شوہر یا باپ) کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں نہ یہ نو مسلم (باپ یا شوہر) اپنی کافرہ بیوی، بیٹی یا اولاد کا وارث ہو سکے گا اور نہ ہی کافرہ بیوی اور اولاد نومسلم باپ یا شوہر کے وارث قرار پائیں گے، اسامہ بن زیدؓ کی روایت ہے جسے بخاری، ترمذی، ابو داؤد نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم.** (۲) یعنی نہ کوئی کافر مسلمان کا وراث ہوگا نہ ہی کوئی مسلم کسی کافر کا وارث بنے گا۔

اور حضرت جابرؓ کی روایت جسے عمرو بن شعیبؒ عن ابیہ عن جدہ کے واسطہ سے ابن عمرؓ سے نقل کیا گیا ہے مسند احمد، ابن ماجہ، ابوداؤد، ترمذی نے اسے روایت کیا ہے: **لایتوارث أهل ملّتین شتیٰ.** (۳) دو مختلف مذہب والے ایک دوسرے کے وارث نہیں ہو سکتے۔

مذکورہ احادیث اور اس کے علاوہ دیگر قرآنی وحدیثی دلائل کی بنیاد پر، جمہور فقہاء کا مسلک یہی ہے کہ اختلافِ دین کے ساتھ وراثت جاری نہیں ہوگی۔

لہٰذا مذکورہ قانون کے خلاف، اگر کسی اسلامی عدالت میں کوئی شخص وراثت کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا دعویٰ شرعاً مسموع نہ ہوگا، مرحوم (خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم) کے دوسرے ہم مذہب ورثاء کے موجود ہونے کی صورت میں یہی لوگ وارث قرار دیئے جائیں گے۔

(ب) رہا پنشن یا دیگر مالی منافع جو حکومت کی طرف سے بطور عطیہ دیئے جاتے ہیں؛ چونکہ وہ میت کا ترکہ نہیں ہوتا؛ بلکہ حکومت کا عطیہ ہوتا ہے، لہٰذا حکومت جس کے لیے منظور کرے گی، اسے

---

(۱) موانعه أربعة منها: اختلاف الدين إسلاماً وكفراً (الدر مع الرد: ۱۰/ ۵۰۵، كتاب الفرائض).

(۲) أخرجه البخاري، باب لايرث المسلم الكافر الخ رقم: ۶۷۶۴.

(۳) أخرجه أبو داؤد رقم/ ۲۹۱۱، باب هل يرث المسلم الكافر؟

لینے کا حق ہوگا، خواہ میت کا ہم مذہب ہو یا اس کے برخلاف ہو۔(۱)

〔۲〕 الف: باپ مسلمان ہوگیا مگر بیوی نے اسلام قبول نہیں کیا، تو ناسمجھ لڑکے، لڑکی کی پرورش کا حق ماں کو اس وقت تک حاصل رہے گا کہ بچے سمجھدار ہو جائیں؛ جس کی عمر تقریباً سات (۷) سال ہے، سات سال کے بعد بچہ خواہ لڑکا ہو یا لڑکی، انہیں ان کا مسلمان باپ زبردستی بھی لے سکتا ہے۔

قال في الدر المختار: والحاضنة الذمية ولو مجوسية كمسلمة مالم يعقل ديناً ينبغي تقديره بسبع سنين لصحة إسلامه حينئذٍ. (۲)

پرورش کرنے والی (خواہ ماں ہو) اگر غیر مسلمہ ہے، تو بھی اسے مسلم کی طرح بچہ کی پرورش کا حق حاصل ہے، جب تک کہ بچہ میں دین کی سمجھ نہ پیدا ہو جائے، جس کی مدت تقریباً سات سال مقرر کی گئی ہے؛ کیوں کہ اس عمر میں بچہ کے اندر دین کی سمجھ پیدا ہو جاتی ہے؛ اسی وجہ سے مذکورہ عمر (سات سال) میں بچہ کا اسلام لانا بھی معتبر ہو جاتا ہے۔

اور اگر سات سال کی عمر سے پہلے ہی یہ ڈر پیدا ہو رہا ہو کہ بچہ کفریہ باتوں سے مانوس ومتاثر ہو جائے گا تو اگر چہ اس کے اندر ابھی دین کا پورا شعور نہ پیدا ہوا ہو، اسے کافر ماں سے لے لیا جائے گا اور باپ کی تحویل میں دیدیا جائے گا، تا کہ باپ ہی اس کی تعلیم وتربیت کا پورا بندوبست کرے۔

نیز جس عمر تک بچہ ماں کی پرورش میں رہے گا، اس میں کافرہ ماں کو پابند کیا جائے گا کہ بچہ کو شراب نہ پلائے، خنزیر کا گوشت نہ کھلائے۔

قال الشامي: وزاده أي (أن يخاف) في الهداية، فظاهره أنه إذا خيف أن يألف الكفر، نزع منها وإن لم يعقل ديناً (بحر). **قال الطحطاوي: ولم يمثلوا الآلِفِ الكفر والظاهر أن يفسر سببه بنحو أخذه لمعابدهم. وفي الفتح: وتمنع أن تغذيه الخمر ولحم الخنزير وإن خيف، ضم إلى ناس من المسلمين.** (۳)

---

(۱) **الترکة: ما بقي بعد الميت من ماله صافياً عن تعلق حق الغير بعينه (دليل الورَّاث على هامش السراجی: ۳)** یعنی ترکہ شرعاً اس مال کو کہا جاتا ہے جو بوقت وفات میت کا مملوک تھا اور پنشن وغیرہ میں میت کی ملک ثابت نہیں ہوتی۔

(۲) **الدر مع الرد: ۵/ ۲۶۵، باب الحضانة.**

(۳) **المصدر السّابق.**

اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ جب بچہ پر کفریہ باتوں سے مانوس ہونے کا ڈر ہو، تو بچہ کو ماں سے لے لیا جائے گا۔ امام ''طحطاوی'' نے فرمایا کہ کفریہ باتوں سے مانوس ہونے کا مطلب یہ ہے، کہ ان کی عبادت کے طریقوں کو اختیار کرنے لگا ہو، جب اس قسم کا خوف پیدا ہونے لگے تو بچہ کو مسلمانوں کے ماحول وتربیت میں رکھا جانا ضروری ہوگا۔

(ب) ماں باپ میں سے کسی ایک کے مسلمان ہونے کی صورت میں جو مسلمان ہوگا، بچہ مذہب کے اعتبار سے اسی کا تابع قرار دیا جائے گا۔ **قال في الدر: والولد يتبع خير الأبوين ديناً إن اتحدت الدار ولو حكماً.** (۱)

ماں باپ میں سے جس کا دین بہتر ہوگا، بچہ اسی کے تابع مانا جائے گا، اگر بچہ اور اس کے مسلمان ہونے والے ماں یا باپ کا ملک ایک ہی ہے، اگرچہ حکماً ہی صحیح، اور یہ حکم اس اصول پر مبنی ہے، جس کا بیان حدیث ذیل میں فرمایا گیا ہے۔

عن أبي هريرةؓ قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: مامن مولود إلاّ يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصّرانه أو يمجّسانه. متفق عليه. (۲)

قال الشامي: يظهر لي الحكم بالإسلام للحديث الصحيح ''كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهوّدانه أو ينصّرانه'' فإنّهم قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلاً له عن الفطرة فإذا لم يتفقا بقي علىٰ أصل الفطرة .... وهنا ليس له أبوان متفقان فيبقى على الفطرة. (۳)

کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہر بچہ فطرۃ سلیمہ پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے ماں باپ اسے (تعلیم وتربیت کے ذریعہ) یہودی بنا دیتے ہیں یا نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہے۔ (بخاری ومسلم)

علامہ شامی نے فرمایا کہ بچہ کے اسلام کا حکم مذکور حدیث صحیح کی بنا پر ہے؛ کیوں کہ شراحِ حدیث نے تشریح کی ہے کہ ماں باپ کے متفقہ طور پر فطرت سے ہٹانے کی بات حدیث میں کہی گئی ہے۔

---

(۱) الدر مع الرد: ۴/۳۷۰، باب نكاح الكافر.

(۲) أخرجه البخاري، باب إذا أسلم الصّبي فمات هل .... الخ رقم: ۱۳۵۸.

(۳) الدر مع الرد: ۴/۳۷۱، باب نكاح الكافر.

جب بچہ کے ماں باپ دونوں متفق نہیں ہیں، تو بچہ فطرت (یعنی دین اسلام) پر برقرار سمجھا جائے گا اور اپنے باپ کے تابع ہوگا، جو دین اسلام کا اختیار کرنے والا ہے اور باپ کے تابع ہوکر اس کو مسلمان قرار دیا جانا، اس کے بلوغ تک ہے یا وہ دین اسلام کو سمجھ کر خود اختیار کرلے ورنہ بالغ ہونے کے بعد اس کی تبعیت ختم ہوگئی، اس وقت باختیار خود وہ جس دین کو اختیار کرے گا وہی اس کا اختیار کردہ دین مانا جائے گا۔ فی الشامي: ويستوي فيما قلناأن يكون عاقلاً أوغير عاقلٍ؛ لأنه قبل البلوغ تبع لأبويه في الدّين مالم يصف الإسلام. آه، فأفاد أن التبعية لا تنقطع إلا بالبلوغ أو بالإسلام بنفسه. (۱)

بچہ مسلمان باپ یا ماں کے تابع ہوکر مسلمان قرار دیا جائے گا خواہ بچہ سمجھدار ہو یا ناسمجھ ہو دونوں صورت میں یہی حکم ہے؛ کیوں کہ بلوغ سے پہلے دین کے معاملہ میں وہ خیر الابوین کے تابع ہے جب تک کہ ازخود اسلام کو قبول نہ کرے، تو اس سے معلوم ہوا کہ تبعیت یا تو بلوغ کی وجہ سے ختم ہوگی یا خود اسلام اختیار کرلینے کی وجہ سے ختم ہوگئی۔

﴿۳﴾ بہتر تو یہی ہے کہ وہ شخص اپنے افراد خانہ کو بتلا دے، تا کہ اسلام کے تعلق سے اس کے معاملات ان لوگوں سے جدا ہوجائیں؛ لیکن اگر کسی مجبوری کی وجہ سے یا ناقابلِ تحمل پریشانیوں کے خطرہ سے وہ اظہار نہیں کرسکتا، تو مناسب ہے کہ کوئی وصیت نامہ روبرو گواہان ایسا تحریر کردے جس میں اپنے اسلام کی بابت کھلی وضاحت کرتے ہوئے تجہیز وتکفین کی ذمہ داری مسلم تنظیم کے سپرد کردے، کہ وہ اسلامی طریقے پر میری تجہیز وتکفین کریں، تا کہ بعد انتقال اس وصیت نامہ کی بنیاد پر مسلم تنظیم کو اختیار مل جائے جسے عدالت بھی تسلیم کرے گی۔

(ویسے اس سلسلہ میں کسی قانونی مشیر سے مزید مشورہ کرلیں) زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

﴿۴﴾ یہ بات اپنی جگہ حقیقت ہے کہ اسلام کسی بے گناہ کی جان لینے اور بلاوجہ شرعی جانی ومالی نقصان پہنچانے کی اجازت قطعاً نہیں دیتا، اسلام کی نظر میں بےقصور کسی کی جان لینا یا اسے جانی ومالی نقصان پہنچانا سخت ترین گناہ ہے اسلام کی نظر میں یہ جرم عظیم ہے۔

عن عبداللّٰه بن عمرؓ قال: قال رسول اللّه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: مَن قتل

(۱) المصدر السابق.

معاهداً لم يرح رائحة الجنّة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين خريفاً. (رواه البخاري). (۱)

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے کسی معاہد (جس سے معاہدۂ امن ہو چکا ہو) کو قتل کیا، تو اسے جنت کی خوشبو بھی نہ ملے گی اور یقیناً جنت کی خوشبو چالیس سال کی مسافت تک پہنچتی ہے، اسلام معصوم و بے گناہ لوگوں کے قتل کی ہرگز اجازت نہیں دیتا۔

دارالعلوم دیوبند کی کانفرنس میں جو اعلامیہ جاری ہوا اس کی کاپی منسلک ہے (۲)۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۲/۱۰/۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلندشہری غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

---

(۱) أخرجه البخاري بتغيّر يسير رقم: ۳۱۶۶، كتاب الجزية.

(۲) **اعلامیہ**

جاری کردہ بموقعہ

دہشت گردی مخالف کل ہند کانفرنس

منعقدہ دارالعلوم دیوبند بتاریخ ۲۵/فروری ۲۰۰۸ء مطابق ۱۷/صفر ۱۴۲۹ھ

زیر اہتمام: رابطہ مدارس اسلامیہ عربیہ دارالعلوم دیوبند

اسلام ساری انسانیت کے لیے دینِ رحمت ہے، وہ دائمی امن وسلامتی اور لازوال سکون واطمینان کا سرچشمہ ہے، اس نے پوری انسانی برادری کو بلاتفریق قوم و مذہب اتنی اہمیت دی ہے کہ ایک شخص کے قتل کو پوری انسانیت کا قتل قرار دیا ہے، اس کا دامنِ رحمت سارے عالم انسانیت کو محیط ہے، اسلام نے تمام بنی نوع انسان کے ساتھ اخوت ومساوات، رحم وکرم، ہمدردی و رواداری، خدمت وخیر خواہی، عدل وانصاف اور پرامن بقائے باہم کی تعلیم دی ہے۔ اسلام ہر قسم کے تشدد اور دہشت گردی کا شدید مخالف ہے، اس نے ظلم وتعدی، زور زبردستی، فتنہ وفساد، قتل وخوں ریزی، بدامنی وشر انگیزی کو سخت گناہ اور بھیانک جرم قرار دیا ہے۔

رابطہ مدارس اسلامیہ دارالعلوم دیوبند کے زیر اہتمام منعقد ہونے والی، ملت کے تمام مکاتب فکر کے نمائندوں کی یہ دہشت گردی مخالف کل ہند کانفرنس ہر قسم کے تشدد اور دہشت پسندی کی سخت الفاظ میں مذمت کرتی ہے اور اس المناک عالمی اور ملکی صورت حال پر گہری فکر وتشویش اور غم وغصے کا اظہار کرتی ہے کہ دنیا کی اکثر حکومتیں مغرب کی ظالم وجابر اور سامراجی حکومتوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اور ان کو راضی رکھنے کے واحد مقصد سے اپنے شہریوں خصوصاً مسلمانوں کے ساتھ ایسا رویہ اپناتی جارہی ہیں جسے کسی بھی دلیل سے جائز نہیں ٹھہرایا جاسکتا =

....

= ہمارے لیے یہ بات اور بھی زیادہ باعث تشویش ہے کہ ہمارے ملک کی داخلہ اور خارجہ پالیسی بھی ان طاقتوں کے زیر اثر آتی جارہی ہے جن کے ظلم و بربریت اور سرکاری دہشت گردی نے نہ صرف فلسطین، اور عراق و افغانستان بلکہ بوسنیا اور جنوبی امریکہ کے متعدد ممالک میں بھی معلوم انسانی تاریخ کے سارے ریکارڈ توڑ دیئے۔ جب کہ ہمارا یہ عظیم ملک غیر جانبداری بلکہ اخلاقی و روحانی قدروں کے حوالے سے دنیا میں جانا جاتا رہا ہے۔ اور اب تو بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ ہندوستانی مسلمان، خاص کر دینی مدارس سے تعلق رکھنے والا ہر شخص جو جرائم سے دور اور پاک صاف زندگی کے سلسلے میں عدیم المثال ریکارڈ رکھتا ہے ہر وقت اس دہشت میں مبتلا رہتا ہے کہ انتظامیہ کے ہاتھ اس کے گریبان تک کب پہنچ جائیں اور نہ جانے کتنے لوگ آج جیلوں میں بند، ناحق طرح طرح کی کربناک اذیتیں برداشت کرنے پر مجبور ہیں جب کہ واقعتاً دہشت گردی پھیلانے والے، تھانوں کو لوٹنے والے، برسر عام پولیس افسران کو قتل کرنے والے، آتشیں اسلحوں کی نمائش کرنے والے عناصر آزاد گھوم رہے ہیں اور ان کے اس دہشت گردانہ عمل پر بندش لگانے کی کوئی معقول و مؤثر تدبیر اختیار نہیں کی جارہی ہے جس نے حکومت کے سیکولر کردار پر سوالیہ نشان لگا دیا ہے، جو بلا شبہ ملک و قوم کے لیے انتہائی خطرناک امر ہے ———— اس لیے یہ کل مسلکی متحدہ دہشت گردی مخالف کانفرنس اس رویہ کی پُر زور مذمت کرتی ہے اور سرکاری اہل کاروں کی اس جانب داری پر انتہائی تشویش کا اظہار کرتی ہے اور یہ اعلان کرتی ہے کہ ملک میں قانون و انصاف اور سیکولر نظام کی بالادستی باقی رکھنے کے لیے اپنی متحدہ جدوجہد جاری رکھے گی۔

یہ کانفرنس حکومت ہند سے پر زور مطالبہ کرتی ہے کہ مدارس اسلامیہ اور مسلمانوں کی کردار کشی کرنے والوں کو لگام دی جائے، نیز انتظامی مشینری کو پابند کیا جائے کہ ملک کے امن عام کو تباہ کرنے والے کسی بھی واقعہ کے رونما ہونے پر غیر جانبداری کے ساتھ تحقیقات کی جائیں اور جرم ثابت ہونے پر مجرم کو قرار واقعی سزا دی جائے، نیز کسی خاص فرقے کے لوگوں پر بغیر کسی ٹھوس بنیاد کے شک وشبہ کا اظہار نہ کیا جائے، الغرض سرکاری ایجنسیاں ہر قسم کے تعصب و امتیاز سے بالاتر ہو کر اپنا فرض منصبی ادا کریں تاکہ ملک میں حقیقی امن و سلامتی برقرار رہے۔

دہشت گردی مخالف یہ کل ہند کانفرنس اپنے وطن عزیز کے تمام ارباب دانش، اہل قلم اور میڈیا کے ذمے داران سے اپیل کرتی ہے کہ وہ ملکی و بین الاقوامی مسائل کا ازادانہ و دیانت دارانہ تجزیہ کریں اور کسی خاص تعصب کا شکار ہو کر مسائل کو ایک خاص رنگ دینے کی کوشش سے گریز کریں۔

اسی کے ساتھ تمام اسلامی مکاتب فکر کے نمائندوں کی یہ دہشت گردی مخالف کل ہند کانفرنس تمام مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ اپنی اب تک کی روِش کے مطابق آئندہ بھی اپنا دوستانہ اور انسانیت کے احترام پر مبنی اپنا کردار نمایاں رکھیں، حالات کی سنگینی کا بھرپور ادراک کریں، مکمل بیدار مغزی کا ثبوت دیں تاکہ ان میں سے کسی کو بھی اسلام مخالف یا ملک دشمن طاقتیں اپنا آلہ کار نہ بنا سکیں، اپنے ملک سے وفاداری برقرار =

زندگی میں تقسیم جائداد

محترم مفتی صاحب زید مجدکم العالی........................السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

از راہ کرم درج ذیل مسائل سے متعلق حکم شرعی بتلا کر ممنون مشکور فرمائیں۔

سوال: ﴿۶۳﴾......(۱) لوگ شادی کے موقع پر منڈھے کا کھانا دیتے ہیں، تو منڈھے کا کھانا کھانے کا کیا حکم ہے؟

(۲) دکان میں تصویر لگانا منع ہے؛ لیکن تیل، کریم وغیرہ پر تصویر لگی رہتی ہے، ان کا کیا حکم ہے؟

(۳) احاطۂ مسجد میں شہتوت اور امرود کے درخت لگے ہوئے ہیں، سبھی لوگ کھاتے ہیں، یہ کھانا کیسا ہے؟

(۴) ہم پانچ بھائی ہیں، والد صاحب نے ہمارے مکانات تقسیم کر دیے تھے، چار بھائیوں نے تو اپنے اپنے مکان پر قبضہ کر لیا تھا، ایک بھائی کے حصہ میں کرایہ دار رہ رہا تھا، اس کا کرایہ والد صاحب لیتے تھے، اس وجہ سے ایک بھائی ''یادِ الٰہی'' مکان میں رہتا رہا، جس سے وہ اپنے مکان پر

= رکھتے ہوئے عزت وسربلندی کے ساتھ رہیں، اپنی قیادت پر بھر پور اعتماد رکھیں، مدارس اسلامیہ کو اپنی متاع عزیز سمجھتے ہوئے ہر حال میں ان کا ساتھ دیں، اور پوری ہمت اور عزم وحوصلے کے ساتھ شریعت وقانون کی مخالفت سے بچتے ہوئے وطن عزیز میں زندگی گذاریں اور یاد رکھیں کہ اصل مسئلہ ہمارے ایمان اور اعمال کا ہے۔

لہٰذا اعمال صالحہ سے آباد زندگی گذانے کی جانب سب سے زیادہ توجہ مرکوز کریں کیوں کہ حالات کے بننے بگڑنے کا اصل تعلق اعمال کے بننے بگڑنے سے ہے۔

تجویز نمبر:۲: دہشت گردی کے خلاف صوبائی اجتماعات کی ضرورت

دہشت گردی مخالف کانفرنس اس جانب توجہ دلانا ضروری سمجھتی ہے کہ جس طرح دارالعلوم دیوبند نے حالات کے تقاضے کا احساس کرتے ہوئے اس عظیم الشان کانفرنس کا اہتمام کیا ہے اسی طرح اس موضوع پر صوبائی اجتماعات کا انعقاد بھی کیا جائے۔ اس وقت دہشت گردی کے تعلق سے جو صورتِ حال پورے ملک میں جاری ہے اس کا تقاضہ ہے کہ دہشت گردی کی مخالفت اور مسلمانوں کے ساتھ انتظامی مشینری کے امتیازی رویہ کی مذمت کے لیے مسلسل اور مربوط کوششیں کی جائیں، اس کے لیے ضروری ہے کہ ہر صوبے کے مرکزی مقام پر اسی نوعیت کی کانفرنسوں کا اہتمام کیا جائے۔ کانفرنس دارالعلوم دیوبند سے گذارش کرتی ہے کہ وہ اس سلسلے میں بھی رہنمائی کا فریضہ انجام دے۔

قابض نہ ہوسکا، اب ۱۰/سال کے بعد مکان خالی ہوا ہے، جس سے اس کی قیمت بہت بڑھ گئی ہے؛ اس لیے کہ والد صاحب نے اس مکان پر ۳/لاکھ روپے لگا دیے ہیں کہ اگر مکان لینا ہے تو تین لاکھ روپے دینے ہوں گے، کیا یہ جائز ہے؟ والد صاحب نے مکانات کے چھ حصے کیے ہیں، ایک اپنا اور پانچ لڑکوں کا، والد صاحب کے پاس دکان میں تقریباً پانچ لاکھ کے کپڑے ہیں اور تین لاکھ روپے ادھار میں پڑے ہیں اور گھر کا سامان بھی انھی کے پاس ہے، جس میں تقریباً ڈھائی کلو چاندی ''اماں'' کے پاس ہے، چار بھینسیں ہیں، جن کی قیمت اسی ہزار روپے ہیں، تقریباً پچاس کوئنٹل اناج ہیں، جب ہمیں الگ کیے، ساٹھ کلو اناج دیا تھا، اب یہ جو سامان والد صاحب کے پاس ہے، جو ایک ہی لڑکے کو دینا چاہتے ہیں کیا یہ جائز ہے؟ فقط والسلام (۱۲۴۳/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) شادی بیاہ میں منڈھے کا کھانا دینا غلط طور پر رائج ہے، اس رسم کو ترک کرنا چاہیے، یہ رسوم مروجہ قبیحہ کے قبیل سے ہے۔

(۲) فوٹو لگانا منع ہے؛ لیکن اس قسم کی فوٹو جو اخبارات یا ڈبوں وغیرہ پر بنے ہوتے ہیں، ان سے بچنا متعذر اور دشوار ہے اور مقصود ان تصویروں کا لگانا نہیں ہوتا، بلکہ تبعاً وضمناً آجاتی ہیں: اس لیے اکرام کے طور پر ان کو نہ رکھا جائے تو رکھنے میں مضائقہ نہیں ہے، دکان پر اسے رکھ سکتے ہیں (۱)۔

(۳) مسجد میں درخت اگر کسی نے عام لوگوں کے فائدہ کے لیے لگایا ہے، تو ہر شخص اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے اور پھل لینے کی اجازت ہوگی اور اگر عام لوگوں کی منفعت کے لیے نہیں لگایا ہے؛ بلکہ مسجد کے نفع کے لیے لگایا گیا ہے تو پھلوں کو فروخت کر کے، اس کی آمدنی مسجد میں لگائی جائے گی۔ **في الدر المختار: غرس في المسجد أشجاراً تُثْمِر إن غرس للسبيل فلكل مسلم الأكل وإلّا فتباع لمصالح المسجد** (الدر مع الرد: ۶/ ۶۶۸)۔

(۴) آپ کے والد باحیات ہیں تو اپنے مکانات دکانوں، ان کی آمدنی، کھیت اور اس کی پیداوار، نیز نقد روپے، سونا چاندی وغیرہ چیزیں جو ان کی ملکیت میں ہیں، ان سب کے تنہا وہ مالک

---

(۱) (الف) ولو كانت الصورة صغيرةً كالتي على الدرهم أو كانت في اليد أو مستترةً أو مهانةً مع أنّ الصّلاة بذٰلك لا تحرم، بل ولا تكره (الدر مع الرد، كتاب الصلاة: ۲/ ۴۱۷).

(ب) الضّرورات تُبيح المحظورات (الأشباه والنّظائر).

ہیں، ابھی ان چیزوں میں ان کے بیٹوں کا کوئی حق یا حصہ نہیں ہے اور کسی بیٹے کو اس کے مطالبہ کرنے کا بھی حق نہیں ہے، لڑکوں کا حق والد کے انتقال کے بعد ہوتا ہے، والد اپنی زندگی میں خود مالک ومختار ہیں، فروخت کرنے یا کسی کو دینے کا انہیں اختیار ہے؛ البتہ اپنی زندگی میں اپنے لڑکوں کو اگر کوئی مکان جائداد یا نقد ہبہ کرتے ہیں، تو ان کے لیے مستحب ہے کہ سب لڑکے لڑکیوں کو برابر برابر دیکر قبضہ دخل دیں، جب والد نے چار بھائیوں کو ایک ایک مکان دیکر قبضہ کرادیا، تو وہ لڑکے ان مکانات کے مالک ہوگئے (۲)، البتہ پانچویں لڑکے کو قبضہ نہیں کرایا اور نہ ہی خود اس سے بے دخل ہوئے، تو والد صاحب کے ذمہ ضروری ہے کہ اس قدر وقیمت کا مکان پانچویں لڑکے کو بھی دیکر قبضہ دخل کراکے، خود بے دخل ہوجائیں، کرایہ پر چلنے والا مکان جو دیا تھا اس کی موجودہ قیمت اگر ان مکانات میں سے کسی ایک مکان کے برابر ہے جو دوسرے بھائیوں کو دیا ہے، تو والد صاحب کا تین لاکھ روپے کا مطالبہ پانچویں لڑکے سے کرنا زیادتی ہے، اور اگر اس کی قیمت زائد ہے تو زیادتی کے بقدر روپے پانچویں لڑکے سے مانگنے کا ان کو اختیار ہے تاکہ سب لڑکوں کے درمیان برابری ہوجائے، اسی طرح ان مکانات کے علاوہ دیگر آمدنی یا مکان جائداد کسی ایک لڑکے کو دینا اور دوسرے لڑکوں کو بلا کسی وجہ کے محروم کردینا ناجائز ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/ ۷/ ۲۹ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری،
فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ،

اسلام میں متبنّٰی کا حکم

حضرت مفتی صاحب! ....سلام مسنون

سوال: ﴿۶۴﴾ آپ سے التجا ہے کہ اب سے تقریباً ۲۰ رسال قبل میں نے ایک لڑکی کو اپنی بہن بنایا تھا، جس کا نام ''مسرّت پروین'' ہے، اور اس کے شوہر کا نام ''محمد اسلام'' ہے، اس بہن نے تقریباً ۱۲ رسال پہلے مجھ کو خدا کا واسطہ دے کر، میرے چھوٹے لڑکے کو جس کا نام ''محمد شعیب'' ہے

(۱) ویتمّ الهبة بالقبض الكامل (الدر مع الرد، : ۸/۴۹۳).

اپنے گھر ''سہارن پور'' لے جانے پر اصرار کیا اور پھر ہمارا احسان مانتے ہوئے اپنے ساتھ لے گئی، اب تقریباً ۱۲؍سال گذر گئے اور ہمارا بیٹا اس کے ہی پاس ہے اور وہ ہم کو دینے کے لیے تیار نہیں ہے، براہِ کرم اس سلسلے میں شرعی راہنمائی فرمائیں۔ والسلام محمد لیاقت علی ہریدواری (۱۱۷۸/د ۱۴۲۹ھ)

باسمہ تعالیٰ:

الجواب وباللہ التوفیق:

اسلام میں متبنی بنانے کی رسم، غیر معتبر اور کالعدم ہے (۱) ''لیاقت علی'' نے اپنے بیٹے ''محمد شعیب'' نامی کو ''مسرت پروین زوجہ محمد اسلام'' کو دیدیا تھا، اور ان دونوں نے محمد شعیب کو اپنا بیٹا بنالیا، اس طرح بیٹا بنالینے سے حقیقۃً وہ بیٹا نہیں ہوتا اور نہ ہی حقیقی بیٹے کے احکام اس پر جاری ہوں گے، محمد شعیب مسرت پروین زوجہ محمد اسلام کے لیے مثل اجنبی کے ہے، مسرت پروین کو محمد شعیب سے بعد البلوغ پردہ کرنا لازم وواجب ہے، منہ بولا بیٹا بنانا شرعًا غیر معتبر ہے، ''محمد شعیب'' اپنے حقیقی باپ ''لیاقت علی'' کا ہی بیٹا رہے گا، باپ بیٹے کے حقوق اسی سے وابستہ رہیں گے، بیٹے ''محمد شعیب'' کو اپنی نسبت اپنے حقیقی باپ ''لیاقت علی'' کی طرف کرنا واجب ہے، غیر باپ کی طرف کرنا جائز نہیں ہے، لیاقت علی اپنے بیٹے محمد شعیب کو اپنے پاس رکھنے اور اس کی شادی بیاہ تعلیم وتربیت کرنے کا پورا اختیار رکھتے ہیں اور یہی باپ بیٹے ایک دوسرے کے وارث بھی ہوں گے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۴/ ۷/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: محمد ظفیر الدین غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

---

(۱) وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَ كُمْ أَبْنَاءَ كُمْ (الأحزاب: ۴).

بیع، اجارہ اور وقف کے بعض مسائل

نقد خرید کر اُدھار بیچنے کا ایک معاملہ

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

سوال: ﴿۶۵﴾ مسلمانوں کی ایک کمپنی ہے جس میں سارے حصے دار مسلمان ہیں، اس کمپنی کا نام ''گرین رے'' ہے، اس میں کاروبار کچھ اس طرح سے ہوتا ہے کہ، خریدار نقدی سونا چاندی کمپنی سے خریدتا ہے اور پھر دوسری مجلس میں، اپنی مرضی سے اسی سونا چاندی کو تین گنا زیادہ قیمت میں، اس کمپنی میں ادھار میں فروخت کر دیتا ہے، اسے اختیار ہے چاہے فروخت کرے یا نہ کرے اور اگر فروخت کر دیتا ہے ادھار رقم ادائیگی کی مدت بھی طے کر لیتا ہے، پھر زرِ ثمن، یعنی ادھار رقم جو کمپنی کے ذمہ ہے مدت پوری ہونے پر بائع یعنی کمپنی کے ہاتھ ادھار فروخت کرنے والے اپنی پوری رقم پر قبضہ کر لیتا ہے، پھر اس کے بعد اس کی مرضی پر منحصر ہوتا ہے کہ اس رقم کے عوض کمپنی سے سونا چاندی خرید سکتا ہے مثلاً: زید نے ایک لاکھ روپے کے عوض کمپنی سے سونا چاندی خریدا، پھر اسی سونا چاندی کو دوسری مجلس میں تین لاکھ کے عوض اسی کمپنی کے ہاتھ ادھار فروخت کیا، اس طور سے کہ کمپنی انہیں چھ سال کے بعد تین لاکھ روپیے دیدے گی۔

مفتی صاحب برائے مہربانی جلد سے جلد اس مسئلہ کا جواب عنایت فرمائیں کہ ایسا کاروبار شرعاً درست ہے یا نہیں؟ (۱۶۴۹/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

دو شرطوں کے ساتھ مذکورہ صورت جائز ہے (۱) نقد معاملہ کرتے وقت بطور شرط یہ طے نہ ہو کہ

بعد میں بائع زائد رقم میں اسے ادھار خریدے گا (۱)۔(۲) سونا چاندی (مبیع) پر قبضہ کرنے کے بعد دوسری بیع کی جائے (۲)۔ فقط واللہ تعالی اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/ ۱۱/ ۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

بینک کے توسط سے گاڑی وغیرہ خریدنے کا جائز طریقہ

سوال: ﴿۶۶﴾ میرا سوال ''سوال نمبر: ۲۷۵۵/اور ۵۲۴۸'' کے بارے میں ہے، ان کو پڑھنے کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ ایسا شخص جو کہ ۱۸۰۰۰/روپیہ ماہانہ کمار ہا ہو، اس کے پاس کوئی گھر ہی نہ ہو اور اس کو گھر یا کار خریدنے کی شدید ضرورت ہو، کیا ایسا ممکن ہے؟ آپ نے اس کو یہ حل پیش کیا ہے: آپ کے الفاظ درج ذیل ہیں: ''اور اگر آپ لون کا معاملہ اس طرح کریں کہ نقد روپیہ بینک سے لینے کے بجائے بینک سے کہیں وہ کار یا مکان خرید کر آپ کو دیدے اور اپنا سود اس کی قیمت میں شامل کرلے، مجموعی رقم (اصل قیمت مع سود) مکان یا کار کی قیمت ہو جائے، جس پر آپ بینک سے خریداری کرلیں پھر قسط وار ادائیگی کردیں، اس صورت میں آپ کی انکم ٹیکس والی رقم بھی بچ جائے گی اور بینک کو سود دینے کا گناہ بھی نہ ہوگا''۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی بھی شخص جو کہ کار یا مکان لون لینا چاہتا ہے، وہ بینک والوں سے یہ کہہ سکتا ہے کہ سود کی رقم کو اصل رقم میں شامل کردو، یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے؟ جب کہ ہم جانتے ہیں کار کی قیمت تین لاکھ بیس ہزار (فرض کرتے ہوئے) اور بینک چار لاکھ بیس ہزار لے رہا ہے (سود کے

---

(۱) في الدر المختار: لا (يصح البيع) بشرط لا يقتضيه العقد و لا يلا ئمه وفيه نفع لأحدهما، وفي الشّامية: ومنه (أي ما يفسد من البيوع بسبب الشرط النافع للبائع) لو شرط البائع أن يهبه المشتري شيئاً أو يقرضه أو يسكن الدار شهراً (الدر مع الرد: ۷/۲۸۳،باب في الشرط الفاسد).

(۲) عن ابن عباس :أن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال:من ابتاع طعاماً فلا يبيعه حتى يستوفيه، قال ابن عباس: وأحسب كل شيء مثله (أخرجه مسلم، باب بطلان البيع قبل القبض، رقم: ۱۵۲۵).

ساتھ)، تو آپ اس کو کیسے اجازت دے سکتے ہیں کہ سود کی رقم کو کار یا مکان کی اصل رقم میں شامل کر دے؟ اس کا مطلب ہے کہ کوئی بھی کار یا مکان لون لے سکتا ہے اور بینک سے معاہدہ کر سکتا ہے کہ سود کو اصل رقم میں شامل کر دے، آخر کار بینک کو سود ملے گا یا ہم سود ادا کریں گے؛ جیسا کہ ہم بیوقوف نہیں ہیں کہ ہم کار کی اصل قیمت ہی نہ جان سکیں، ایک شخص جو کہ ۱۸۰۰۰/روپیہ ہر مہینہ کما رہا ہے وہ کرایہ پر مکان لے سکتا ہے اور آٹو رکشا کے ذریعہ سے سفر کر سکتا ہے؛ اس لیے میرے خیال کے مطابق اس کو کار یا مکان کی ضرورت نہیں ہے، یا ایک یا دو سال میں وہ دونوں چیزیں خرید سکتا ہے۔ ۱۸۰۰۰/روپیہ بہت بڑی رقم ہے؛ اس لیے آپ کیسے اس طرح کے آدمی کو اجازت دے سکتے ہیں، اور دوسرے ''سوال نمبر: ۲۷۵۵'' میں آپ نے لون لینے کی اجازت نہیں دی ہے اور اس کو حرام قرار دیا ہے، برائے کرم مجھے جلد از جلد جواب عنایت فرماویں۔ (۱۳۷۹/د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

محولہ جواب ۲۷۵۵، ۲۴۸۵ کو آپ نے اچھی طرح سمجھنے کی کوشش نہیں کی اور غور سے نہیں پڑھا۔

(الف) سود تو بینک کے لفظوں میں ہے، ورنہ یہ درحقیقت ایک چیز خرید کر دوسرے کے ہاتھ زیادہ دام میں فروخت کرنا ہے، جو یقیناً جائز ہے اور خریدار کا زیادہ دام میں خریدنا بھی درست ہے۔(۱)

(ب) بالاقساط ادا کیے جانے کی وجہ سے کسی چیز کی قیمت بڑھا کر لینا بھی جائز ہے، جب کہ معاملہ کے وقت بالاقساط ادائیگی کی شرط پر ایک قیمت متعین ہو کر طے ہوگئی ہو مثلاً: ایک چیز کی قیمت بازار میں ۵/روپے ہیں، فروخت کنندہ خریدار سے یہ معاملہ کرتا ہے کہ میں تمہیں دس روپے میں یہ چیز دوں گا تم دو روپے ماہانہ قیمت ادا کر دینا، یہ صورت بھی بلاشبہ جائز ہے۔(۲)

جواب مذکور میں اسی طرح کا معاملہ کرنے کی بات، کار خریدنے والے سے کہی گئی ہے کہ اگر تم

---

(۱) المرابحة بيع بمثل الثمن الأول وزيادة ربح .... والكل جائز كذا في المحيط (الفتاوى الهندية: ۳/۱۶۰، كتاب البيوع، الباب الرابع عشر في المرابحة والتولية).

(۲) البيع مع تأجيل الثمن وتقسيطه صحيح، يلزم أن تكون المدة معلومة في البيع بالتاجيل والتقسيط (شرح المجلّة :۱/۱۲۵، رقم المادة: ۲۴۵، ۲۴۶، ط: حنفيه كوئٹه).

بینک سے اس طرح معاملہ کرلو کہ بینک خود کار خرید کر اپنا نفع شامل کر کے مجموعی رقم پر تمہارے بدست بالاقساط ادائیگی کی شرط پر کار فروخت کردے، تو یہ صورت جواز کی ہے، بازار میں کار کی قیمت کچھ بھی ہو، جب کار کی قیمت تراضی طرفین سے طے ہوجائے گی، تو ان کے حق میں یہی قیمت مقررہ قرار پائے گی۔(۱)

(ج) بینک نے چونکہ خود کار خرید کر گراہک کو دی ہے؛ اس لیے زاید رقم اس کا نفع ہوگا، سود نہیں کہلائے گا، ہاں اگر بینک گراہک کو بجائے کار کے نقد رقم دیتا ہے؛ تاکہ وہ خود کار خرید لے، تو اس صورت میں زائد رقم جو بینک لے گا یقیناً بلاشبہ وہ سود کہلائے گی جس کا لینا اور دینا حرام ہے۔(۲)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ ۸/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخرالاسلام

تعمیر سے قبل فلیٹ کی بیع اور اجارہ کی ناجائز شکل

سوال: ﴿۶۷﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام مسئلہ ذیل کے بارے میں:

کہ آج کل کوئی کمپنی کسی بلڈنگ کا نقشہ تیار کرتی ہے اور اس کی تعمیر سے پہلے ہی اس کے فلیٹ یعنی منزل فروخت کردیتی ہے، تو کیا محض نقشہ کی وجہ سے منزل کی تعمیر سے پہلے، اس کی خرید و فروخت جائز ہے یا نہیں؟ برائے کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں مطلع فرمائیں نوازش ہوگی۔

نیز ایک کمپنی ایسی بھی ہے جو تعمیر سے پہلے محض نقشہ کی بنا پر فلیٹ کی قیمت لے لیتی ہے، پھر پانچ سال تک اس فلیٹ کا کرایہ مشتری کو دیتی ہے، پھر تقریباً پانچ سال بعد جب تک فلیٹ تعمیر بھی ہوجاتا ہے، پھر مشتری کے حوالہ کردیتی ہے۔

تو کیا اس فلیٹ کو خریدنا اور کمپنی سے پانچ سال تک کرایہ لینا جب کہ وہ تعمیر بھی نہیں ہوا ہے جائز

(۱) والثمن ما تراضى عليه المتعاقدان سواء زاد على القيمة أو نقص (الدر مع الرد: ۱۲۲/۷، كتاب البيوع، مطلب في الفرق بين القيمة والثمن).

(۲) أحل الله البيع وحرّم الربوا (البقرة: ۲۷۵).

ہے یا نہیں؟ مطلع فرمائیں۔ والسلام چاہت محمد قاسمی (۱۱۸۵/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

محض نقشے کی بنیاد پر منزل کی تعمیر سے پہلے ''بیع استصناع'' کے حکم میں ہوکر فلیٹ کی خریداری جائز ہے: **بأن الاستصناع جائز في كل ماجرى التعامل فيه كالقلنسوة والخف والأواني المتخذة من الصّفر والنّحاس وما أشبه ذلك استحسانًا.**

(الفتاوی التاتارخانیة: ۹/۴۰۰).

البتہ مشتری کا کمپنی سے کرایہ لینا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ کرایہ کسی چیز کا عوض ہوا کرتا ہے اور یہاں کرایے کی مالیت کے مقابلے میں کوئی عوض نہیں؛ لہٰذا فلیٹ کا کرایہ لینا جائز نہیں ہے: **الإجارة إسم للأجرة، وهي كراء الأجير، وقد آجره إذا أعطاه أجرته، وفي الهداية: الإجارة عقد على المنافع بعوض، وفي الزاد: يريد بالعوض عوضاً هو مال** (الفتاوی التاتارخانیة: ۱۵/۳).

واضح رہے کہ فلیٹ پر مکمل قبضے سے پہلے اس کو کسی دوسرے شخص کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ ابھی مبیع پر قبضہ نہیں ہوا ہے اور بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

اسکول کے مونوگرام کا معاوضہ لینے اور کچھ دن ''بس'' استعمال کرنے پر مکمل مدت کا کرایہ وصول کرنا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۶۸﴾......(۱) عرض اینکہ: ہمارا ایک اسلامی اسکول ہے، جس میں بچوں کو سالانہ پڑھائی جانے والی کتابیں اور کاپیاں لینے کے لیے ایک دکان متعین کردی گئی ہے، تاکہ کاغذ چھپائی وغیرہ کا معیار برقرار رہے اور عام بازاری قیمت سے زیادہ پیسہ لینے سے بھی دوکاندار باز رہے، نیز اسکول کا مونوگرام بھی ان کاپیوں اور کتابوں کے ساتھ چسپاں کردینے کا دوکاندار کو پابند کیا جاتا ہے؛ جس سے اسکول کے مخصوص فوائد وابستہ ہیں، ان تمام چیزوں کی نگرانی بھی اسکول کی طرف سے رکھی

جاتی ہے، دوکاندار کو اسکول کے سبھی طلبہ بطور خریدار ملتے ہیں، جس سے اس کو مناسب نفع بھی ملتا ہے، وہ دوکاندار اپنی منفعت میں سے ''مونوگرام'' کی نگرانی اور اسکول کی طرف سے تعیین کے پیشِ نظر اسکول کو سالانہ طے شدہ رقم دیتا ہے، کیا وہ رقم لینا اسکول کے لیے شرعاً جائز ہے؟

﴿۲﴾ اسی طرح اسکول میں ایک کینٹین (ہوٹل) کھول دیا گیا ہے، جو اسکول والوں نے اپنے خرچ سے اسے بنا کر دیا ہے، نیز اسکول کا پانی اور بجلی وغیرہ بھی استعمال کی جاتی ہے؛ لیکن چلانے والے دوسرے لوگ ہیں، کیا اسکول والوں کا ان سے کرایہ لینا درست ہے؟ اور کیا ان لوگوں سے تعمیر میں لگنے والے رقم اور اخراجات کا لینا جائز ہے؟ نیز یہ ملحوظ رہے کہ خود یہ اسکول کرایہ پر ہے۔

﴿۳﴾ اسی طرح اسکول کے بچوں کے لیے اسکول نے بس کی سہولت بھی دی ہے، جس میں بچے نے تین مہینے گذرنے کے بعد بھی، اگر ''بس'' کی خدمت لی، تو اسے چھ مہینے کی فیس بھرنی ہوتی ہے، نیز اگر ایک مہینہ ''بس'' کی خدمت لینے کے بعد وہ بس کی سہولت نہیں لینا چاہتا ہے، تو بھی اسے چھ مہینے کی فیس ادا کرنی ہوتی ہے، تو اس طرح کی شکل شرعی اعتبار سے درست ہے یا نہیں؟ جب کہ یہ اطلاع ''بس فارم'' پر لکھ دی گئی ہے۔

﴿۴﴾ اسی طرح اگر اسکول میں کوئی طالب علم درمیان سال میں آتا ہے، تو اس سے بھی پورے سال کی فیس لی جاتی ہے، نیز اگر درمیان سال میں کوئی طالب علم اسکول چھوڑ کر جاتا ہے، تو بھی اس سے پورے سال کی فیس لی جاتی ہے؛ جس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ درمیان سال سے جانے والے طالب علم کی جگہ خالی رہ جاتی ہے جس سے اسکول کا نقصان ہوتا ہے، یہ شکل درست ہے یا شرعی جواز کی کیا شکل ہے؟ نیز اس کی اطلاع ''اسکول فارم'' پر دے دی گئی۔

﴿۵﴾ اسی طرح اسکول کے بچوں کے یونیفارم کے لیے اسکول والوں نے ایک ٹیلر متعین کیا ہے؛ جس کے یہاں کپڑے کا معیار اور سلائی وغیرہ کی نگرانی اسکول والے کرتے ہیں، نیز مونوگرام کی اجازت بھی صرف اسی کو دی گئی ہے، نیز سلائی عام ریٹ سے زیادہ نہیں لی جاتی، یکجا طور پر سبھی طلبہ بطور خریدار ملنے اور مناسب نفع ہونے سے یہ ٹیلر ایک طے شدہ رقم، ہر یونیفارم پر اسکول والوں کو دیتا ہے، کیا یہ رقم لینا از روئے شرع جائز ہے؟ برائے کرم ان سوالات کے جوابات تحریر فرما کر ممنون مشکور فرمائیں۔ (۱۵/۷/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

چوں کہ سوال :۱/اور ۵/میں ایک ہی نوعیت کے مسئلے مذکور ہیں؛اس لیے دونوں کا حکم ایک ساتھ لکھا جاتا ہے.......................

{۱و۵} اسکول کو ملنے والی یہ رقم بہ ظاہر کسی چیز کا عوض نہیں اور شرعاً مالی معاملات میں طے کر کے یا عرف کے بناء پر، اس طرح کوئی رقم لینا، جو کسی چیز کا عوض وبدل نہ ہو، رشوت کے دائرے میں آتا ہے، نیز اس رقم کو مونوگرام کے حقِ استعمال کا معاوضہ قرار دے کر بھی، جائز قرار نہیں دیا جاسکتا؛اس لیے کہ اس طرح کے حق پر کرایہ وصول کرنا شرعاً جائز نہیں (۱) البتہ درج ذیل طریقوں میں سے کوئی طریقہ اپنانے کی شرعاً گنجائش ہوسکتی ہے۔

(الف) اسکول انتظامیہ دکاندار کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرلیں، پھر جو کچھ نفع حاصل ہو، باہم حسبِ قرارداد تقسیم کرلیں۔

(ب) مونوگرام پر مشتمل کاپی کتاب وغیرہ کا سرِ ورق (ٹائٹل) یا اسٹیکر (جو کپڑے پر لگانے کے قابل ہو) تیار کرواکر مناسب منافع شامل کر کے، دکاندار کے ہاتھ فروخت کردیں۔

(ج) یا تمام چیزیں کاپی، کتاب وغیرہ اسکول والے خود تیار کرواکر، مطلوبہ منافع شامل کر کے دکاندار کے ہاتھ فروخت کردیں، پھر دکاندار اپنے نفع کے ساتھ آگے فروخت کردے۔

{۲} مذکورہ صورت میں چوں کہ اسکول خود کرایہ پر چل رہا ہے؛اس لیے اگر مالک کی طرف سے کرایہ پر لی ہوئی زمین پر، تعمیر کرنے یا اس پر موجود عمارت پر اضافہ کر کے دوسرے کو کرایہ پر دینے پر کوئی اعتراض نہ ہو، تو اسکول والوں کا ہوٹل کرایہ پر دینا اور اجرت، نیز بجلی، پانی وغیرہ کا صرفہ وصول کرنا شرعاً جائز ہے(۲)؛لیکن یہ بات وضاحت طلب باقی رہے گی کہ تعمیر کا خرچہ کس عنوان سے لیا جائے گا، پھر اس تعمیری اضافہ پر ملکیت کس کی رہے گی؟ اصل مالک کی؟ اسکول والوں کی؟ یا کرایہ پر لینے والوں کی؟ بہر حال کرایہ کے نام پر ہی رقم لینا بہتر ہے، اگرچہ کرایہ کی تعیین میں تعمیری اخراجات

(۱) وفي الأشباه:لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجردة كحق الشفعة ((الدر مع الرد: ۷/۳۳).

(۲) وله السّكنى بنفسه وإسكان غيره بإجارة وغيرها وكذا كل لا يختلف بالمستعمل يبطل التقييد ((الدر مع الرد: ۹/ ۳۸).

کو ملحوظ رکھا جائے۔

﴿۳۰۴ کا مشترکہ حکم﴾ اگر ’’بس فارم‘‘ یا ’’داخلہ فارم‘‘ پر مثال کے طور پر یہ عبارت لکھ دی جائے ’’فلاں مہینے سے فلاں مہینے تک کا کرایہ، تعلیمی فیس اتنی رقم ہے، خواہ کوئی طالب علم پوری مدت بس کی خدمت لے، اسکول میں پڑھے یا صرف کچھ دن، یا یہ بات عرف کی بناء پر لوگوں کو معلوم ہو، تو کچھ مہینے بس کی خدمت لینے، اسکول میں پڑھنے پر معاہدے کے مطابق پوری مدت کا کرایہ فیس وصول کرنا شرعاً جائز رہے گا۔ امداد الفتاویٰ: سوال:۳/ ۳۸۷ و۳۹۴ص، ۳/ ۳۹۸ و۴۰۲ پر اس سے ملتے جلتے سوالات کے جواب میں حضرت تھانویؒ نے جو کچھ لکھا، اس سے استفتاء ہٰذا میں مذکور مسئلے کا حکم شرعی معلوم ہوتا ہے، اگرچہ امداد الفتاوی میں یوم اور مہینہ کی بات اور یہاں (استفتاء) میں چھ مہینے کی بات ہے۔ فقط واللہ اعلم

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/۴/۳۲ھ

الجواب صحیح: فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

کمیشن پر چندہ کرنا اور چندہ پر انعام لینے کا حکم

سوال: ﴿۶۹﴾ کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں کہ:

ہمارے مدارس دینیہ میں زیادہ تر آمدنی بمد زکوٰۃ ہوتی ہے، جس کو تملیک کرنے کے بعد مختلف مدات میں خرچ کیا جاتا ہے، اسی ذیل میں چندہ کرنے والے سفراء کی تنخواہ اور ان کا انعام بھی ہے، حسنِ کارکردگی پر سال ختم پر انعام دیا جاتا ہے، کیا سفراء کو انعام دینے کی شرعاً گنجائش ہے، بعض مدارس میں کمیشن طے کیا جاتا ہے اور سفراء کو کمیشن دیا جاتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نیز انعام اور کمیشن میں کیا فرق ہے؟

بعض اہلِ خیر معطی حضرات کو اشکال واعتراض ہوتا ہے، کہ ہمارے چندہ میں سے کمیشن اور انعام دینے کی اجازت نہیں ہے، اس سلسلے میں شرعی حکم کی وضاحت فرمائیں؛ تاکہ معطی صاحبان اور اہل مدرسہ کے سامنے صحیح صورت حال واضح ہو سکے۔ والسلام

محمد امان اللہ محلّہ مفتی سہارن پور (۱۴۱۵/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

صرف کمیشن پر چندہ کرنے کا معاملہ کرنا، بچند وجوہ ناجائز ہے:

(۱) اجرت من العمل ہے، جو ناجائز ہے(۱) یعنی اس جمع شدہ چندہ میں سے یہ اجرت دی جاتی ہے تو یہ معاملہ جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ صورت ''قفیز طحان'' کی ہے، جو حدیث شریف کی رو سے ممنوع ہے (اگر مدرسہ اپنے فنڈ سے دے گا، تو یہ وجہ ناجائز ہونے کی باقی نہ رہے گی، مگر دوسری مندرجہ ذیل وجوہ قائم رہیں گی)۔

(۲) اجیر اس عمل پر بنفسہ قادر نہیں، قادر بقدرة الغیر ہے، اس کا عمل چندہ دینے والوں کے عمل پر موقوف ہے، اور قادر بقدرة الغیر بحکم عاجز ہے، جب کہ صحتِ اجارہ کے لیے بوقت عقد اجیر کا قادر علی العمل ہونا اور مستاجر کا قادر علی تسلیم الاجرۃ ہونا، صحت عقد کے لیے شرط ہے؛ لہذا یہ اجارہ باطلہ ہوا؛ اس لیے چندہ لانے والے کے لیے اس کی اجرت بصورتِ حصہ مقررہ حلال نہیں۔ (راجع احسن الفتاوی)

(۳) اسی طرح اس میں اجرت اور منفعت بھی مجہول ہے؛ کیوں کہ اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں کہ کتنے گھنٹے روزانہ لوگوں کے پاس جانا ہے، ان تمام وجوہات کی بناء پر کمیشن کی بنیاد پر چندہ کرنا ناجائز ہے (۲)، سفیر کے لیے چندہ جمع کرنے پر اجرت کا بے غبار طریقہ یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ جس شخص کو چندہ جمع کرنے کے لیے مقرر کرے، اس کے چندہ جمع کرنے کے عمل کی کوئی معین اجرت طے کردے، خواہ ماہانہ ہو یا یومیہ اور وہ شخص اس طے شدہ معاملہ کے مطابق چندہ جمع کرے، تو یہ صورت بلا شبہ جائز ہے، اور اگر سفیر تنخواہ دار ملازم ہو، تو اس کی حسن کارکردگی یا متعینہ مقدار (وصولیابی کی) پوری کرنے کی وجہ سے تنخواہ کے علاوہ کچھ رقم بطور انعام دینا تو جائز ہے؛ لیکن زکوۃ کے پیسے سے دینا جائز نہیں، بلکہ زکوۃ کا پیسہ مدرسہ میں جمع کرنا لازم ہے اور یہ انعام مدرسہ اپنے امدادی فنڈ سے (جس سے تنخواہ دی جاتی ہے) دے سکتا ہے۔

اب یہاں دو باتیں ہوئیں کمیشن پر چندہ کرنا (جو کہ ناجائز ہے) دوسرے تنخواہ پر چندہ کر کے

---

(۱) ولو دفع غزلاً لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلاً ليحمل طعامه ببعضه ...... فسدت في الكل؛ لأنّه استأجره بجزء من عمله (۷۹/۹).

(۲) وتفسد (الإجارة) بجهالة المسمّى كلّه أو بعضه .... وتفسد بعدم التسمية (الدر مع الرد، ۶۶/۹).

اخیر میں انعام دیا جانا، یہ جائز ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ کمیشن اجرت کے درجہ میں ہوتا ہے جس کا اجارہ فاسدہ میں داخل ہونا اوپر ذکر کیا جا چکا اور انعام اجرت کے علاوہ حسن کارکردگی پر اضافی طور پر دیا جاتا ہے، جو شرعاً جائز ہے، ہاں یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اگر انعام بطور فیصد دیا جائے تو بھی اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ یہ اصل اجرت نہیں ہے کہ اجرت مجہول میں داخل ہونے کا گمان ہو۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ خاص چندہ کی رقم، جو عموماً زکوٰۃ، صدقات واجبہ کے مد کی ہوتی ہیں، اس میں سے کمیشن یا انعام دینا جائز نہیں؛ بلکہ مدرسہ اپنے عمومی فنڈ سے تنخواہ یا انعام دے، جس طرح مدرسہ کے دوسرے جائز مصارف میں خرچ کرنے اور ملازمین کو تنخواہ دینے کا مہتمم مجاز ہوتا ہے، اس کا بھی مجاز ہوگا، معطیین کی زکوٰۃ وغیرہ رقمِ خاص سے نہیں دیا جاتا کہ معطیین کو اعتراض یا اشکال ہو، ہاں اربابِ حل وعقد یا شوریٰ اس کے صواب وناصواب ہونے کی جانچ کرسکتے ہیں، اور جہاں کہیں معطیین کی رقم خاص سے تنخواہ یا انعام کمیشن لے لینے کا طریقہ ہو، وہاں معطیین کا اعتراض بجا ہوگا۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/ ۸/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: فخر الاسلام، وقار علی غفرلہ

مدرسہ کی مالیت سے متعلق چند سوالات

سوال: ﴿۷۰﴾ مدرسہ کے شعبۂ مالیات سے متعلق چند باتیں دریافت طلب ہیں، امید ہے کہ شرعی رہنمائی فرمائیں گے۔

(۱) ہمارے مدرسہ میں قمری مہینوں کے اعتبار سے نظام العمل اور حاضری وغیرہ معمول بہا ہے، اس میں ہر سال دس بارہ روز کی کمی ہو جاتی ہے، اسی طرح اساتذہ کو ملنے والی تنخواہیں، شمسی مہینوں کے بالمقابل زیادہ ہو جاتی ہیں؛ یعنی سالانہ بونس لے کر ساڑھے تیرہ مہینے کی تنخواہ دینی پڑتی ہے اور بجٹ پر اس کا اثر پڑتا ہے، تنخواہوں کے لیے جو رقم مختص کی جاتی ہے، وہ کم پڑ جاتی ہے، اگرچہ مدرسہ کے دستور میں قمری مہینہ ہی مقدم ہے؛ مگر موجودہ دور میں سرکاری دفاتر سے متعلق کام اور ملازمین،

شمسی مہینوں کو زیادہ ترجیح دیتے ہیں، حالانکہ اس میں ملازمین کو بمقابل قمری ماہ کے تنخواہ کم ملتی ہے؛ یعنی صرف تیرہ مہینے کی، جب کہ قمری مہینے کے اعتبار سے بونس کو شمار کر کے ساڑھے تیرہ مہینے ہوتے ہیں، سوال یہ ہے کہ جن ملازمین نے شمسی ماہ کے اعتبار سے ماہانہ دفتر سے رقم حاصل کی، ان کی سالانہ پندرہ یوم کی تنخواہ باقی بچی رہی، ضابطہ کے مطابق اس کے حقدار ملازمین ہیں؛ مگر مدرسہ دوبارہ اس رقم کو استعمال کر لیتا ہے، اس کے برعکس قمری مہینے سے تنخواہ لینے والے اساتذہ و ملازمین کو دس دن سے زائد کی جو رقم دینی پڑتی ہے، یہ زائد خرچ دوسرے مد میں شامل ہو جاتا ہے، اس کا شرعی حکم کیا ہے؟

(۲) مدرسہ میں آمدنی اور اس کے خرچ کے مدات متعین ہیں؛ جن میں ایک مد اکرام مسلم بھی ہے، اس میں بھی آمدنی کبھی کبھی بہت ہوتی ہے؛ لیکن اخراجات کئی گنا زیادہ ہو جاتے ہیں، جو دوسری مد سے پورے کیے جاتے ہیں، بہت سے مہمان غیر مسلم بھی آتے ہیں اور بہت سے علماء و فضلاء اور عامۃ المسلمین اور اصلاحی و تبلیغی کام کرنے والے حضرات بھی، سب کے کھلانے پلانے پر خرچ ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ اس طرح مدات تقسیم کرنا اور وقت ضرورت ایک مد کی رقم دوسرے مد میں خرچ کر دینا اور خاص طور پر مدرسہ کی رقم مہمانوں پر اور ان کے آرام پر خرچ کرنا کیسا ہے؟

اس میں ایک بات اور غور طلب ہے کہ بعض خصوصی مہمانوں کے ساتھ مدرسہ کے معزز ممبران اور اساتذہ کو بھی شریک کیا جاتا ہے، اور وہ بھی ان کے ساتھ کھاتے پیتے ہیں، اور مدرسہ کے خرچ پر گاڑیوں میں سفر کرتے ہیں، اس کا شرعی حکم کیا ہے؟ قدرے وضاحت سے تحریر فرمائیں۔

(۳) بہت سارے مالدار لوگ حضرت مہتمم صاحب کو یہ کہہ کر رقم دیتے ہیں کہ، آپ اپنی صواب دید پر جہاں چاہیں خرچ کریں، حضرت مہتمم صاحب کبھی کبھی کسی عارضی ملازم کی تنخواہ بھی اس رقم سے دے دیتے ہیں، اور اس عارضی ملازم کا استقلال ہونے کے بعد وہ رقم، دفتر محاسبی سے واپس نہیں لیتے: مثال کے طور پر کسی ملازم کو یہ کہہ کر رکھ لیتے ہیں کہ آپ چند ماہ خدمت کرو، میں کچھ آپ کو دیدوں گا اور اس کو کچھ دے دیتے ہیں، اور استقلال ہو گیا تو باضابطہ اس کی تنخواہ دفتر سے جاری ہو جاتی ہے، ملازم پر واضح کر دیا جاتا ہے کہ یہ رقم آپ کی اجرت نہیں ہے؛ بلکہ ہم بطور تعاون اور تبرع کے آپ کو دیتے ہیں، اسی طرح مہتمم صاحب اساتذہ اور ملازمین کی ضروریات کے لیے قرض دیتے رہتے ہیں، کبھی تو کچھ دنوں بعد قرض دی گئی رقم واپس لے لیتے ہیں اور کبھی کبھی بالکل معاف

کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ میں ایسی ہی نیت کر کے دیتا ہوں، قرض اس لیے کہہ دیتا ہوں؛ تاکہ ملازمین اور مدرسین بلا ضرورت شدیدہ سوال نہ کریں، اس طرح مختلف اساتذہ اور ملازمین کو مثلاً ایک سال دولاکھ روپیہ تقسیم کیا تو ایک لاکھ ہی واپس ملتا ہے، بقیہ لاکھ روپے واپس نہیں مل پاتے، مہتمم صاحب اس خسارے کو پورا کرنے کے لیے کسی تاجر کو کچھ رقم یہ بتا کر دے دیتے ہیں کہ آپ اسے اپنی تجارت میں شامل کر کے اس حصہ کا نفع دیتے رہیں، اس طرح سے اگر سالانہ لاکھ روپیہ خسارہ ہو گیا یعنی واپس نہیں آیا تو لاکھ روپیہ کا نفع بھی ہو جاتا ہے، کبھی کبھی کسی دوسرے مدرسے کو وقت ضرورت اس مد سے کچھ رقم بھی دے دی جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ ایسا کرنا کیسا ہے؟

بعض مرتبہ زکوٰۃ کے مسائل کی رعایت میں دشواری ہوئی، تو ایک استاذ صاحب نے مہتمم صاحب کو یہ مشورہ دیا کہ آپ اس طرح کی رقوم اپنے ہی حق میں کسی مستحق استاذ کے ذریعہ تملیک کرادیں، یا طلبہ کے ذریعہ تملیک کرادیں، اس طرح یہ رقم آپ کے لیے عطیہ ہو جائے گی، پھر آپ جسے بھی چاہیں، جس مد میں چاہیں خرچ کر سکتے ہیں، خاص طور پر مضاربت پر دینے کے لیے یا کاروبار میں لگانے کے لیے تملیک کرانا زیادہ مناسب ہوگا، اب سوال یہ ہے کہ تملیک کرانے سے، کیا یہ رقم مہتمم صاحب کے لیے عطیہ ہو جائے گی؟ یا بعد تملیک مہتمم صاحب جن کو دیتے ہیں، ان کے لیے عطیہ ہوگی؟ اگر یہ رقم بڑی ہو اور نصاب کو پہونچتی ہو تو اس پر فرض ہونے والی زکوٰۃ اس رقم میں سے ادا کی جائے گی یا علاحدہ سے؟ وضاحت فرمائیں، بہت مہربانی ہوگی۔

(۴) ہمارے مدرسے کے ایک استاذ رمضان مبارک میں ''کویت'' تشریف لے گئے، وہاں کچھ لوگوں نے ان کو کویتی دینار مدرسہ کے لیے چندہ دیا، جس میں زکوۃ اور فطرہ کے مد کی رقم شامل تھی، اس رقم کو ہندوستان منتقل کرنے کے لیے موجودہ دور میں ہنڈی اور حوالہ کا طریقہ ہے؛ مگر خلاف قانون ہونے کی وجہ سے استاذ نے اس طرح سے رقم منتقل نہیں کی؛ بلکہ انہوں نے اس سے کچھ تجارتی اشیاء خریدی، اور اس میں اپنی ذاتی رقم بھی شامل کی اور اسے ہندوستان ''کارگو'' کر دیا، ہندوستان پہونچ کر جب وہ چیزیں فروخت کی گئیں تو اصل رقم سے زائد رقم بھی وصول ہوئی، مہتمم صاحب اور کمیٹی کے حضرات یہ کہتے ہیں کہ جو کچھ آمدنی ہوئی ہے، مکمل رقم مدرسہ کو دے دیں؛ چونکہ آپ مدرسہ کی طرف سے فراہمی مالیہ کے لیے وہاں گئے تھے، استاذ محترم کا کہنا یہ ہے کہ میرے ذمہ

صرف سبق پڑھانا تھا، میں نے تبرعاً رمضان کی چھٹیوں میں مالیہ فراہم کیا اور اس راستہ کی مشکلات کو برداشت کیا اور جن شاگردوں نے مجھے کچھ تحفہ تحائف دیئے وہ سب کچھ بھی اسی مال میں شامل کرکے، میں نے تجارتی سامان خریدا، میری نیت یہ تھی کہ چاہے اس میں نفع ہو یا نقصان، اور یہ سامان ہندوستان پہونچے یا ضائع ہوجائے مدرسہ کے لیے وصول ہونے والی رقم میں ادا کردوں گا، اگر میں نے غیر قانونی طریقہ اختیار کیا ہوتا، تو تنہا میں جواب دہ ہوتا، تو اب اگر نفع ہو رہا ہے تو وہ مدرسہ کا حق نہیں ہے، میں مدرسہ کو اتنی ہی رقم ادا کروں گا جتنی وصول ہوئی ہے، حضرت مفتی صاحب سے درخواست ہے کہ اس صورت حال کا حکم بیان فرمائیں تاکہ استاذ محترم اور ذمہ داران مدرسہ کے اس معاملہ کا شرعی حل معلوم ہوجائے، مہربانی ہوگی۔

(۵) مدرسہ میں لوگ مختلف معاملات میں دعا کے لیے کہتے ہیں، جب وہ کام ہوجاتا ہے، تب کچھ چندہ بھیج دیتے ہیں، اس طرح مہتمم صاحب سے بعض حضرات دنیاوی افسران کے پاس سفارشی خطوط لے کر جاتے ہیں اور فون کرادیتے ہیں، جس سے وہ کام بآسانی ہوجاتا ہے، بعد میں کچھ رقم مدرسہ کو بطور عطیہ کے بھیج دیتے ہیں، کبھی کبھی مہتمم صاحب ان کو ترغیب بھی دے دیتے ہیں کہ آپ کا کام تو ہوجائے گا، آپ مدرسہ کو چندہ دے دیں، کبھی ان سے کوئی دوسرا بھی دینی کام کرادیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اگر مہتمم صاحب کی سفارش یا ان کے فون سے وہ کام نہ ہوتا، تو ایسا شخص دینی کام میں یہ حصہ نہ لیتا، سوال یہ ہے کہ اس طرح کی رقم رشوت تو نہیں ہوگی؟

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) ملازمین ومدرسین کا حضرات مہتممین کے مابین جو معاملہ ہوتا ہے، وہ عقد اجارہ کا ہوتا ہے، حساب کتاب باہم طے شدہ معاہدے کے مطابق کیا جانا چاہیے، کسی کو خواہ وہ ملازم ومدرس ہو یا مہتمم، اس کی خلاف ورزی نہیں کرنی چاہیے، اب جب کہ سوال میں مذکور بیان کے مطابق تنخواہ وغیرہ کا لینا، قمری مہینے سے طے تھا، اور یہ ہونا بھی چاہیے، تو پھر شمسی مہینے کے اعتبار سے لینے کی کیا وجہ ہے؟ مہتمم صاحب نے تنخواہ دیتے وقت کیا کہہ کر دیا؟ اور ملازمین نے کیا کہہ کر لیا؟ نیز کسی ایک مہینے میں ایسا ہوا یا پورے سال اسی طرح کرتے رہے؟ ان سب باتوں کی وضاحت کے بغیر جواب نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) مدرسہ میں جو رقوم آتی ہیں، اگر معطین کی طرف سے کسی مصرف؛ مثلاً تعمیر، کتابوں کی خریداری وغیرہ کی صراحت کردی گئی ہے، تو ان رقوم کو انہی مصارف میں خرچ کرنا ضروری ہے، فإنّ **شرائط الواقف معتبرة إذالم تخالف الشرع وهو مالك فله أن يجعل ماله حيث شاء مالم يكن معصية** (۱) نیز زکاۃ اور صدقاتِ واجبہ جیسی واجب التملیک رقومات کو غریب طلبہ پر خرچ کرنا ضروری ہے (۲)؛ البتہ عام عطیات کی مد میں آئی ہوئی رقم سے، ضرورت کے موقعے پر مہمانوں کے کھانے پینے وغیرہ میں خرچ کیا جاسکتا ہے؛ لیکن یہ بات انتہائی قابل لحاظ ہے کہ مدرسے کے فنڈ سے، انہی مہمانوں کی خاطر تواضع کی گنجائش ہے، جو خاص مدرسہ کے کام کے لیے آئے ہوں، اپنا ذاتی کام یا کسی دوسرے مقصد، اگر چہ دینی ہو؛ جیسے تبلیغ واصلاح وغیرہ کے لیے آنے والوں کو مدرسہ کی رقم سے کھانا کھلانا، شرعاً جائز نہیں، مستفاد از (فتاوی محمودیہ: ۲۳/۵۳، واحکام المدارس)، البتہ کسی مہمان کے اعزاز میں اگر مہتمم صاحب یا ان کے حکم سے بعض اساتذہ کھانے میں شریک ہوجائیں تو کوئی حرج نہیں، اسی طرح اگر مدرسے کے کام کے لیے مہمان کے ساتھ سفر درپیش ہوا اور مہتمم یا اساتذہ کی معیت بھی ضروری سمجھی جائے، تو مدرسے کے خرچ پر سفر کرنے کی گنجائش ہے؛ لیکن کفایت شعاری بہرحال ضروری ہے۔

نوٹ: یہ اختیارات مہتمم صاحب کو اس وقت حاصل ہوں گے، جب معطینِ چندہ یا مجلسِ شوریٰ یا انتظامی کمیٹی کی طرف سے وہ (مہتمم صاحب) اس طرح کے اختیارات کے مجاز ہوں۔

(۳) زکوۃ کی جو رقم مہتمم صاحب کو یہ کہہ کر دی گئی ہو کہ ''آپ اپنی صواب دید پر جہاں چاہیں خرچ کریں'' اسے عارضی ملازمین کو بہ طور تبرع دینا جائز نہیں (۳)؛ اس لیے کہ اگر چہ یہ بہ ظاہر تبرع ہے؛ لیکن حقیقت میں یہ اجرتِ عمل ہے، ورنہ اتنے دن جو عارضی ملازمین نے کام کیا، اس کی اجرت کہاں ہے؟ البتہ مدرسے کے ملازمین اگر مستحقِ زکوۃ ہوں تو ان کو اس رقم سے پیسے دیے جاسکتے ہیں،

---

(۱) الدر مع الرد، كتاب الوقف، مطلب شرائط الوقف معتبرة مالم تخالف الشرع : ۶/۵۲۷.

(۲) الزكاة :هی تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غيرها شمي ولامولاه مع قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالىٰ. شامی: ۳/۱۷۰.

(۳) زکوۃ کی ادائیگی میں تملیک بلاعوض شرط ہے اور مذکورہ صورت میں عوض کا شبہہ؛ بل کہ قریب قریب یقین ہے، اس لیے ناجائز ہے۔

خواہ قرض کے عنوان سے ہو یا کسی اور عنوان سے، بہ شرطیکہ عوض یا اجرت ہونے کا شبہ نہ ہو اور جب زکوۃ کی نیت سے دے دی تو پھر دوبارہ اسے واپس لینا جائز نہیں، صورتِ مذکورہ میں کن کو کس نیت سے رقم دی تھی؟ پھر بعض سے واپس لینے اور بعض سے نہ لینے کی کیا وجہ ہے؟ پھر تجارت کے لیے کس مد کی رقم، کس نیت وارادے سے دی تھی؟ مہتمم صاحب کی جانب سے پوری وضاحت ہونے کی صورت میں ہی جواب دیا جا سکتا ہے؛ البتہ اتنی بات قابل لحاظ ہے کہ مدرسے کی رقم کو بطور مضاربت دینے کو مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ نے ناجائز لکھا ہے۔ (کما فی فتاوی دارالعلوم دیوبند :۱۳/۱۱۰ط: مکتبہ دارالعلوم دیوبند)، نیز اس مد کی رقم کو اپنے حق میں تملیک کرانا بھی منشاء معطی کے خلاف ہے؛ اس لیے اس سے بچنا بھی لازم ہے۔(۱)

(۴) مذکورہ صورت میں یہ رقم استاذ کے پاس امانت تھی، اسے بعینہ یا (مجبوری کی شکل میں) اس کا بدل مدرسہ میں پہنچانا ضروری ہے؛ لہٰذا استاذ صاحب کا اس رقم کے ساتھ اپنی ذاتی رقم ملانا، تجارت کرنا اور نفع کمانا وغیرہ سب امانت میں خیانت کے مترادف ہے، ليس للمودع حق التصرف والاسترباح في الوديعة (مبسوط)(۲)؛ اس لیے استاذ صاحب پر خیانت سے توبہ لازم ہے؛ لیکن چوں کہ مذکورہ عمل سے استاذ کا مقصد منتقلیٔ زر کی غیر قانونی شکل (ہنڈی) سے بچنا تھا، نیز ضائع ہونے یا نقصان ہونے کی شکل میں استاذ خود ہی ذمہ دار ہوتے اور اس کا ضمان ادا کرتے؛ اس لیے کویتی دینار جتنی مقدار میں ان کو ملے تھے، اتنی مقدار میں کویتی دینار ہندوستانی روپے سے اس کا بدل مدرسے میں جمع کر دیں اور ما بقیہ رقم بشمول منافع اپنے پاس رکھنے کی گنجائش ہے۔(۳)

---

(۱) فإن كان الوقف معينا على شيء، يصرف إليه بعد عمارة البناء. (الدر مع الرد: ۶/۵۶۰، مطلب يبدأ بعد العمارة بما أقرب إليها)، الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره. الدر مع الرد: ۳/۱۸۹، كتاب الزكاة.

(۲) المبسوط للسرخسي: ۱۱/۱۲۲، كتاب الوديعة، ناشر: دار المعرفة بيروت.

(۳) مستفاد از عزیز الفتاوی: ۶۴۸، اس میں امانت کے روپے سے تجارت کر کے حاصل کردہ نفع سے متعلق لکھا ہے، یہ روپیہ جو عمر کو نفع میں حاصل ہوا سود نہیں؛ مگر ''عمر'' نے جو بلا اجازت ''زید'' کے یہ تصرف امانت میں کیا اچھا نہیں کیا، اس کی اجازت سے لے لے، بعد اجازت زید کے، عمر کے لیے وہ نفع بالکل حلال ہے اور بلا اجازت اچھا نہیں ہے۔ انتہی

(۵) ترغیباً ایسا کہہ دینے میں حرج نہیں، یہ رشوت میں داخل نہیں، **الرشوة: ما يأخذه الآخذ ظلمًا بجهة يدفعه الدافع إليه من هذه الجهة، وفى البرجندى: الرشوة: مال يعطيه بشرط أن يعينه والذي يعطيه بلاشرط فهو هديّة كذا في فتاوى قاضى خان. قواعد الفقه: ۳۰۷، ط: اشرفى.** فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند
الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی اللہ عنہ مفتیان دارالعلوم دیوبند

عورتوں کے پردے اور لباس سے متعلق بعض احکام

عورتوں کے لیے چہرہ چھپانے کا حکم

(آیات واحادیث کی روشنی میں)

گرامی قدر عالی منزلت جناب مفتی صاحب .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوں گے، خدمتِ اقدس میں درج ذیل سوال حاضر ہے امید ہے کہ مدلل جواب عطا فرمائیں گے۔

سوال: ﴿۱۷﴾......(۱) فرانس میں برقع پہننے پر پابندی لگانے کی حکومتی سطح پر تیاری چل رہی ہے، فرانس کے صدر کا بیان برقع پر پابندی کے حق میں آچکا ہے، فرانس کے ممبرانِ پارلیامنٹ کی ایک کمیٹی بنائی گئی ہے جو مسلمانوں میں برقع کی حیثیت کو جاننے کی کوشش کررہی ہے، وہ کمیٹی مولانا لوگوں سے یہ پوچھتی ہے کہ مذہب اسلام میں جب عورت کے لیے چہرہ کھولنے کی گنجائش ہے تو پھر مسلمان برقع پر پابندی کے خلاف احتجاج کیوں کرتے ہیں؟ تو کیا عورت کے لیے چہرہ کھولنا درست ہے؟ کیا اس گنجائش سے ہمیں حجاب کی اہمیت سے دست بردار ہوجانا چاہیے؟ فقط والسلام

المستفتی: محمد ازہر جونپوری (۱۳۳۳/د/۱۴۳۰ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

قرآن کی سات آیات اور حدیث کی ستر روایات سے پتا چلتا ہے کہ شریعت کا اصل مطلوب ایسا حجاب (پردہ) ہے، جس میں عورتوں کا وجود ان کی نقل وحرکت ان کا لباس، ظاہر اور چھپی ہوئی زینت

کا کوئی حصہ کسی اجنبی مرد کو نظر نہ آئے۔

ایسا پردہ گھر کی چہار دیواری یا معلق پردوں کے ذریعہ ہوسکتا ہے، یہی عورت کا اصل مقام ہے اور یہ حجاب (پردہ) کا اول درجہ ہے، جس کا حکم آیاتِ ذیل میں دیا گیا ہے۔

(۱) وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلَى (احزاب:۳۳) قرار رکھو اپنے گھروں میں (مراد اس سے یہ ہے کہ محض کپڑا اوڑھ لپیٹ کر پردہ کر لینے پر کفایت مت کرو؛ بلکہ پردہ اس طریقہ سے کرو کہ بدن مع لباس نظر نہ آئے (البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں) اور پہلے زمانۂ جاہلیت کی طرح اظہار کرتی مت پھرو (جس میں بے پردگی رائج تھی)۔

(۲) وَإِذَا سَأَلْتُمُوْهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوْهُنَّ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ. (احزاب:۵۳) اور جب تم ان (حضرت ﷺ) کی بیویوں سے کوئی چیز مانگو، تو پردے کے باہر سے مانگا کرو یہ بات تمہارے دلوں اور ان کے دلوں کے پاک رہنے کا عمدہ ذریعہ ہے۔

پہلی آیت میں گھر میں رہنے کا پابند کیا گیا اور بلاضرورت نکلنے سے منع کیا گیا ہے۔ بغیر ضرورت گھر سے نکلنا وہ بھی بلا پردہ اور بلا نقاب شریعت میں قطعاً ممنوع ہے۔

دوسری آیت میں عورتوں کو پس پردہ رہنے کا حکم ہے اور مردوں کو یہ حکم ملا ہے کہ بوقت ضرورت کوئی سامان لینے کا موقع آئے (یا بات کرنے کی ضرورت پیش آئے) تو اس وقت بھی پردہ کی آڑ سے لیں، نامحرم کے روبرو آنا حرام ہے۔ یہ حجاب کے سلسلے میں پہلی آیت ہے؛ جس کے ذریعہ حجاب (پردہ) کی فرضیت کا حکم دیا گیا، اگر کسی ضرورت کے وقت نکلنا ناگزیر ہوجائے تو اس کے لیے حجاب کا دوسرا درجہ اختیار کرنے کی اجازت دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ سر سے پاؤں تک برقع یا لمبی چادر سے پورے بدن کو چھپا کر نکلے، جس سے چہرہ، ہتھیلیاں، بدن کا کوئی حصہ اور زینت کا لباس ظاہر نہ ہو، راستہ دیکھنے کے لیے صرف آنکھ کھولیں یا برقع میں آنکھ کی جگہ جالی لگالیں، ضرورت کے موقع پر حجاب کا یہ دوسرا درجہ بھی پہلے درجہ کی طرح سب علماء فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، دوسرے درجہ کا بیان اس آیت کریمہ میں ہے: يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِيْنَ يُدْنِيْنَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيْبِهِنَّ. (احزاب:۵۹)، اے پیغمبر! کہہ دیجیے اپنی بیویوں سے اور اپنی صاحبزادیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی عورتوں سے بھی کہہ دیجیے کہ (سر سے) نیچی کر لیا کریں اپنے (چہرہ

کے) اوپر تھوڑی سی اپنی چادریں، اس آیت میں تعلیم ہے گھر سے باہر نکلنے کے ضابطہ کی، جو کسی ضرورت سفر وغیرہ سے واقع ہو کہ اس وقت بھی بے حجاب نہ ہوں؛ بلکہ اپنی چادر کا پلہ اپنے چہرہ پر لٹکالیں تاکہ چہرہ کسی کو نظر نہ آئے، ظاہر ہے کہ اس تصریح کے بعد اس بات کے کہنے کی کب گنجائش ہے کہ چہرہ چھپانا فرض و واجب نہیں، نص قطعی سے چہرہ چھپانے کی صراحت ہے، مجبوری کی صورت مستثنیٰ ہے، اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ گھر سے نکلتے وقت عورت کو اپنا سر اور چہرہ اور بدن چھپانا فرض ہے کہ کسی کو اس کا چہرہ نظر نہ آئے، یہی وہ پردہ مروجہ ہے جو شروع اسلام سے اب تک مسلمانوں میں رائج ہے؛ چنانچہ حدیث میں ہے کہ ایک خاتون جن کو ''امّ خلاد'' کہا جاتا تھا حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں کہ ان کے چہرہ پر نقاب تھا اور آکر اپنے مقتول بیٹے کے بارے میں حضور ﷺ سے سوال کرنے لگیں، حضور ﷺ کے صحابہ میں سے کسی صحابی نے ان خاتون سے کہا کہ تم اپنے مقتول بیٹے کے بارے میں پوچھنے آئی ہو اس کے باوجود تم نے اپنے چہرہ پر نقاب ڈالا ہوا ہے؟ ان خاتون نے جواب دیا کہ اگر میرے بیٹے پر مصیبت آئی ہے تو میری حیاء پر تو مصیبت نہیں آئی (۱)، دوسری روایت میں ہے کہ امّ سلمہؓ فرماتی ہیں کہ جب قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی ''يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ. الآية''. تو انصار کی خواتین اپنے گھروں سے اس طرح نکلیں کہ گویا ان کے سروں پر کوّے بیٹھے ہیں (۲)۔

حضرت مفتی شفیع صاحبؒ ''احکام القرآن'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کررہی ہے کہ جوان عورتوں کو یہ حکم ہے کہ وہ گھر سے نکلنے کے وقت اجنبی مردوں سے اپنا چہرہ چھپالیں۔ **في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها من**

---

(۱) عن قيس بن شماس عن أبيه عن جدّه قال: جاء ت امرأة إلى النّبى صلّى اللّه عليه وسلّم يقال لها أم خلاد وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول، فقال لها بعض أصحاب النّبى صلّى اللّه عليه وسلّم جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة، فقالت: إن أرزأ ابني فلن أرزأ حيائي (أبو داؤد: رقم: ۲۴۸۸،باب فضل قتال الروم على غيرهم).

(۲) عن أمّ سلمة قالت: لما نزلت'' يدنين عليهن من جلابيبهن'' (الأحزاب: ۵۹)، خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان من الأكسية (أبو داؤد رقم: ۴۱۰۱،باب في قوله تعالى يدنين عليهن الآية).

الأجنبيين (۳/ ۱۴۵۸، احکام القرآن)۔

عن ابن مسعود عن النبي صلّى اللّه عليه وسلّم قال: المرأة عورة فإذاخرجت استشرفها الشيطان (رواه الترمذی).

ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ عورت سراپا ستر (پردہ) ہے جب وہ باہر نکلتی ہے شیطان اس کی تاک میں لگ جاتا ہے۔

حجاب اجنبی (نامحرم) مردوں سے ہوتا ہے؛ جس میں زینت کی چیزوں کا چھپانا بھی فرض ہے۔ **وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ.** (نور:۳۱) ترجمہ: آپ مسلمان عورتوں سے فرما دیجیے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھا کریں اور اپنی شرم گاہوں کی حفاظت کریں اور اپنا حسن و جمال نہ دکھایا کریں، مگر جو چیز کھلی رہتی ہے تو خیر، اور اپنی اوڑھنیاں اپنے گریبانوں پر ڈال لیں۔ اس آیت میں صاف حکم ہے حسن و جمال کے چھپانے کا، جو حقیقت ہے پردہ کی اور یہ جو فرمایا ''مگر جو چیز کھلی رہتی ہے'' مراد اس سے چہرہ اور ہتھیلی ہے جو ضرورت کے وقت (مثلاً ازدحام، شہادت وغیرہ کے موقع پر) بہ طور رخصت کھولنا جائز ہے، ان دونوں چیزوں کا استثناء ستر سے ہے، حجاب سے نہیں؛ اسی لیے دورانِ نماز ان کا چھپانا ضروری نہیں؛ لیکن باہر نکلنے کی صورت میں بلاضرورت کھولنا جائز نہیں ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ عورت کو اس بات کی ہرگز اجازت نہیں ہے کہ سرِ بازار چہرہ کھول کر اپنا حسن و جمال دکھاتی پھرے، حسن و جمال کا تمام دار و مدار چہرہ پر ہے، اور اصل فریفتگی چہرہ پر ہی ختم ہے؛ اس لیے شریعت نے زنا کا دروازہ بند کرنے کے لیے نامحرم کے سامنے چہرہ کھولنا حرام قرار دیا، صاحب تفسیر ابن کثیر **إلا ما ظهر منها** کے تحت لکھتے ہیں کہ **ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها أي لا يظهرن شيئاً من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفاؤه**(۱) (تفسیر ابن کثیر)۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ عورت کے لیے پردہ کا جو حکم ہے اس میں چہرہ بھی داخل ہے، اصل حکم چہرہ ڈھانکنے کا ہی ہے اور زینت میں عورت کے عمدہ کپڑے یا زیور جسے وہ پہنے ہوئے ہو بھی داخل ہے اور ظاہر ہے کہ چہرہ اور دوسرے مواقعِ زینت اور سامان زینت کپڑے زیور وغیرہ کا

(۱) ابن كثير: ۶/۴۱، ط: دار الكتب العلمية.

پردہ، برقع یا اس کے مثل کسی دوسرے کپڑے سے ہی حاصل ہوسکتا ہے؛ اس لیے مسلمان عورتوں کے لیے پردہ کی فرضیت، پورا کرنے کے لیے برقع یا اس جیسا حجاب کے تقاضہ کو پورا کرنے والا کوئی کپڑا پہننا ضروری اور واجب ہوا؛ اسی لیے قرآن کریم کے ذریعہ اولاً اس بات کا حکم دیا گیا کہ عورت اپنے گھر میں رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے اور اگر کسی ضرورت سے باہر نکلے تو اس کو یہ حکم ہے کہ برقع یا چادر سے اپنے چہرہ کو ڈھانک لے؛ البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: ایک یہ کہ چہرہ کھولنے کی ایسی ضرورت ہو کہ چہرہ ڈھانکنے میں نقصان ہوتا ہے؛ جیسے بھیڑ میں چلنے کے دوران یا کسی دوسری ضرورت کے وقت؛ مثلاً گواہی وغیرہ دیتے وقت۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کسب اور عمل کے وقت بلا قصد اس کا چہرہ کھل جاتا ہو کہ ضرورت کے تقاضے سے چہرہ کھل جانے کی گنجائش ہے؛ البتہ ان دونوں صورتوں میں مردوں کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔ مذکورہ حکم یعنی چہرہ اور ہتھیلی چھپانا نوجوان اور میانہ عمر کی عورتوں کے لیے ہے کیوں کہ بوڑھی عورتوں کے حق میں کچھ تخفیف اس باب میں دوسری آیت میں دی گئی ہے۔

لہٰذا عورت کے لیے چہرہ کھولنے کی اسلام میں گنجائش کی بات علی الاطلاق کہنا درست نہیں ہے، ضرورت کے احکام کی شکل استثنائی ہوتی ہے؛ لہٰذا چہرہ چھپانے کی بابت اسلام کا عام قانون وہ ہے جو اوپر آیات واحادیث کی روشنی میں لکھا گیا، جو بھی اسلام کے اس قانون میں مداخلت کرے گا مسلمانوں کو حق ہے کہ قولاً وعملاً حدودِ شرعیہ میں رہ کر اس کے خلاف احتجاج کریں اور جو عمل پیرا ہونے میں رکاوٹ پیدا کرے مضبوطی سے عمل کر کے اس کی مدافعت کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/ ۷/ ۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

خواتین کے پردے اور ملازمت کے احکام

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

سوال: ﴿۲۷﴾ معاشرہ میں اس وقت عورتوں کی ملازمت اور ذریعۂ آمدنی کے تعلق سے مختلف طریقے عمل میں آرہے ہیں:

(۱) ناچ، گانا، ڈانس وغیرہ کو ذریعہ آمدنی بنانا۔

〔۲〕ائیر ہوسٹس، کاؤنٹر سیلر، مختلف کمپنیوں کی طرف سے ایجنٹی کا کام (جگہ جگہ جا کر مختلف افراد سے مل کر کمپنی اور اس کے نام یا اسکیم کا تعارف کرانا، سمجھانا)۔

〔۳〕الف: آفس، دفاتر میں ملازمت کرنا بعض ملازمتیں ایسی ہیں کہ اس میں حرام کام کرنا مثلاً: سودی حساب کا لکھنا، جوئے قمار کے معاملے میں لکھا پڑھی کرنا ہوتا ہے۔

ب: اور بعض ملازمتیں ایسی ہیں کہ نفس کام تو اپنی جگہ جائز اور مباح ہے؛ مگر بے پردگی کے ساتھ مردوں کے ساتھ اٹھنا، بیٹھنا پڑتا ہے، بے محابہ ان سے بات چیت کرنے کی نوبت آتی ہے۔

ج: اور بعض ملازمتیں ایسی ہیں کہ عورت کو غیر مرد سے اختلاط کی نوبت نہیں آتی، وہ باپردہ ہو کر جاتی ہے اور پردہ میں رہ کر کام کرتی ہے، اس آخری صورت میں اگر عورت کو معاشی تنگی لاحق ہو، اور اگر لاحق نہ ہو تو ان دونوں صورتوں کا حکم شرعی کیا ہے؟ نیز مسلمان عورت کے لیے مذکورہ بالا ملازمتوں میں سے کون کون سی ملازمت جائز اور درست ہے؟ اور کون سی درست نہیں ؟ نیز جائز ملازمتوں کی مزید جو شرائط ہوں انہیں وضاحت کے ساتھ تحریر فرماویں۔

(۴) ملازمت کی شرائط و قیود کی رعایت کرتے ہوئے اگر عورت ملازمت کرتی ہے تو کیا اسے والدین یا شوہر سے اجازت لینا ضروری ہوگا؟ نیز عورت کی تنخواہ کی مالک خود عورت ہوگی یا اس کا شوہر؟ اعجاز احمد قاسمی جونپور یوپی (۳۰۳/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

جاننا چاہیے کہ مسلمان عورت کی ملازمت کے تعلق سے دو چیزیں انتہائی اہمیت کی حامل ہیں: ایک ہے اس کے پردے سے متعلق اسلامی ہدایات واحکام، دوسرے اس کا فی نفسہ کسی ملازمت کو اختیار کرنا۔ عورت کے پردہ کے تعلق سے قرآن وحدیث کی ہدایات بالکل واضح ہیں، شرعاً قابل حجاب حصہ کھلا رکھ کر اس کا کسی نامحرم کے سامنے آنا جائز نہیں، حتیٰ کہ زیب وزینت کے لباس کا ظاہر کرنا اور بے حجاب ہو کر کسی نامحرم کے سامنے آنا بھی منع ہے؛ کیوں کہ حسن وجمال کی چیزوں کو چھپانا ہی درحقیقت پردہ ہے۔ پردہ کے متعلق ارشادِ خداوندی ہے: **وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولىٰ** (أحزاب: ۳۳) اور قرار پکڑو اپنے گھروں میں اور دکھلاتی نہ پھرو؛ جیسا کہ دکھلانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا: **يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّاَزْوَاجِكَ**

وَبَنٰتِكَ وَنِسَآءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ. (أحزاب:۵۹) اے نبی! کہہ دے اپنی عورتوں کو اور اپنی بیٹیوں کو اور مسلمانوں کی عورتوں کو کہ نیچے لٹکا لیں اپنے اوپر تھوڑی سی چادریں۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ. (النور:۳۱) اور کہہ دے ایمان والیوں کو کہ نیچی رکھیں ذرا اپنی آنکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور نہ دکھلائیں اپنا سنگار؛ مگر جو کھلی چیز ہے، اور ڈال لیں اپنی اوڑھنی اپنے گریبان پر۔ قرآن کریم کی یہ آیات مختلف مواقع پر نازل ہوئی ہیں، پہلی آیت اگرچہ امہات المومنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے؛ مگر ظاہر ہے کہ یہ حکم ازواج مطہرات کے ساتھ خاص نہیں؛ اس لیے کہ مفسرین کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس سے پہلی اور بعد والی آیت میں مذکور احکام تمام مومنات کے لیے ہیں، امہات المومنین کے ساتھ خاص نہیں؛ لہٰذا یہ حکم بھی (یعنی گھر میں قرار پکڑنے کا حکم اور بے حجابی کے ساتھ باہر نکلنے کی ممانعت) تمام مومنات کے لیے عام ہے، دوسری آیت میں مومنات کو حکم دیا گیا ہے کہ جب وہ باہر نکلیں تو اپنے اوپر ایسی جلباب ڈال دیں، جس سے جسم کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، تیسری آیت میں یہ حکم دیا گیا کہ اگر گھر سے باہر نکلنے کی نوبت آئے تو بہ وقت ضرورت ہاتھ اور چہرہ کھول سکتی ہیں۔ ان تینوں آیات کو سامنے رکھتے ہوئے فقہائے کرام نے پردے کے تین درجے مقرر فرمائے ہیں: اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ۔ اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ عورتیں گھروں کو لازم پکڑیں، اور گھروں میں اپنے آپ کو اس طرح چھپائیں کہ ان کے جسم کا کوئی حصہ اجنبی کو دکھائی نہ دے؛ کیوں کہ عورتوں کے باہر نکلنے سے فتنہ وفساد کے دروازے کھلتے ہیں اور شیطان کو لوگوں کے دلوں میں خواہشات نفسانی ابھارنے کا موقع ملتا ہے، اور وہ ان کے ذریعے لوگوں کو اپنے دام فریب میں الجھاتا ہے؛ جیسا کہ حدیث میں ہے: النساء حبائل الشيطان (۱) (واحدها حبالة، وهي ما يصاد بهن من أي شئي كان) (النهاية). عورتیں شیطان کا جال ہیں، دوسری روایت میں ہے: عن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان (۲) عورت چھپانے کی

---

(۱) المقاصد الحسنة: رقم: ۱۱۹۵، دار الكتاب العربي.

(۲) ترمذي رقم: ۱۱۷۳.

چیز ہے، جب وہ باہر نکلتی ہے تو شیطان اس کی تانک جھانک میں لگ جاتا ہے۔ مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے میں ستائیس گنا ثواب ملتا ہے(۱)؛ مگر اس کے باوجود آپ ﷺ نے عورت کے لیے فرمایا: **صلاتك في دارك خير لك من صلاتك في مسجد قومك** (۲)، گھر کے اندر تمہارا نماز پڑھنا، اپنے قبیلہ کی مسجد میں نماز ادا کرنے سے بہتر ہے۔ ان نصوص سے یہ واضح ہوا کہ عورت کا گھر میں رہنا ہی اصل ہے، اور بلا ضرورت گھر سے باہر نکلنا منع ہے؛ چنانچہ امام ابوبکر جصاص رازی اس سلسلے میں لکھتے ہیں: **إن النساء مأمورات بلزوم البيوت منهيات عن الخروج** (احکام القرآن)(۳)، ترجمہ: عورتوں کے لیے گھروں کو لازم پکڑنے کا حکم ہے، اور باہر نکلنے سے انہیں منع کیا گیا ہے، پردہ کا یہ پہلا اور اعلیٰ درجہ ہے؛ لیکن بسا اوقات عورت کے لیے گھر سے نکلنا ناگزیر ہو جاتا ہے مثلاً: حوائج طبعیہ کے لیے یا کسی شرعی ضرورت کے واسطے؛ اس لیے بوقت ضرورت باہر نکلنے کی اجازت درج ذیل حدیث میں دی گئی ہے۔

آنحضرت ﷺ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا: **إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن** (۴) تم عورتوں کو قضاء حاجت کی خاطر باہر نکلنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔

دوسری حدیث میں ہے: **ليس للنّساء نصيب في الخروج إلا مضطرة** (۵) (کنز العمال: ۱۶/۳۹۱) عورتوں کے لیے گھر سے باہر نکلنے میں کوئی حصہ نہیں، الا یہ کہ وہ نکلنے پر مجبور ہوں۔

ان روایتوں سے صاف طور پر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ عورت کے لیے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ضرورت وحاجت پر موقوف ہے، پھر ضرورت کے وقت بھی باہر نکلنے کی اجازت اس شرط کے ساتھ دی گئی کہ اپنے اوپر ایسی چادر ڈال لیں، جس سے ان کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو؛ چنانچہ ارشادِ خداوندی ہے: **يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ**. ترجمہ: اور اپنے اوپر چادریں لٹکا لیا

---

(۱) صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة، بخاري، باب فضل صلاة الجماعة، رقم: ۶۴۵.

(۲) مسند أحمد بن حنبل، رقم: ۲۶۵۴۹.

(۳) أحكام القرآن للجصاص: ۵/۲۲۹، دار إحياء التراث العربي بيروت.

(۴) بخاري رقم: ۴۷۹۵، باب قوله لا تدخلوا بيوت النبي الآية.

(۵) كنز العمال: ۴۵۰۶۲، موسسة الرسالة بيروت.

کریں۔(احزاب:۵۹)، جس سے مقصد پورے جسم کو چھپانا ہے، حتی کہ چہرہ کو بھی؛ کیوں کہ عربی میں ''جلباب'' اس چادر کو کہا جاتا ہے جس سے انسان کا سارا جسم چھپ جائے۔(۱)

حضرت ابن عباس اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہم سے اس کے پہننے اور اوڑھنے کا طریقہ بھی مروی ہے وہ فرماتے ہیں: اپنی جلباب کو پیشانی سے موڑ لے، پھر ناک پر موڑے اگرچہ دونوں آنکھیں ظاہر ہو جائیں؛ لیکن سینہ اور اکثر چہرہ چھپائے رہے (۲) یہ پردہ کا دوسرا درجہ ہے جو ضرورتاً باہر نکلنے کی صورت میں بطور رخصت بتلایا گیا ہے۔

چنانچہ مذکورہ آیت کے نازل ہونے کے بعد انصار کی عورتیں گھروں سے نکلیں تو انہوں نے اپنے اوپر کالا کپڑا ڈال لیا، اور ان کے سر اس طرح بے حرکت تھے، گویا ان پر پرندے ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ صحابیات میں اس پردہ کا غایت درجہ اہتمام تھا (۳)۔ حفصہ بنت سیرین نے حضور اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ عیدگاہ جانے کے لیے اگر ہم میں سے کسی کے پاس جلباب نہ ہو، اس وجہ سے وہ عیدگاہ نہ جا سکے تو کیا اس پر گناہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا: اس کی سہیلی اپنا جلباب اس کو پہنا دے (بے پردہ نہ نکلے)۔(بخاری)(۴)

اس کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دور نبوی میں اگر صحابیات

(۱) الجلباب في لغة العرب التي خاطبنا بها رسول اللّٰه ـ صلى اللّٰه عليه وسلّم ـ هو ماغطي جميع الجسم لا بعضه، المحلىٰ لإبن حزم: ۳/ ۲۱۷،دار الفكر بيروت، والجلابيب جمع جلباب وهو ما روي عن ابن عباس الذي يستر من فوق إلى أسفل .روح المعاني : ۲۲/ ۸۸، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

(۲) قال ابن عباس وقتادة: تلوى الجلباب فوق الجبين وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها لكن تستر الصدر ومعظم الوجه، وفي رواية أخرى تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة (المصدر السابق).

(۳) أخرج عبدالرزاق عن أم سلمة قالت: لما نزلت هذه الآية (يدنين عليهن الآية)خرج نساء الأنصار كأن على رؤوسهن الغربان عن السكينة وعليهن أكسية سود يلبسنها (المصدر السابق).

(۴) بخاري رقم: ۱۶۵۲.

کو گھر سے باہر نکلنے کی ضرورت پیش آتی تو وہ اپنے جسم کو چادر سے ڈھانک کر چہرہ پر بھی لٹکالیا کرتی تھیں، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عورتوں کو شریعت کا حکم یہی ہے کہ اگر گھر سے ضرورۃً نکلیں تو اپنے چہرہ کو بھی چھپا کر نکلیں؛ لیکن بسا اوقات ایسے عوارض بھی پیش آتے ہیں، جن میں چہرہ اور ہتھیلیاں کھولے بغیر چارہ ٔ کار نہیں رہتا، ایسی مجبوری کی حالت میں اپنا چہرہ اور ہتھیلیاں کھولدے تو جائز ہے، بشرطیکہ فتنہ سے ماموں ہو۔

قرآن میں یہ ہدایت ہے کہ عورت اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے؛ مگر جو اس میں کھلی چیز ہے، سورۂ نور میں ارشاد ہے: وَقُلْ لِلْمُؤْمِنٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ اَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ وَلَا يُبْدِيْنَ زِيْنَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا. (النور:۳۱) آپ مسلمان عورتوں سے کہہ دیجیے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، اور اپنی زینت کو ظاہر نہ کریں؛ مگر جو اس میں کھلی چیز ہے۔ اس آیت میں "ما ظهر منها" سے مراد مواقع زینت ہیں، ان کی تعیین میں صحابہ کرام کا اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس، ابن عمر اور حضرت عائشہ رضوان اللہ علیہم سے مروی ہے کہ "ما ظهر منها" سے مراد چہرہ اور ہتھیلی ہے، حضرت عطاء، عکرمہ، سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی علیہم الرحمۃ کا بھی یہی قول ہے، فقہائے کرام نے اس ضمن میں "قدمین" کو بھی شامل کیا ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک "ما ظهر منها" سے جلباب یعنی اوپر والی چادر مراد ہے، اس اعتبار سے آیت کے معنی یہ ہوئے کہ زینت کی کسی چیز کو ظاہر کرنا جائز نہیں، بجز ان کپڑوں کے جو ان مواضع زینت کے اوپر ڈالے جاتے ہیں؛ جیسے لمبی چادر یا برقع؛ کیوں کہ ضرورۃً باہر نکلتے وقت ان چادروں کا چھپانا ممکن نہیں، اس لیے اس کو مستثنیٰ کر دیا گیا، مگر قولِ اول؛ یعنی چہرہ اور ہتھیلی مراد ہونے پر بہت سی احادیث دلالت کرتی ہیں؛ اس لیے علماء امت نے اس کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ضرورت اور مجبوری کے وقت چہرہ، ہتھیلی نامحرم کے سامنے کھل جائے تو اس کی گنجائش ہے؛ جیسا کہ درج ذیل حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

حج کے موقع پر آپ ﷺ نے حضرت فضل بن عباسؓ کو اپنے اونٹ کے پیچھے بٹھایا تھا، قبیلۂ خثعم کی ایک خوب صورت عورت آپ ﷺ سے مسئلہ پوچھنے لگی تو حضرت فضل بن عباسؓ اس کی طرف دیکھنے لگے، آپ ﷺ نے اپنے ہاتھ کو پیچھے کیا، پھر ان کی ٹھوڑی پکڑ کر ان کا چہرہ اس

عورت کی طرف سے پھیر دیا(۱)۔ سیاق سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس عورت کا چہرہ کھلا ہوا تھا؛ لیکن آپ ﷺ نے اس عورت کو چہرہ ڈھانکنے کا حکم نہیں دیا؛ اس لیے کہ وہ عورت حالت احرام میں تھی یا شاید ازدحام کی وجہ سے ڈھانکنے کا حکم نہ دیا ہو کہ شدید ازدحام میں چہرہ کا پردہ کرنے کی صورت میں گرجانے یا کسی اور تکلیف میں مبتلا ہوجانے کا اندیشہ تھا۔ بہرحال! یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ اگر عورت کا سارا بدن چھپا ہوا ہو تو ضرورت کے وقت اس کے لیے چہرہ کھولنا جائز ہے، یہ پردہ کا تیسرا درجہ ہے، جو ضرورت اور مجبوری کے وقت کے لیے ہے؛ اسی وجہ سے فقہائے احناف نے عورت کے باہر نکلنے کو دو شرطوں کے ساتھ مقید کیا ہے، پہلی شرط یہ ہے کہ بلا ضرورت چہرہ نہ کھولے، ضرورت یہ ہے کہ شدید ازدحام ہو، اور اس میں چہرہ چھپانے سے گرجانے کا اندیشہ ہو یا کسی اور تکلیف میں مبتلا ہونے کا خوف ہو۔ دوسری شرط یہ ہے کہ چہرہ کھولنے کی صورت میں کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو؛ کیوں کہ اگر فتنہ کا اندیشہ ہوگا تو پھر چہرہ کھولنے سے پرہیز کرنا ضروری ہوگا(۲) اور جن صورتوں میں عورت کے لیے ضرورۃً چہرہ کھولنے کی اجازت ہے اور مرد کو اس کے چہرہ کی طرف دیکھنے کی ضرورت ہو جیسے معالج، تو دیکھنا مباح اس وقت ہوگا جب شہوت سے امن ہو۔

چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے(۳) کہ یہ تمام باتیں اس وقت ہیں، جب دیکھنا شہوت کی نگاہ سے نہ ہو، اگر مرد یہ سمجھتا ہے کہ دیکھنے سے رغبت پیدا ہوجائے گی تو اس صورت میں اس مرد کے لیے عورت کے اعضاء میں سے کسی عضو کی طرف دیکھنا حلال نہیں، اس لیے کہ آنحضور ﷺ کا ارشاد ہے: جس شخص نے کسی اجنبیہ کے محاسن کی طرف دیکھا، قیامت کے دن اس کی آنکھوں میں سیسہ ڈالا

(۱) أقبلت إمرأة من خثعم وضيئة تستفتي رسول اللّٰه ـ صلى اللّٰه عليه وسلّم ـ فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حسنها فالتفت النّبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ الفضل ينظر إليها فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها. بخاري رقم: ٦٢٢٨.

(۲) وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين الرجال لا لأنّه عورة بل لخوف الفتنة. الدّرمع الرّد: ۲/۷۹

(۳) وهٰذا كُلُّهُ إذا لم يكن النّظَرُ عَنْ شَهْوَةٍ فإن كانَ يعلمُ أنّه إنْ نَظَرَ اشْتَهَى لَمْ يَحِلَّ لَهُ النّظَرُ إلى شيءٍ منها لقولِهِ صلّى اللّٰه عليه وسلّم مَنْ نظرَ إلى مَحاسِنِ أجْنَبِيَّةٍ عن شَهوةٍ صُبَّ فِي عَيْنَيْهِ الآنُكُ يَوْمَ القِيامةِ وَقَالَ لِعَلِيٍّ رضي اللّٰه عنهُ: لا تُتْبِعْ النّظْرَةَ بعدَ النظرةِ فإنّ الأولى لك والأخرى عليكَ يعنِي بالأخرى أنْ يَقْصِدَهَا عَنْ شَهْوَةٍ. المبسوط شمس الدّين السّرخسي: ۳/۱۵۳، مطبع سعادت، مصر.

جائے گا (۱)؛ اس لیے کہ پہلی نگاہ تمہارے لیے حلال ہے اور دوسری نگاہ تم پر وبال ہے (۲)؛ یعنی دوسری نگاہ اگر شہوت کے قصد سے ڈالی گئی۔

حنفیہ کے ساتھ ائمہ ثلاثہ بھی اس بات پر متفق ہیں کہ لذت حاصل کرنے کی نیت سے یا فتنہ کے اندیشہ کے وقت عورت کے چہرہ کی طرف دیکھنا حرام ہے، اور شافعیہ وحنابلہ کا راجح قول یہ ہے کہ فتنہ سے امن کے وقت بھی چہرے کی طرف دیکھنا حرام ہے، البتہ حنفیہ اور مالکیہ نے فتنہ سے امن اور لذت کا قصد نہ ہونے کی شرط کے ساتھ دیکھنے کی اجازت دی ہے۔ **كما هو مصرح في كتبهم.**

لیکن اس شرط کا پایا جانا، فی زمانناً بہت مشکل ہے؛ بلکہ مفقود کے درجہ میں ہے؛ اس لیے متاخرین حنفیہ نے مطلقاً عورت کے چہرہ کی طرف دیکھنے سے منع کیا ہے۔ علامہ شامیؒ لکھتے ہیں:

فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها، فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام، وهذا في زمانهم وأما في زماننا فمنع من الشابة أي لا؛ لأنه عورة بل لخوف الفتنة. (الدر مع الرد:۹/۵۳۲، کتاب الحظر والإباحة)

اس موقع پر پردہ سے متعلق بعض تفصیل اس بناء پر ذکر کی گئی کہ معاشرہ میں بے پردگی اور بے حیائی کی ایمان سوز فضا عام ہے؛ اس لیے ضروری ہے کہ ملازمت کا اقدام کرنے سے پہلے مسلمان عورت، پردہ کی اہمیت کے پہلو سے بھی اس پر غور کرلے۔ جہاں تک عورت کی ملازمت کا تعلق ہے تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ شریعت نے اصالۃً عورت پر کسب معاش کی ذمہ داری نہیں ڈالی ہے؛ بلکہ مردوں کو کسب معاش کا مکلّف بنایا ہے؛ چنانچہ شادی تک لڑکیوں کا نان ونفقہ والد کے ذمہ اور شادی کے بعد شوہر پر واجب قرار دیا ہے، یہی لوگ اس کے نان ونفقہ کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ **الرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ.** (النساء:۳۴) مرد حاکم ہیں عورتوں پر، اس واسطے کہ بڑائی دی اللہ نے ایک کو ایک پر اور اس واسطے کہ خرچ کیے انہوں نے اپنے مال۔

ارشاد نبوی ہے: **المرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده. الحديث** (بخاری: رقم: ۵۲۰۰) یعنی عورت شوہر کے اہل خانہ اور اس کے بچے کی نگراں اور ذمہ دار ہے، اس کے بارے میں (قیامت کے دن) اس سے باز پرس ہوگی۔ متفق علیہ

(۱) نصب الرّاية :۴/۳۰۸، دار الحديث مصر.

(۲) لا تتبع النّظرة النّظرة فإن لك الأولى وليست لك الآخرة، ترمذي رقم:۲۷۷۷، باب نظر المفاجاة.

یہی اصول عین فطرت کے مطابق ہے، جس کا تقاضا یہ ہے کہ مرد پر کمانے کی ذمہ داری ہو اور عورت اندرون خانہ کی ذمہ داری انجام دے؛ لہٰذا کسی عورت کو اگر نفقہ کی تنگی یا مخصوص حالات کے تحت معاشی بدحالی نہیں تو محض معیارِ زندگی بلند کرنے اور ترفّہ کی زندگی بسر کرنے کے لیے گھر سے باہر نکل کر ملازمت کے لیے پیش قدمی کرنا، شریعت کی نظر میں پسندیدہ امر نہیں، اور یہ اس تقسیم کے مغایر و منافی ہے، جو شریعت نے خانگی اور اکتسابی امور میں ملحوظ رکھی ہے، البتہ اندرون خانہ رہ کر بعض گھریلو امور: ہینڈلوم پر صنعت کاری، کشیدہ کاری، سلائی، کڑھائی، ہوم ٹیوشن وغیرہ، ایسے کام جس میں گھر سے باہر نکلنے کی نوبت نہ آتی ہو، شوہر کی اجازت سے کرنے میں حرج نہیں، اس طرح کے کام کرنا بلا کراہت جائز ہے؛ بشرطیکہ گھر کی بنیادی ذمہ داریاں متاثر نہ ہوں؛ مثلاً: عبادات اور شوہر اور بچوں کے حقوق۔

بہر حال گھر کے اندر ایسے امور کا انجام دینا، جس سے شوہر کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، عورت کو اس سے منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، بالخصوص جب کہ شوہر گھر میں موجود نہ ہو؛ کیوں کہ عورت کے اپنے گھر میں یونہی بیکار پڑے رہنے سے شیطانی وساوس اور برے خیالات جنم لیں گے یا اجنبیوں اور پڑوسیوں سے بیکار باتوں میں مشغولیت رہے گی، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ہی باتیں نقصان دہ ہیں(۱)۔ البتہ شوہر اگر ان کاموں سے منع کردے تو اس کی اطاعت اور حکم کی بجا آوری ضروری ہوگی؛ کیوں کہ جب شوہر کو نفلی عبادات سے روکنے کا حق ہے تو اس قسم کے کام میں مشغولیت سے روکنے کا حق بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔ **لا یحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه** (۲)۔ اسی طرح علامہ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ مرد کو اختیار ہے کہ عورت کو سوت کاتنے سے روک دے۔ **للزوج أن یمنع المرأة من الغزل** (خانیہ علی الهندیة: ۱/۴۴۲، فصل حقوق الزوجیة)۔ علامہ ابن نجیم نے اس کی توضیح میں لکھا ہے کہ ''غزل'' کی تخصیص نہیں؛ بلکہ ہر وہ کام جسے ذریعۂ معاش بنایا جاسکتا ہو، اس سے روکنے کا اختیار شوہر کو ہے؛ کیوں کہ بیوی کے نان ونفقہ کی ذمہ داری شریعت نے شوہر پر عائد کی ہے۔ **وینبغي عدم تخصیص الغزل بل له أن یمنعها عن الأعمال کلّها**

---

(۱) أما العمل الذي لا ضرر له فیه فلا وجه لمنعها عنه، خصوصاً في حال غیبته من بیته فإن ترك المرأة بلا عمل في بیتها یؤدي إلی وساوس النفس والشیطان أو الاشتغال بما لا یعني مع الأجانب والجیران. الدر مع الرد: ۵/۳۲۵، باب النفقة.

(۲) بخاري: ۵۱۹۵.

المقتضية للكسب ،لأنها مستغنية عنه لوجوب كفايتها عليه(۱)؛لیکن اگر عورت کو معاشی تنگی کا سامنا ہو اور شوہر اس کی ذمہ داری اٹھانے سے قاصر ہو یا وہ تساہلی کرتا ہو اور گھر میں رہ کر عورت کے لیے کوئی ذریعۂ معاش اختیار کرنا ممکن نہ ہو تو ایسی مجبوری اور ضرورت کے وقت اسے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہے؛ جیسا کہ فقہائے کرام نے معتدۃ الموت کے لیے کسب معاش کے واسطے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے(۲)؛مگر اس قسم کی مجبوری اور ضرورت کے وقت باہر نکل کر ملازمت کرنے کے جائز ہونے کی پہلی ضروری شرط یہ ہے کہ ملازمت کا کام فی نفسہ جائز ہو،ایسا کام نہ ہو جس کا کرنا شرعاً ناجائز ہو،چنانچہ بار یا ہوٹلوں میں رقص کر کے یا ناچ گانے کی محفل میں شرکت کر کے یا کسی طریقہ سے جسم کی نمائش کر کے پیسے جمع کرنا یا ایسے ادارہ میں نوکری کرنا، جو اسلام اور اس کی تعلیمات کی بیخ کنی کے لیے قائم کیے گئے ہوں، یا وہاں کفر وشرک کو فروغ دینے کی کوششیں ہوتی ہوں، اس قسم کے گناہ کے کام کرنا یا ان میں کسی طرح کا تعاون کرنا خود ناجائز ہے تو ان کاموں کی ملازمت اختیار کرنا، یقینی طور پر ناجائز اور حرام ہوگا۔ قال اللّٰه تعالیٰ: تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ. (ترجمہ: نیکی اور تقوی میں ایک دوسرے کی اعانت کرتے رہو اور گناہ وزیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو)، اسی طرح ایسی ملازمتیں جن سے اسلام کی مطلوبہ ستر پوشی فوت ہوتی ہو یا اسلام کے حکم حجاب کی خلاف ورزی کر کے بے حجابی کے مواقع پیدا ہوتے ہوں؛ مثلاً ایئر ہوسٹس، سیلس گرل، سوئمنگ پل، کھیل کود سے متعلق ملازمت، کہ اس طرح کی ملازمت اختیار کرنا کسی مسلمان عورت کے لیے شرعاً ناجائز ہے، خواہ اسے شوہر یا ولی کی اجازت سے اختیار کرے۔ لقوله صلى الله عليه وسلّم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق (۳) ایک مسلمان عورت جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتی ہے، ایمان کے تقاضہ سے اس پر واجب ہے کہ اسلام کے حکم حجاب کو بھی بسر وچشم تسلیم کرتے ہوئے ایسے کام کی

(۱) البحر الرائق :۴/۳۳۲،باب النفقة.

(۲) ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت أكثر الليل في منزلها؛ لأن نفقتها عليها، فتحتاج للخروج (الدر)، وفي الشامي: قال في الفتح: والحاصل أن مدار حل خروجها بسبب قيام شغل المعيشة فيتقدر بقدره :۵/ ۲۲۵،الدر مع الرد.

(۳) مصنف ابن أبي شيبة :۳۴۲۸۱.

ملازمت جو خود ناجائز اور ممنوع ہیں یا ان کے اختیار کرنے میں اسلام کے مطلوبہ حکم حجاب کی خلاف ورزی لازم آتی ہو، اختیار کرنے سے اجتناب کرے۔

اور اس وقت جب کہ ملازمت جائز کام کی ہو اور خاص حالات کے تحت عورت کے لیے اس کا اختیار کرنا، ناگزیر ہو جائے تو دوسری ضروری شرط ستر وحجاب کے احکام کی پوری پابندی کرنا ہے، اس کی تفصیل شرعی تعلیمات کی روشنی میں درج ذیل ہے۔

(الف) شرعی پردہ کی مکمل رعایت ہو، شدید ضرورت کے وقت اگرچہ چہرہ اور ہاتھ کھولنے کی اجازت ہے، مگر فتنہ کا خوف ہو تو پھر اس سے پرہیز کرنا ضروری ہے، موجودہ دور جو کہ فتنہ کا خطرناک دور ہے، اس میں عام حالات میں حکم چہرہ نہ کھولنے کا ہوگا۔

(ب) لباس دبیز سادہ اور جسم کے لیے ساتر ہو بھڑک دار جاذب وپرکشش اور نیم عریاں قسم کا نہ ہو، اور ایسا بھی نہ ہو، جس سے جسم کا کوئی حصہ نمایاں ہوتا ہو۔ حدیث شریف میں ایسے لباس سے ممانعت اور اس کے پہننے والیوں پر سخت وعید وارد ہوئی ہے۔ چناں چہ مسلم شریف میں ایک حدیث ہے جس میں ذکر کیا گیا ہے کہ: بہت سی کپڑا پہننے والی عورتیں ننگی ہوتی ہیں، وہ خود مائل ہوتی ہیں اور دوسروں کو اپنی طرف مائل کرتی ہیں، ان کے سربختی اونٹ کے جھکے ہوئے کوہان کی طرح ہوتے ہیں، نہ وہ جنت میں داخل ہوں گی اور نہ اس کی خوشبو پائیں گی، جب کہ اس کی خوشبو اتنی اتنی مسافت سے پائی جاتی ہے۔(۱)

(ج) بناؤ سنگار اور زیب وزینت کے ساتھ اور خوشبو لگا کر نہ نکلے، قرآن کریم میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے، ارشاد باری ہے: وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولٰى. (أحزاب: ۳۳) اور دکھلاتی نہ پھرو جیسا کہ دکھلانا دستور تھا پہلے جہالت کے وقت میں۔

حدیث میں بھی خوشبو لگا کر نکلنے والی عورت کو زانیہ قرار دیا گیا ہے(۲)۔

(د) مردوں سے اختلاط نہ ہو، اگر کبھی کسی مرد سے اتفاقیہ گفتگو کی نوبت آئے تو عورت لوچ دار

(۱) نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات رؤوسهن كأسنِمَة البخت المائلة لا يدخلن الجنة و لا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا و كذا .مسلم شريف :۳۹۷/۱۔

(۲) كل عين زانية والمرأة إذااستعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا يعني زانية. مشكوة.

طرز گفتگو کے بجائے سخت لہجہ اختیار کرے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِيْ فِيْ قَلْبِهِ مَرَضٌ. (احزاب:۳۲)

ایسا زیور پہن کر نہ نکلے جس سے آواز آتی ہو۔ وَلَا يَضْرِبْنَ بِاَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِيْنَ مِنْ زِيْنَتِهِنَّ. (النور:۳۱) اور نہ ماریں زمین پر اپنے پاؤں کو کہ جانا جائے جو چھپاتی ہیں اپنے سنگار۔

(ھ) ملازمت کرنے کی وجہ سے خانگی امور میں لا پرواہی نہ ہو، جس سے شوہر، بچوں کے حقوق ضائع ہوں؛ کیوں کہ عورت کی اولین اور اہم ذمہ داری بچوں کی تعلیم وتربیت اور امور خانہ داری اور خانگی مسائل میں شوہر کی شریک و سہیم ہونا ہے(۱)، ملازمت ثانوی درجہ کی چیز ہے، شریعت نے عورت کو اس کا مکلّف بھی نہیں بنایا ہے۔

(و) راستہ پر امن ہو، یعنی آمد ورفت کے دوران کسی شر اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذکورہ باتیں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، فقہائے کرام نے ان کی بالتفصیل صراحت کی ہے؛ لہٰذا ان شرائط کا لحاظ رکھتے اور ان پر عمل کرتے ہوئے اگر جائز کام کی ملازمت عورت اختیار کرے تو اس کی گنجائش ہو سکتی ہے، مگر غور کا مقام ہے کہ اکثر جگہوں میں دوران ملازمت ان میں سے بیشتر شرطیں مفقود ہوتی ہیں، اس کے ساتھ یہ بھی غور کرنے کا مقام ہے کہ جہاں عورتوں کی ملازمت سے بظاہر کچھ فوائد محسوس کیے جاتے ہیں، وہیں معاشرے میں بہت زیادہ خراب اثرات بھی اس سے پیدا ہو رہے ہیں، مثلاً خاندانی رکھ رکھاؤ کا کم ہو جانا، باہمی میل محبت کا کم ہو جانا، بسا اوقات زوجین کے مزاج وانداز میں دوری پیدا ہونا، بچوں کی تربیت نرسری کے حوالے کرنا، نیز عورت کی ملازمت ہی کے نتیجے میں طلاق اور تفریق کے مسائل اور دوسری خرابیاں بکثرت رونما ہو رہی ہیں، اس سلسلہ میں ماہنامہ ''الفرقان'' کا ایک چشم کشا اقتباس ملاحظہ ہو——:

''نیز خواتین کی ملازمت اخلاقی اعتبار سے بھی کافی نقصان دہ ہے، مخلوط ماحول میں مردوں اور عورتوں کی ملازمت اخلاقی بے راہ روی کو جنم دیتی ہے، اور خاص طور پر عورتوں کے جنسی استحصال کے

---

(۱) والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسئولة عنهم متفق عليه. (البخاری: رقم: ۷۱۳۸) خير نساء ركبن الإبل، صالح نساء قريش، أحناه على ولد في صغره وأرعاه على زوج في ذات يده متفق عليه (البخاری: رقم: ۵۰۸۲).

واقعات کثرت سے پیش آتے ہیں، یہ بات صرف مغربی ممالک میں ہی پیش نہیں آتی؛ بلکہ ہندوستان جیسے ملک، جہاں عورتوں کی ملازمت کی شرح مغربی ممالک سے کم ہے، وہاں بھی ایسے واقعات کی کثرت ہے؛ چنانچہ ابھی دہلی کی ایک غیر سرکاری تنظیم C.F.T.I. (center for transforming india) نے ملک کے چھ بڑے شہروں کی اطلاعاتی ٹکنالوجی (I.T) سے متعلق شعبوں میں کام کرنے والی عورتوں کے ساتھ کی جانے والی جنسی زیادتی کے بارے میں ایک سروے کیا ہے، اس رپورٹ میں مذکورہ تنظیم نے یہ چونکا دینے والا انکشاف کیا کہ ان شعبوں میں کام کرنے والی عورتوں کی اکثریت ۸۸٪ فیصد کو تلاش معاش کی جدوجہد کے دوران جنسی زیادتیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ اس رپورٹ میں لرزا دینے والی یہ صورت حال بیان کی گئی ہے کہ ان میں سے ۹۱٪ کی اکثریت نے اس کی کہیں شکایت نہیں کی ہے، اور پچاس فیصد عورتیں تو اس کو پیشہ وارنہ زندگی کا لازمی حصہ مان کر اس پر راضی ہیں''۔

(ماہنامہ الفرقان جنوری ۲۰۱۱ء ص:۴۶)

حاصل یہ کہ عورت کے لیے ملازمت بوقت ضرورت اختیار کرنے کی صورت میں، پہلی شرط یہ ہے کہ جائز کام کی ملازمت ہو، دوسری یہ ہے کہ پردہ کا اہتمام ہو، ایسی ملازمت جس میں غیر مردوں سے اختلاط یا نامحرموں سے بات چیت یا تنہائی کی نوبت آتی ہو جائز نہیں؛ کیوں کہ اس صورت میں ملازمت اگرچہ فی نفسہ جائز ہے، اس کی آمدنی بھی جائز ہے، مگر ناجائز امر کے شامل ہونے کی وجہ سے ایسی ملازمت کا اختیار کرنا، ناجائز قرار پائے گا؛ لہٰذا اگر کسی عورت کو واقعی معاشی تنگی کا سامنا ہونے کی بناء پر ملازمت ناگزیر ہو جائے تو بوقت ضرورت ملازمت اختیار کرنے کی صورت میں اسے اللہ اور اس کے رسول پر کامل ایمان اور اسلام کے احکام پر پختہ یقین رکھنے والی مسلم خاتون کی طرح حجاب کی شرعی ہدایات پر کاربند اور عمل پیرا ہونے میں فخر محسوس کرنا چاہیے؛ کیوں کہ یہ اسلام کا خصوصی حکم اور اس کا شعار ہے، اب عورت اپنے حالات میں خود غور کر لے کہ اس کی ضرورت کیسی ہے ، اور ملازمت اختیار کرنے میں کیا کیا امور ناجائز و گناہ پیش آسکتے ہیں، جن سے اپنے آپ کو بچانے کی فکر کرنا اور خلافِ شرع امور سے اجتناب کی راہ اختیار کرنا، عورت کی خود اپنی ذمہ داری ہے۔

عورت اگر اپنی ذاتی محنت سے کچھ کماتی ہے تو ازروئے شرع اس پیسے کی مالک عورت ہوگی،

شوہر اس کا مالک نہ ہوگا؛ جیسا کہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا کام کر کے پیسہ حاصل کرتی تھیں اور پھر اس کو صدقہ کر دیتی تھیں، جو ملکیت کی دلیل ہے(۱)۔

اگرچہ آپ کے تمام سوالات کے جوابات بالتفصیل اوپر آ گئے ہیں، تاہم بالترتیب سوالات کے جوابات مختصر لفظوں میں لکھے جاتے ہیں:

(۱) ایک مسلمان عورت کے لیے یہ جائز نہیں۔

(۲) جائز نہیں۔

(۳) الف: سودی حساب کتاب، جوئے قمار کے معاملے کی لکھا پڑھی کرنے کی ملازمت جائز نہیں۔(ب) مطلوبہ شرعی پردہ کے فقدان کی وجہ سے جائز نہیں۔(ج) معاشی تنگی نہ ہونے کی حالت میں مکمل شرعی پردہ کی رعایت کرتے ہوئے بھی ملازمت کے لیے باہر نکلنا شرعاً پسندیدہ نہیں، البتہ معاشی تنگی کی صورت میں اگر پردہ کی مکمل رعایت اور دیگر شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو جائز ہے۔ (د) باہر نکلنے میں پردہ کی مکمل رعایت ہو، لباس دبیز سادہ اور جسم کے لیے ساتر ہو، بھڑک دار نہ ہو، بناؤ سنگار کر کے اور خوشبو لگا کر نہ نکلے، مردوں سے اختلاط نہ ہو، اگر اتفاقیہ کسی مرد سے کلام کی نوبت آئے تو سخت لہجہ میں گفتگو کرے، لوچ دار انداز میں کلام کرنے سے پرہیز کرے، ایسا زیور پہن کر نہ نکلے جس سے آواز آتی ہو، ملازمت کی وجہ سے خانگی امور میں لاپرواہی نیز شوہر اور بچوں کے حقوق سے بے اعتنائی نہ ہو، راستہ پر امن ہو۔

(۴) الف: اندرون خانہ یا بیرون خانہ دونوں صورتوں میں ذریعۂ معاش اختیار کرنے کے لیے والد یا شوہر کی اجازت ہونا ضروری ہے، ہاں اگر شوہر ناکارہ ہے، نان ونفقہ میں لاپرواہی کرتا ہے، اندرون خانہ رہ کر مناسب معاش سے گزارہ نہ ہوسکتا ہو تو پھر شوہر کی اجازت ضروری نہیں۔

(ب) عورت اپنی تنخواہ کی مالک خود ہوگی۔ فقط واللہ تعالی اعلم

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۲/۲/۱۸

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

---

(۱) كانت زينب إمرأة صناعة اليد فكانت تدبغ وتخرز وتصدق في سبيل الله عزوجل. المستدرك رقم: ٦٧٧٦، دار الكتب العلمية بيروت.

خواتین کی ملازمت کا حکم

محترم حضرات مفتیان کرام .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۴۷﴾ کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں:
کیا مسلم خواتین سرکاری وغیر سرکاری نوکریاں کرسکتی ہیں یا نہیں؟ کرنے اور نہ کرنے کی وجوہات کیا ہیں؟ اگر شوہر تنگدست ہو تو اس صورت میں بیوی کے لیے نوکری کے تعلق سے شریعت کا کیا حکم ہے؟

قرآن وحدیث کی روشنی میں مذکورہ جزئیات کے جوابات مدلل ومفصل تحریر فرمائیں عین کرم ہوگا۔ فقط والسلام محمد خورشید خادم جامعہ حضرت عثمان بن عفانؓ، احمد پور، لاتور، مہاراشٹر (۱۱۸۰/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

شریعت نے اصالۃً عورت پر کسبِ معاش کی ذمہ داری نہیں ڈالی ہے؛ بلکہ مردوں کو کسبِ معاش کا مکلّف بنایا ہے؛ چنانچہ شادی تک لڑکیوں کا نان ونفقہ والد کے ذمے اور شادی کے بعد شوہر پر واجب قرار دیا ہے، یہی لوگ اس کے نان ونفقہ کے ذمہ دار ہیں۔ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ وَّبِمَآ اَنْفَقُوْا مِنْ اَمْوَالِهِمْ. (سورہ نساء:۳۴)

ترجمہ: مرد حاکم ہیں عورتوں پر اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے بعضوں کو بعضوں پر فضیلت دی ہے اور اس سبب سے کہ مردوں نے اپنے مال خرچ کیے ہیں۔

اس لیے کسی عورت کو اگر نفقے کی تنگی یا مخصوص حالات کے تحت معاشی بدحالی کا سامنا نہیں، تو محض معیارِ زندگی بلند کرنے اور زندگی میں ترفہ پیدا کرنے کے لیے گھر سے باہر نکل کر ملازمت کے لیے پیش قدمی کرنا شریعت کی نظر میں پسندیدہ عمل نہیں؛ لیکن اگر عورت کو معاشی تنگی کا سامنا ہو اور شوہر اس کی ذمہ داری اٹھانے سے قاصر ہو، یا تساہلی کرتا ہو، یا عورت بیوہ ہو اور گھر میں رہ کر اس کے لیے کوئی ذریعہ معاش اختیار کرنا ممکن نہ ہو، تو ایسی مجبوری اور ضرورت کے وقت ملازمت کے لیے گھر سے باہر نکلنے کی اجازت ہوگی؛ چناں چہ حضرات فقہائے کرام نے معتدۃ الوفات کو کسبِ معاش کے لیے دن دن میں گھر سے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے؛ مگر ایسی مجبوری اور ضرورت کے وقت باہر نکل کر

ملازمت کے جائز ہونے کے لیے پہلی شرط یہ ہے کہ ملازمت کا کام فی نفسہ جائز کام ہو ایسا کام نہ ہو جو شرعاً ناجائز یا گناہ ہو؛ کیوں کہ ممنوع وناجائز کام کی ملازمت بہر صورت ناجائز ہے۔

عورت کے لیے ملازمت ناگزیر ہونے کی صورت میں اور اس شرط کے پائے جانے کے ساتھ کہ وہ ملازمت جائز کام کی ہے، دوسری ضروری شرط احکامِ ستر وحجاب کی پوری پابندی کرنا ہے، اس کی تفصیل شرعی تعلیمات کی روشنی میں درج ذیل ہے۔

(الف): شرعی پردہ کی مکمل رعایت ہو، باہر نکلنے کے وقت شدید ضرورت کی حالت میں اگرچہ چہرہ اور ہاتھ کھولنے کی اجازت ہے؛ مگر فتنے کا خوف ہو تو ان کے کھولنے سے بھی پرہیز کرنا ضروری ہے، موجودہ دور جو فتنہ کا خوف ناک دور ہے، اس میں عام حالات میں حکم چہرہ چھپانے ہی کا ہے۔

(ب): لباس دبیز، سادہ اور جسم کے لیے ساتر ہو، بھڑک دار، جاذب، پرکشش اور نیم عریاں قسم کا نہ ہو، اور ایسا لباس بھی نہ ہو، جس سے جسم کا کوئی حصہ نمایاں ہوتا ہو؛ کیوں کہ حدیث میں عورت کے لیے ایسا لباس پہننے کی ممانعت اور وعید وارد ہوئی ہے:

رب نساء كاسيات عاريات مميلات ومائلات، لا يدخلن الجنّة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا و كذا (مسلم شریف: ۱/ ۳۹۷)۔

ترجمہ: کچھ عورتیں ہیں جو کپڑا پہننے والی ہیں (مگر) وہ برہنہ ہیں، دوسروں کو مائل کرنے والی ہیں اور خود بھی مائل ہونے والی ہیں (ایسی عورتیں) ہرگز جنت میں نہیں جائیں گی اور نہ اس کی خوشبو سونگھ پائیں گی حالانکہ اس کی بو اتنی اتنی دور سے آئے گی۔

(ج) بناؤ سنگار اور زیب وزینت کے ساتھ نیز خوشبو لگا کر نہ نکلے، قرآن کریم میں اس سے ممانعت وارد ہوئی ہے ارشاد باری ہے: **وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُوْلَى** (احزاب: ۳۳)، احادیث میں بھی خوشبو لگا کر نکلنے والی عورت کو زانیہ قرار دیا گیا ہے: **كل عين زانية والمرأة إذا استعطرت فمر ت بالمجلس فهي كذا و كذا يعني زانية** (ترمذی: رقم: ۲۷۸۶)، ترجمہ: ہر آنکھ زنا کرنے والی ہے اور عورت جب خوشبو لگا کر مجلس کے پاس سے گذرتی ہے تو وہ زنا کرنے والی ہوتی ہے۔

(د) مردوں سے بالکل اختلاط نہ ہو، اگر کبھی کسی مرد سے اتفاقیہ گفتگو کی نوبت آئے تو عورت

لوچ دار طرزِ گفتگو کے بجائے سخت لہجہ اختیار کرے تا کہ دل میں بے جا قسم کے وساوس وخیالات پیدا نہ ہوں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ. (الآیۃ احزاب: ۳۲)، ترجمہ: تم بولنے میں نزاکت مت کرو کہ ایسے شخص کو خیال ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے۔

(ھ) ایسا زیور پہن کر نہ نکلے جس سے آواز آتی ہو۔ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. (النور: ۳۱)، ترجمہ: اور اپنے پاؤں زور سے نہ رکھیں کہ ان کا مخفی زیور معلوم ہو جاوے۔

(و) ملازمت کرنے کی وجہ سے خانگی امور میں لاپروائی نہ ہو جس سے شوہر اور بچوں کے حقوق ضائع ہوں؛ کیوں کہ عورت کی اولین اور اہم ذمہ داری، بچوں کی تعلیم وتربیت اور امور خانہ داری ہے، ملازمت ثانوی درجہ کی چیز ہے، شریعت نے عورت کو اس کا مکلّف بھی نہیں بنایا۔

(ز) راستہ پر امن ہو؛ یعنی آمد و رفت کے دوران کسی شر اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔

مذکورہ شرطیں قرآن وحدیث سے ثابت ہیں، فقہائے کرام نے ان کی صراحت کی ہے، ان شرائط کا لحاظ رکھتے اور ان پر عمل کرتے ہوئے اگر جائز کام کی ملازمت عورت اختیار کرے تو اس کی گنجائش ہوسکتی ہے: مگر غور کا مقام ہے کہ اکثر جگہوں میں دورانِ ملازمت ان میں سے بیشتر شرائط مفقود ہوتی ہیں، اور یہ بھی غور کرنے کا مقام ہے کہ جہاں عورتوں کی ملازمت سے بظاہر کچھ فوائد محسوس کئے جاتے ہیں، وہیں معاشرے پر اس کے بہت زیادہ خراب اثرات بھی پڑ رہے ہیں: مثلاً: خاندانی رکھ رکھاؤ ختم ہو جاتا ہے، زوجین کے مزاج و انداز میں ایک دوسرے سے دوری پیدا ہو جاتی ہے، بچوں کی تربیت نرسری کے حوالے ہو جاتی ہے، عورت کی ملازمت ہی کے نتیجے میں طلاق وتفریق کے مسائل بھی بہ کثرت رونما ہو رہے ہیں۔

اگر کسی عورت کو واقعی معاشی تنگی کا سامنا ہونے کی بنا پر ملازمت ناگزیر ہو جائے تو بہ وقت ضرورت ملازمت اختیار کرنے کی صورت میں اسے اللہ اور اس کے رسول پر کامل ایمان اور اسلام کے احکام پر پختہ یقین رکھنے والی مسلم خاتون کی طرح اسلام کے حکم حجاب کو بھی تسلیم کرتے ہوئے، حجاب کی شرعی ہدایات پر کاربند اور عمل پیرا ہونے میں فخر محسوس کرنا چاہیے؛ کیوں کہ یہ اسلام کا

خصوصی حکم اور اس کا شعار ہے؛ لہٰذا عورت خود اپنے حالات میں غور کرلے کہ اس کو ملازمت کی ضرورت کس درجہ کی ہے اور ملازمت اختیار کرنے میں کیا کیا امور ناجائز وگناہ کے اسے اختیار کرنے پڑیں گے؛ جن سے ایک مسلم خاتون کی حیثیت سے اپنے آپ کو بچانے کی فکر کرنا، اس کے ذمہ لازم وضروری ہے، حاصل یہ ہے کہ مجبور کن حالات میں بھی خلافِ شرع امور سے اجتناب کی راہ اختیار کرنا، عورت کی خود اپنی ذمہ داری ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/۷/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

عورت کا پینٹ پہننا اور الیکشن میں حصہ لینا

سوال: ﴿۴۷﴾...... (۱) کیا عورتوں کے لیے پینٹ پہننا جائز ہے؟ (یہ پینٹ خصوصی طور پر مرد یا عورت کے لیے نہیں بنے ہوتے ہیں)۔

(۲) کیا یہ جائز ہے کہ عورت الیکشن میں حصہ لے اور سربراہِ مملکت بنے؟ (لوگ کہتے ہیں کہ مولانا تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں اس کی اجازت دی ہے، خصوصاً پارلیمنٹری طرز حکومت ہونے کی صورت میں)۔ (۱۰۶/د ۱۴۲۸ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) اللہ تعالیٰ نے انسان کو لباس پہننے کا حکم دیا ہے، اس کے دو مقصد ہیں، تستّــــــر (بدن کو ڈھانکنا) اور زینت (۱)، بدن کو ڈھانکنے کی ایک مقدار تو فرض ہے؛ جیسے مرد کے لیے ناف کے نیچے سے گھٹنے تک کہ اس حصہ کو بیوی کے علاوہ کسی دوسرے مرد کو بھی دیکھنا جائز نہیں ہے، اور عورت کے لیے چہرہ، ہتھیلی اور پیر کے علاوہ پورے بدن کا ستر فرض ہے (۲)۔ عورت کو جس طرح پورے بدن کو

---

(۱) یا بني آدم! قد أنزلنا علیکم لباسًا یواری سواتکم وریشا (الاعراف: ۲۶)۔

(۲) وهی للرّجل ما تحت سرته إلٰی ما تحت رکبته...... وللحرّة جمیع بدنها خلا الوجه والکفّین والقدمین حتّی شعرها النّازل في الأصحّ (الدّرّ مع الرّد: ۲/۷۷) وینظر الرّجل من الرّجل سوی ما بین سرته إلٰی ما تحت رکبته وینظر من الأجنبیة إلٰی وجهها وکفّها (الدّر مع الرّد: ۹/۵۲۴)۔

ڈھانکنا فرض ہے؛ اسی طرح ایسے لباس کے پہننے سے احتراز کرنا لازم وضروری ہے، جو جسم کی ساخت اعضاء کے نشیب وفراز کو ظاہر کرے، جسم کی ساخت اور نشیب وفراز اور اعضاء کا حجم، خواہ کپڑے کے باریک ہونے کی وجہ سے ظاہر ہو یا کپڑے کے موٹے اور دبیز ہونے کے باوجود (کپڑے کے چست ہونے کی وجہ سے) جسم کی ساخت اور اعضاء کا حجم ظاہر ہورہا ہو، عورت کو ایسے لباس سے احتراز کرنا واجب ہے، ایسی صورت میں کپڑے کے اوپر سے دیکھنا بھی ممنوع ہے؛ کیوں کہ یہ ان اعضاء ہی کے دیکھنے کے حکم میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: **من تأمل خلف إمرأة ورأى ثيابها حتى تبين حجم عظامها لم يرح رائحة الجنة**۔ جس شخص نے کسی عورت کے پچھلے حصہ میں تأمل کیا اور اس کے کپڑے کو دیکھا، جس سے اس عورت کے اعضاء کا حجم (ساخت) ظاہر ہوگیا تو ایسا شخص جنت کی خوشبو تک نہ پائے گا۔ **وقال الشامي: مفاده أن رؤية الثوب بحيث يصف حجم العضو ممنوعة ولو كثيفاً لا ترى البشرة منه.** (الدر مع الرد:۹/۵۲۶)۔

علامہ شامی نے فرمایا کہ اس کا حاصل یہ ہے کپڑے کو اوپر سے اس طور پر دیکھنا، جو عضو کی ساخت کو ظاہر کررہا ہو ممنوع ہے، کپڑا خواہ موٹا ہی کیوں نہ ہو جس سے جسم نظر نہ آتا ہو؛ چونکہ عورت کے لیے زینت اور اعضائے زینت کو غیر محرموں سے چھپانا فرض ہے اور پینٹ جیسا لباس پہننے سے اعضاء زینت غیر محرموں کے سامنے ظاہر ہوتے ہیں؛ اس لیے یہ بھی منع ہوگا، نیز قرآن پاک کے اس حکم کی خلاف ورزی بھی اس میں پائی جاتی ہے، جس میں عورتوں کو حکم دیا گیا ہے **وليضربن بخمرهن على جيوبهن** یعنی اپنے دوپٹوں کا آنچل اپنے سینوں پر ڈال لیا کریں۔ اس کے علاوہ مردوں کے لباس سے مشابہت اور غیر قوموں کی مشابہت پائی جاتی ہے، آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: **من تشبّه بقوم فهو منهم** (۱)، نیز اس میں بے حیائی کا فروغ ہے، جب کہ حدیث میں حیا کو ایمان کا شعبہ قرار دیا گیا ہے، اور آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا: **رب نساء كاسيات عاريات مميلات مائلات** (الحدیث)، یعنی کچھ عورتیں کپڑے پہننے کے باوجود ننگی ہوں گی، خود

(۱) عن ابن عمر قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم: من تشبّه بقوم فهو منهم، (رقم: ۴۰۳۱، كتاب اللباس).

بھی غیروں کی طرف مائل ہوں گی اور ان کو اپنی طرف مائل کریں گی، ایسی عورتیں جنت کی خوشبو نہیں پائیں گی (۱)۔

{۲} بخاری شریف میں ہے: **لما بلغ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال: لن يفلح قوم ولّوا أمرهم إمرأة** (۲)، جب رسول اللہ ﷺ کو یہ خبر پہنچی کہ اہل فارس نے کسریٰ کی بیٹی کو اپنا سربراہ بنالیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ قوم کبھی فلاح نہیں پاسکتی جس نے اپنا سربراہ عورت کو بنالیا، اس ارشادِ نبوی سے معلوم ہوتا ہے امارتِ مطلقہ اور سیادتِ عظمیٰ جو کسی کے تابع نہ ہو، عورتوں کے سپرد نہ کرنا چاہیے، یہ چیز باعث فلاح نہ ہوگی۔

ایسا ہی قسطلانی شارح بخاری کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہورِ امت کے نزدیک عورت کو ایسی سربراہی، جس میں عورت واقعی خودمختار اور مطلق العنان ہو، کسی کے تابع نہ ہو درست نہیں ہے، ہاں اگر خودمختار مطلق العنان نہ ہو؛ بلکہ کسی کے تابع ہو اور وقتی ہو تو گنجائش رہے گی؛ جیسا کہ اس جزئیہ سے معلوم ہوتا ہے، **وعن أبي حنيفة: تلي الحكم فيما تجوز فيه شهادة النّساء** (۳) یعنی ان مسائل میں جہاں عورتوں کی شہادت جائز ہے، عورت قاضی بن سکتی ہے، یہ حکم نفسِ حکومت کی ذمہ داری قبول کرنے کا ہے، باقی الیکشن میں حصہ لینا جس کے لیے بے پردہ ہونا، اجنبی مردوں کے ساتھ اختلاط اور مردوں کی محفلوں میں بے محابا شرکت لازم ہے اور یہ امور اپنی جگہ ناجائز ہیں، اور ناجائز امور کا مجموعہ بھی ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۴/۴/ ۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

---

(۱) ونساء كاسيات عاريات الخ (الصحيح المسلم: رقم: ۲۱۳۱).

(۲) صحيح البخاري: رقم: ۴۴۲۵.

(۳) الموسوعة الفقهية، الشرط السّادس: الإذن من الإمام (القضاء)

عورتوں کا ڈرائیونگ کرنا

الحمد لأهله والصّلوٰة على أهلها أما بعد!

فالسّلام عليكم ورحمة اللّٰه وبركاته

سوال: ﴿۷۵﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیانِ کرام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں:

﴿۱﴾ اگر عورت اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہو اور کوئی غیر محرم نہ ہو اور عورت گاڑی (اپنی چھوٹی کار) چلائے تو جائز ہے یا نہیں؟

اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ عورت کا پورا چہرہ کھلا ہوا ہو اور دوسری صورت یہ ہے کہ صرف آنکھیں کھلی ہوئی ہوں؛ جیسا کہ آج کل عورت بازار میں سامان خریدنے جاتی ہے، تینوں صورتوں (۱: عورت کا چہرہ کھول کر گاڑی چلانے، ۲: صرف آنکھیں کھول کر چلانے، ۳: بازار میں صرف آنکھیں کھول کر جائیں اور باقی پورے بدن پر برقعہ رہے) کا حکم بیان فرما کر رہنمائی کریں۔

نیز صراحت فرمائیں کہ مأخذِ مسئلہ مذکورہ آیت (قل للمؤمنٰت يغضضن من أبصارهنّ) الآیۃ ہی ہے یا کوئی حدیث بھی ہے تو اس کی صراحت فرمادیں۔

﴿۲﴾ اگر عورت اپنے سر کے بالوں پر زینت کے لیے ڈائی (ایک گاڑھے سے مادہ کے ذریعہ کالا یا لال کرانا) کرائے تو جائز ہے یا نہیں؟

ایک تو یہ کہ عورت آزاد مزاج کی ہو اور احکامِ شرعیہ کی بجا آوری نہ کرتی ہو؛ یعنی غیر محرم سے پردہ نہ کرتی ہو تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں جائز نہ ہوگا، دوسرے یہ کہ عورت شریعت کی پابند ہو اور سب سے پردہ کرتی ہو اور وہ ڈائی صرف اپنے شوہر کی خوشی وفرحت کے لیے کرائے تو جائز ہے یا نہیں؟

دونوں صورتوں کا حکم بیان فرما کر رہنمائی کریں۔

عین نوازش ہوگی۔ المستفتی: محمد ریاض احمد غفرلہ متعلم دارالعلوم دیوبند سہارن پور یوپی الہند

۲۹/ رجب المرجب ۱۴۲۹ھ مطابق ۲/ اگست ۲۰۰۸ء (۱۲۶۰/ د ۱۴۲۹)

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

عورت کے لیے باہر نکلنے اور گاڑی چلانے میں موجودہ ماحول کی روشنی میں جو مفاسد ہیں اور

اسلامی احکام کی خلاف ورزی کا ارتکاب ہوگا، وہ آیات قرآنی اور ذخیرہ احادیث پر نظر رکھنے والے سے مخفی نہیں ہیں۔عورتوں کے بارے میں ارشاد خداوندی ہے: **وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى** (الأحزاب: ۳۳) اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو۔ جاہلیت اولیٰ اور مغربیت حاضرہ میں کیا فرق ہے ! بلکہ مغربیت حاضرہ بے حیائی اور ننگے پن اور نمائش حُسن کے رجحان میں اس سے بڑھ کر ہے؛ اس لیے امتثال حکم کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے، نیز ارشاد ہے: **و اذا سالتموهن متاعاً فسْئلوهن من ورآء حجاب، ذٰلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن.** (الأحزاب: ۵۳) یعنی جب تم ان سے کوئی چیز مانگو تو پردے کی آڑ سے مانگا کرو، یہ بات تمہارے دلوں اور ان کے دلوں کو پاک رکھنے کا عمدہ ذریعہ ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: عورت کو باہر نکلنے کا حق نہیں ہے، بجز یہ کہ وہ مجبور ومضطر ہوجائے (۱)۔حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بلاشبہ عورت سامنے سے بھی شیطان کی صورت میں آتی ہے اور پیچھے سے جاتی ہے تو بھی شیطان کی صورت میں (۲)۔ حضرت ابن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ سے نقل کیا کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ عورت چھپانے کی چیز ہے (یعنی اسے پردہ میں رہنا ہے)؛ کیوں کہ جب وہ نکلتی ہے تو شیطان اس کی تاک جھانک میں لگ جاتا ہے (۳)۔شیخ ابوسعید الخادمی فرماتے ہیں: **ولا يأذن لها بالخروج إلى المجلس الذي يجتمع فيه الرجال والنساء، فيه من المنكرات كالتصدية ورفع الأصوات المختلفة واللعب .... وقال أيضاً : ولا يدعها أن تخرج من الستر**

---

(۱) عن ابن عمر مرفوعاً: ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة. (كنز العمال، الفصل الأول في الترهيبات، ۱۶/۳۹۱).

(۲) عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ: إن المرأة تقبل في صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان. (أخرجه مسلم، رقم: ۱۴۰۳، باب ندب من رأى امرأة، فوقعت فى نفسه).

(۳) عن ابن مسعود عن النبي ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان. أخرجه الترمذي: ۱۱۷۳.

من البيت فإنها عورة وخروجها إثم (۱). یعنی عورت کا ایسی جگہوں میں جانا جائز نہیں، جہاں عورتوں اور مردوں کا مجمع اکٹھا ہو، شور وشغب گالی گلوج اور دیگر منکرات پائے جاتے ہوں، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ پردہ کے ساتھ بھی عورت کا باہر نکلنا (بلاضرورت) درست نہیں؛ کیوں کہ وہ عورت ہے، اسے گھر میں رہنے کا حکم دیا گیا ہے اس کا باہر نکلنا گناہ ہے۔

فقہائے کرام نے ضرورتِ شرعیہ اور طبعیہ کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے، جب کہ وہ ضرورت ایسی ہو کہ بغیر باہر نکلے مصیبت ٹلنے یا کام پورا ہونے کی دوسری کوئی سبیل نہ ہو تو ایسی صورت میں پردہ کے ساتھ نکلنے کی اجازت ہے؛ بہ شرطیکہ بناؤ سنگھار کر کے عمدہ کپڑے پہن کر نہ نکلے، جو مردوں کو اس کی طرف نظر اٹھانے اور مائل کرنے کا ذریعہ بنے۔ قال العلامة ابن عابدين: وحيث أبحنالها الخروج فبشرط عدم الزينة فى الكل وتغيير الهيئة إلىٰ ما لا يكون داعية إلى نظر الرجال واستمالتهم(۲). ولكن يخرجن وهن تفلات. لیکن ایسے طریقے پر نکلیں کہ برقعہ میں معمولی اور سادہ کپڑے پہنے ہوں۔

جس طرح مردوں کو حکم ہے کہ عورتوں اور (غیر محرم) پر نظر نہ ڈالیں؛ اسی طرح عورتوں کے لیے بھی منع ہے کہ وہ اجنبی مردوں پر نظر نہ ڈالیں۔ آنحضرت ﷺ نے حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نامی نابینا صحابی سے اپنی ازواج مطہرات کو پردہ کرنے کا حکم فرمایا(۳)، مذکورہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ عورتوں کے لیے اصل حکم باہر نکلنے سے ممانعت کا ہے اور اگر بوقت ضرورت نکلیں تو چادر یا برقع سے ان کا سارا جسم مستور رہے، چہرہ ڈھانکنا بھی ضروری ہے؛ البتہ بوقتِ ضرورت آنکھیں کھلی رکھنے اور کبھی ضرورتِ شدیدہ کے وقت چہرہ کھولنے کی بھی اجازت ہے؛ لیکن یہ استثنائی حالت ہے،

---

(۱) البريقة المحمودية ۴/ ۱۵۵، ۱۵۶، نقلا عن أحسن الفتاوى ۸/ ۵۰، ۵۱۔

(۲) الدر مع الرد ۴/ ۲۹۴، مطلب في منع الزوجة نفْسها لقبض المهر.

(۳) عن أمّ سلمة أنها كانت عند رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وميمونة قالت: فبينا نحن عنده، أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه وذٰلك بعد ما أمرنا بالحجاب، فقال رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلّم ـ احتجبا منه، فقلت: يا رسول اللّه! أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا، فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ أفعمياوان أنتما، ألستما تبصرانه. أخرجه الترمذي، رقم: ۲۷۷۸، باب ما جاء في احتجاب النساء من الرجال.

عام حکم نہیں ہے، نیز عورت اگر گاڑی چلا کر باہر نکلے گی تو اس کے ساتھ کچھ اور خرابیاں بھی آسکتی ہیں؛ اس لیے عام حالات میں گاڑی چلا کر باہر جانا عورت کے لیے ممنوع رہے گا، ہاں! اگر ضرورتِ شدیدہ کی بناء پر باہر نکلنا ناگزیر ہو جائے اور کوئی شرعی محذور نہ پایا جائے؛ نیز پردہ کا پورا اہتمام بھی ہو تو ایسے وقت گاڑی چلا کر نکلنے کی گنجائش ہے۔ لیکن اگر باہر نکلنے میں بے پردگی کا امکان ہو یا مردوں سے اختلاط کی نوبت آئے تو ایسے وقت باہر نکلنا ہی اس کے لیے ناجائز ہے تو گاڑی چلانا بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔

(۲) دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ڈائی لگانے کی اجازت صرف اس شکل میں ہے کہ وہ کالے رنگ کی نہ ہو، نیز اس میں کسی ناجائز چیز کی آمیزش نہ ہو اور لگانے کے بعد صرف رنگ چڑھتا ہو اس کی پرت (تہہ) نہ جمتی ہو؛ کیوں کہ پرت جمنے کی صورت میں وضو اور غسل درست نہ ہوگا۔

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۰/ ۷/ ۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن بلندشہری غفرلہ

وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

عورتوں کا باہم مصافحہ کرنا

سوال: ﴿۷۶﴾ کیا فرماتے ہیں حضرات مفتیانِ کرام مسئلہ ذیل کے بارے میں:

مرد اپنی محرم عورت سے یا ایک عورت دوسری عورت سے مصافحہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ حکمِ شرعی کیا ہے مستحب یا سنت یا کچھ اور؟ صحابہ، تابعین، تبع تابعین کے دور میں اس کا رواج تھا یا نہیں؟ نیز تینوں زمانوں میں اس کا کوئی ثبوت ہے یا نہیں؟ مدلل تحریر فرمائیں۔

محمد راشد منگلوری ۱۶/ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ (۱۸۳۶/ د ۱۴۳۰ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

حضرت ابی امامہؓ کی روایت ہے جس کا ایک جزیہ ہے: **وتمام تحياتكم بينكم المصافحة** (۱). یعنی سلام کی تکمیل آپس میں مصافحہ کرنے سے ہوتی ہے، نیز ایک دوسری روایت

(۱) أخرجه أحمد في مسنده، رقم: ۲۲۲۳۶.

میں ہے: إن المؤمن إذا لقي المؤمن فسلم عليه وأخذ بيده فصافحه تناثرت خطاياهما كما يتناثر ورق الشجر. رواه الطبراني (۱). فقہاء کرام نے بھی مصافحہ کو سنتِ قدیمہ متوارثہ قرار دیا ہے اور ہر ملاقات پر اسے مستحب کہا ہے۔ ان روایات واقوال سے جہاں مانعِ شرعی موجود نہ ہو، ملاقات کے وقت مصافحہ کرنے کا استحباب معلوم ہوا؛ لہٰذا مرد کے لیے اپنی محرم عورتوں سے مصافحہ کرنا (جب کہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو) اور عورت کا عورت سے مصافحہ کرنا بھی مستحب ہوا، حدیث وقرآن کے خطاب میں بالعموم مخاطب اول مرد ہوتے ہیں لیکن اگر کوئی وجہِ تخصیص نہ ہوئی تو خطاب اور حکم عورتوں کو بھی شامل ہوتا ہے؛ لہٰذا تمام تحياتكم الحديث میں عورتیں بھی شامل ہیں؛ اسی طرح: المؤمن إذا لقي المؤمن میں عورتیں بھی داخل ہیں، پس مرد کا اپنی محرم عورت سے، جب کہ فتنہ یا شہوت کا مظنہ نہ ہو، مصافحہ کرنا مستحب ہوا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے مصافحہ کرنا اور ان کی انگلی پکڑنا اسے چومنا روایت میں وارد ہے (۲)، اور عورت کا عورت سے مصافحہ کرنا اگرچہ کسی واقعہ میں اس کا ذکر صراحۃً نہیں ملا اور ایسے امور عادیہ کا ذکر صحابیات کے تذکروں میں نہ ملنا کوئی محلِ استعجاب نہیں؛ لیکن عمومِ ادلہ سے ملاقات کے وقت مصافحہ کے مستحب ہونے کا حکم مرد اور عورت دونوں کے لیے ہے؛ البتہ اجنبیہ سے

---

(۱) ترجمہ: ایک مسلمان جب دوسرے مسلمان سے ملنے کے بعد اس کو سلام کرے اور اس کے ہاتھ کو اپنے ہاتھ میں لے کر مصافحہ کرے تو اس کے گناہ اس طرح جھڑتے ہیں، جس طرح درخت سے پتے جھڑتے ہیں۔

(۲) عن عائشة قالت: ما رأيت أحداً كان أشبه سمتاً وهدياً ودلاً. وفي رواية حديثاً وكلاما برسول الله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ من فاطمة، كانت إذا دخلت عليه، قام إليها فأخذ بيدها فقبّلها وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها، قامت إليه، فأخذت بيده، فقبّلته وأجلسته في مجلسها. (أبو داؤد، رقم: ۵۲۱۷، باب ما جاء فى القيام)

قال الملا علي القاري: فأخذ بيدها فقبّلها أي بين عينيها ورأسها، والأظهر الأول، كما رواه ابن عدي والبيهقي .... وكان إذا دخل عليها قامت إليه فأخذت بيده، فقبّلته أي عضوا من أعضائه الشريفة، والظاهر أنه اليد المنيفة. (مرقاة المفاتيح: ۸/۴۶۹، باب المصافحة والمعانقة).

مصافحہ کرنا حرام ہے حرمتِ مس کی وجہ سے، اور محرم عورت سے اگر فتنہ اور شہوت کا ڈر نہ ہو مصافحہ مستحب ہے؛ اسی طرح عورت کا عورت سے ۔فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/ ۸/ ۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ

سود، رشوت اور ٹیکس کے بعض مسائل

سود کی رقم ہاؤس ٹیکس میں دینے کے عدم جواز کی وجہ

حضرت والا .... سلام مسنون!

سوال: ﴿۷۷﴾ عرض خدمت ہے کہ میں نے دار الافتاء دار العلوم دیوبند سے ایک فتوی مانگا تھا، جس کے جواب میں ہمرشتہ فتوی دیا گیا ہے جس کے مطابق بینک سے ملنے والے سود کو (۱) انکم ٹیکس (۲) سیل ٹیکس (۳) ویٹ ٹیکس (۴) کسٹم ڈیوٹی میں خرچ کرنے کی گنجائش ہے؛ البتہ ہاؤس ٹیکس میں خرچ کرنے کو ناجائز قرار دیا ہے، اس میں اشکال یہ پیدا ہو رہا ہے کہ ۱رتا ۴رمیں دینے کی گنجائش ہے، جب کہ ہاؤس ٹیکس میں ممنوع قرار دیا گیا ہے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کس دلیل کی بنیاد پر ۱رتا ۴رمیں گنجائش نکالی گئی ہے اور ہاؤس ٹیکس میں ناجائز قرار دیا گیا ہے؛ چونکہ ٹیکس کیسا بھی ہو، بہر حال اس سلسلہ میں دلائل و براہین مطلوب ہیں۔ عنایت فرما کر ممنو فرما دیں۔

شرف الدین بہٹ روڈ آریہ نگر بھگوتی کالونی لین سہارن پور ۲۹/۱۲/۱۸ھ (۲۳۱۶/ د ۱۴۲۹ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

بینک کا کاروبار سود پر مشتمل ہوتا ہے؛ جس میں شرکت واعانت ناجائز ہے کما ھو مصرح

فی الحدیث (۱)، رقم جمع کرنے سے بھی اعانت ہوتی ہے وہ بھی اس میں شامل ہے؛ البتہ اپنی رقم کے تحفظ کی کوئی صورت نہ ہو یا حکومت کی جانب سے انسان بینک میں رقم جمع کرنے کا پابند ہو ایسی مجبوری کے وقت ضرورۃً بہ نیت تحفظ رقم بینک میں جمع کرنے کی گنجائش ہے (۲)، اس پر ملنے والا سود قطعی حرام ہے، اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں ہے، ایسے حرام مال کا اول حکم تو یہ ہے کہ اصل مالک کو لوٹا دیا جائے؛ لہٰذا بینک سے سود کی رقم نکالنا ہی جائز نہ ہونا چاہیے؛ لیکن جب یہ تحقیق ہوئی کہ اس طرح کی رقموں کو اسلام کے خلاف چیزوں کی ترویج وتعمیر میں خرچ کیا جاتا ہے، تو علمائے کرام نے مجبوراً اس کے نکال لینے کا حکم کیا اور اس رقم کے دوسرے مصرف یعنی فقراء پر بلانیت ثواب صرف کرنے کا فتویٰ دیا؛ کیوں کہ مال حرام اگر اصل مالک تک واپس نہ کیا جاسکے تو اس کے لیے فقراء میں صدقہ کرنے کا وجوبی حکم ہوتا ہے (۳)۔

اس تمہید کے بعد سمجھئے کہ مذکور فی السوال ٹیکس میں سے ایک تا ۴ رحکومت کے غیر شرعی ٹیکس ہیں، جن کے بدلے ٹیکس دہندہ کو کوئی ذاتی منفعت یا معاوضہ حاصل نہیں ہوتا؛ لہٰذا ان ٹیکسوں میں ادا کردینا گویا کہ حکومت کو ہی واپس کردینا ہوا (کیوں کہ بینک حکومت ہی کی ملکیت ہوتے ہیں اگر کوئی بینک حکومت کی ملکیت نہیں ہے تو اس سے ملنے والا سود مذکورہ ٹیکسوں میں ادا نہ کیا جاسکے گا)؛ اس لیے ان ٹیکسوں میں ادا کرنا جائز ہوا۔

مذکورہ چار ٹیکسوں کے برخلاف ہاؤس ٹیکس، اس میں کہیں واٹر ٹیکس اور سیور ٹیکس بھی شامل ہوتا ہے، اس کی وجہ سے انسان گورنمنٹ سے پانی کی تحصیل کرتا ہے، سیور لائن کی صفائی اور نالی وسڑک

---

(۱) لعن رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وسلّم أکل الربوا وموکله وکاتبه وشاهدیه، وقال: هم سواء. (مسلم شریف رقم: ۱۲۰۶، باب لعن آکل الربا وموکله).

(۲) الضرورات تبیح المحظورات (الأشباه: ۱/۷۲، ط: العلمیة).

(۳) (الف) قال شیخنا: ویستفاد من کتب فقهائنا کالهدایة وغیرها أن من ملك بملك خبیث ولم یمکنه الرد إلی المالك، فسبیله التصدق علی الفقراء، قال: إن المتصدق بمثله ینبغي أن ینوي به فراغ ذمته ولا یرجو به المثوبة (معارف السنن: ۱/۳۴، سعید، أبواب الطهارة).

(ب) ویردونها علی أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبیل الکسب الخبیث التصدق إذا تعذر الرد علی صاحبه (الدر مع الرد: ۹/۵۵۳، کتاب الحظر والإباحة).

کی صفائی کے منافع حاصل کرتا ہے، ٹیکس انہیں کا معاوضہ ہوتا ہے؛ لہٰذا سود کی رقم دے کر اس کے بدلے میں کوئی منفعت یا معاوضہ حاصل کرنا چونکہ جائز نہیں ہے؛ اس لیے ہاؤس ٹیکس میں سود کی رقم دینا جائز نہیں ہے، اور جن جگہوں میں ہاؤس ٹیکس میں پانی اور سیور کا ٹیکس شامل نہیں ہوتا؛ بلکہ سب ٹیکس الگ الگ وصول کیے جاتے ہیں، وہاں بھی ہاؤس ٹیکس کے بدلے میں آدمی مکان کے سامنے کی نالی اور سڑک کی صفائی کی منفعت حاصل کرتا ہے، جو سود کی رقم ادا کر کے حاصل کرنا جائز نہیں ہے۔ فقط

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/۱۲/۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ

سود کی رقم رشوت اور ٹیکس میں دینے کا حکم

سوال: ﴿۸۷﴾ کیا فرماتے ہیں مفتیان دین مسئلہ ہٰذا کے متعلق:

(۱) کیا سود کے پیسے سے رشوت بحالت مجبوری دی جا سکتی ہے یا نہیں؟

(۲) اس کے علاوہ جو ہندوستانی حکومت جبراً انکم ٹیکس وصول کرتی ہیں تو کیا اس کو بذریعہ سود دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

المستفتي: (طارق محمود مشتاق کوپاگنجی (مئو) متعلم دارالعلوم دیوبند (۹۲۰/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) سود کی رقم رشوت میں دینا جائز نہیں۔

(۲) ہندوستانی حکومت جبراً انکم ٹیکس جو وصول کرتی ہے، وہ غیر منصفانہ اور ناواجبی ہے، اس بنا پر اس میں سود کی رقم دینے کی گنجائش ہے (۱) البتہ ان ٹیکسوں میں سود کی رقم دینا جائز نہیں، جو منصفانہ

(۱) (الف) يستفاد مما في الدّر مع الرد: ۱۸۲/۶، ط: دار الفكر: غصب دراهم إنسان من كيسه ثمّ ردّها فيه بلا علمه برئ وكذا لو سلّمه إليه بجهة أخرىٰ كهبة وإيداع وشراء وكذا لو أطعمه فأكله.

(ب) ويردونها (الرشوة والفوائد الربوية في حكمها) على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها؛ لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (الدر مع الرد: ۵۵۳/۹، كتاب الحظر والإباحة).

اور واجبی ہیں، اور اس کا نفع خود انسان کی ذات کو پہونچتا ہے؛ مثلاً پانی، روشنی، مکان کا ٹیکس چونکہ ان سب چیزوں کا نفع محسوس طور پر حکومت ہماری طرف لوٹا دیتی ہے؛ اس لیے ان سب چیزوں میں سود کی رقم دینا جائز نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/۶/۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

انکم ٹیکس سے بچنے کے لیے لائف انشورنس پالیسی لینے کا حکم

سوال: ﴿۷۹﴾ کیا فرماتے ہیں حضرات مفتیان کرام مندرجہ ذیل مسئلہ کے سلسلے میں:

ایک شخص سرکاری ملازم (ماسٹر) ہے، اس کی ماہانہ تنخواہ ۲۰۰۰۰ (بیس ہزار) روپے ہیں، اس طرح کل سالانہ آمدنی ۲/لاکھ ۴۰/ہزار روپے ہوئے، حکومت کا قانون ہے کہ اگر سالانہ آمدنی ۲/لاکھ سے اوپر ہے تو اس زائد رقم میں ٹیکس دینا ہوگا؛ البتہ ٹیکس سے بچنے کی ایک صورت یہ ہے کہ ''جیون بیما'' کے طور پر کچھ رقم جمع کر دی جائے تو ٹیکس سے چھٹکارا مل سکتا ہے۔ تو کیا شرعی اعتبار سے یہ جائز ہے؟ برائے مہربانی تشفی بخش جواب سے نواز کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔

المستفتی محمد لقمان گونڈوی متعلم دارالعلوم دیوبند ۲۷/۱/۱۴۳۲ھ (۱۳۶/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

لائف انشورنس سود اور قمار پر مشتمل ہوتا ہے اور ان دونوں کی حرمت نص قطعی (قرآن پاک اور احادیث نبویہ) سے ثابت ہے (۱) اگرچہ بعض حالات میں اپنی جائز کمائی کے تحفظ کے لیے انشورنس کرانے کی اجازت ہے؛ لیکن قابل لحاظ امر یہ ہے کہ جس طرح سود و قمار کے ذریعہ حاصل اضافی رقم

---

(۱) (الف) احل اللّٰہ البیع وحرم الربوٰ (البقرۃ: ۲۷۵).

(ب) یا أیہا الذین آمنوا إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطٰن فاجتنبوہ لعلکم تفلحون (المائدۃ: ۹۰).

(ج) لعن رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم آکل الربوٰ وموکلہ وکاتبہ وشاہدیہ وقال: ہم سواء (أخرجہ مسلم رقم: ۱۲۰۶، باب لعن آکل الربا ومؤکلہ)

''مال خبیث'' میں داخل ہو کر حرام ہے(۱) اسی طرح سود و قمار پر مشتمل معاملہ کرنا بھی ناجائز ہے، لائف انشورنس کرانے والا ایک طویل مدت تک حرام معاملہ کا مرتکب اور اس میں ملوث رہتا ہے؛ لہٰذا تھوڑی منفعت عاجلہ کی خاطر اس طرح کا ناجائز معاملہ کرنے سے گریز کرنا چاہیے، دوسرے یہ کہ جس قدر رقم انشورنس میں دی گئی اس قدر کا انکم ٹیکس اگرچہ ساقط ہو گیا مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جب پالیسی مکمل ہونے پر رقم ملے گی تو کسی مسلمان کے لیے حکم شرعی کے مطابق اسی قدر رقم استعمال کرنے کی اجازت ہوگی، جو اصل جمع کردہ رقم تھی، اضافی ملنے والی رقم کا صدقہ کرنا اس پر واجب ہوگا، پس اس بات پر اچھی طرح غور کرلیں کہ جب اسے اصل رقم ملے گی تو روز بروز کرنسی کی مالیت میں پیدا ہونے والی گراوٹ کو دیکھتے ہوئے رقم کی ویلو بہت کم ہو چکے گی، لہٰذا اس کے بالمقابل زیادہ انفع صورت یہ ہے کہ فی الوقت انکم ٹیکس ادا کرنے کے بعد بقیہ رقم وصول کر کے اسے جائز طریقے پر اپنے لیے کارآمد بنالی جائے اور نفع حاصل کیا جائے نہ یہ کہ انشورنس کمپنی کو دیگر جائز نفع اندوزی کی راہ مسدود کردی جائے؛ کیوں کہ انشورنس کمپنی سے ملنے والا نفع شرعًا لائق استعمال نہ ہوگا (۲)؛ لہٰذا دونوں پہلو پر غور کرلیا جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۷ صفر ۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

انشورنس: اقسام، احکام، شرائط وحدود

سوال: ﴿۸۰﴾ بیمہ کی حقیقت سے آگاہ فرمائیں۔ (۱) زندگی کا بیمہ کرانے کا کیا حکم ہے؟

(۲) املاک و دوکان کا بیمہ یا گاڑی وغیرہ کا بیمہ کرانا کیسا ہے؟

(۳) میڈیکل انشورنس کا کیا حکم ہے؟ اس کا کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اگر کوئی کمپنی اپنے ملازمین

(۱) كل قرض جر منفعة فهو ربا (أخرجه ابن أبي شيبة رقم: ۲۰۶۹۰: ۴/ ۳۲۷، باب من كره كل قرض جر منفعة).

(۲) قال شيخنا: ويستفاد من كتب فقهائنا كالهداية وغيرها أن من ملك بملك خبيث ولم يمكنه الرد إلى المالك، فسبيله التصدق على الفقراء، قال: إن المتصدق بمثله ينبغي أن ينوي به فراغ ذمته ولا يرجو به المثوبة (معارف السنن: ۱/ ۳۴، سعيد، أبواب الطهارة).

کا میڈیکل بیمہ از خود کرا دیتی ہے اور طبی سہولیات ملازمین کو فراہم کرتی ہے تو ایسی سہولیات کا لینا کیسا ہے؟ اگر اس کے لیے کچھ پیسے ملازمین سے کاٹتی ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

(۴) اگر کسی نے ۱ر تا ۳ر بیمہ کرالیا ہے تو ملنے والی رقم کا کیا حکم ہے؟ کیا اس کو انکم ٹیکس میں ادا کر سکتے ہیں اور اگر ٹیکس پہلے ادا کر چکے ہیں تو بعد میں زائد ملنے والی رقم سے اسے لے سکتے ہیں یا نہیں؟

المستفتي: (فیضان اللہ مشتاق کوپا گنجی (مئو) متعلم دارالعلوم دیوبند (۱۶۲/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

بیمہ کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کو مستقبل میں جو خطرات پیش آتے ہوں کوئی انسان یا ادارہ ضمانت لیتا ہے کہ فلاں قسم کے خطرات کے مالی اثرات کی میں تلافی کر دوں گا، اور اس بات کو یقینی بنانے کے لیے وہ بیمہ کرانے والے سے بالاقساط رقمیں وصول کرتا ہے، بعض صورتوں میں بیمہ کرانے والے کو اپنی رقم سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے اور بعض صورتوں میں وہ رقم مع سود واپس مل جاتی ہے، جن خطرات کے پیش نظر بیمہ کیا جاتا ہے، ان کے لحاظ سے بیمہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) زندگی کا بیمہ (۲) اشیاء کا بیمہ (۳) ذمہ داری کا بیمہ۔

(اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۳/ ۳۰۷، از مفتی تقی عثمانی صاحب)

(۱) زندگی کے بیمہ کا طریقہ کار یہ ہے کہ جو شخص زندگی کا بیمہ کرانا چاہتا ہے، کمپنی اس کا طبی معاینہ کراتی ہے کہ یہ مرد کتنے سال تک زندہ رہ سکتا ہے؛ مثلاً رپورٹ سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اس کے دس سال تک زندہ رہنے کی امید ہے تو اس کی جسمانی حالت کو سامنے رکھتے ہوئے کمپنی اس سے کہتی ہے کہ تم دس سال تک دس ہزار سالانہ کے حساب سے بالاقساط ایک لاکھ جمع کر دو اگر دس سال کے اندر تمہارا انتقال ہو جائے گا تو ہم تمہاری بیوی اور اولاد کو دس لاکھ دیں گے اور اگر دس سال کے بعد تک زندہ رہے تو جمع شدہ رقم اور کچھ اضافہ (مثلاً: ایک لاکھ بیس ہزار) تم کو واپس کر دی جائے گی، آج کل لوگ یہ بیمہ اس لیے کراتے ہیں کہ موت واقع ہونے کے بعد بیوی بچوں کی کفالت کا نظم ہو سکے اور وہ فقر وافلاس سے محفوظ رہ سکیں۔ بیمہ کی یہ صورت سود اور غرر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے شرعاً ناجائز ہے؛ کیوں کہ پالیسی ہولڈر اگر متعین مدت کے اندر انتقال کر جاتا ہے تو اس کو دس لاکھ ملتے ہیں، اور اگر اس کے بعد تک زندہ رہا تو صرف اصل رقم کچھ اضافے کے ساتھ ملتی ہے، دونوں

صورتوں میں چونکہ اضافہ اصل رقم کے معاوضہ میں ملتا ہے اس لیے سود ہے (۱) جس کی حرمت قرآن کریم کی سات آیات اور بہت سی احادیث سے ثابت ہے، اور غرر اس لیے ہے کہ اضافہ کے ساتھ کتنی رقم ملے گی، یہ معلوم نہیں، دس لاکھ یا ایک لاکھ بیس ہزار، یہاں معاوضہ یا معقود علیہ مجہول ہے (۲)، البتہ اگر کسی نے جیون بیمہ کرالیا ہے تو اس کے لیے صرف اصل رقم کا استعمال حلال ہوگا، زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہیں (۳)، ہاں اگر حکومت نے غیر شرعی ٹیکس عاید کر دیا ہو اور بیمہ کرانے والا ادارہ سرکار کے ہاتھ میں ہو پرائیویٹ کمپنی کے ذمہ نہ ہو تو پھر سرکاری ٹیکس کی ادائیگی بیمہ میں ملنے والی اضافی رقم سے کر سکتے ہیں، خواہ اس رقم کے حصول کا ذریعہ ربوا کے عنوان میں آتا ہو (جواہر الفقہ :۲/ ۱۸۷از: مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔ اگر غیر شرعی ٹیکس حکومت کو ادا کر چکا ہے تو سرکاری بینک یا دوسرے سرکاری محکمات سے ملنے والے سود کی رقم میں سے ٹیکس میں ادا کردہ رقم کے بہ قدر لے سکتے ہیں، لینے والے کے حق میں وہ سود نہ ہوگا۔ (امداد المفتیین :۲/ ۸۵۱ کتاب الربا والقمار)

﴿۲﴾ اشیاء کے بیمہ کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ دار اپنی موٹر سائیکل گاڑی عمارت کا بیمہ کراتا ہے اور اس کے لیے کمپنی میں معینہ مدت کے لیے رقم جمع کرنی پڑتی ہے، اس متعینہ مدت میں اگر کوئی حادثہ پیش آیا یا عمارت کو آگ لگی تو کمپنی اس نقصان کی تلافی کی ذمہ دار ہوتی ہے، اس میں اور لائف انشورنس میں بنیادی فرق یہ ہے کہ لائف انشورنس میں اصل رقم بہر حال محفوظ رہتی ہے اور بیمہ کرنے والے کو واپس ملتی ہے، جب کہ اشیاء کے بیمہ میں ہولڈر کی اصل رقم محفوظ نہیں رہتی، حادثہ ہونے کی صورت میں ہولڈر کو فائدہ پہنچتا ہے، ورنہ اصل رقم بھی ہاتھ سے چلی جاتی ہے، کمپنی واپس نہیں کرتی، شرعی نقطہ نظر سے جیون بیمہ کی طرح اشیاء کا بیمہ بھی مفاسد شرعیہ پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز

(۱) الربا: هو في اللغة: الزيادة، وفي الشرع: هو فضل خال عن عوض بمعيار شرعي مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة (التعريفات الفقهية : ۳۰۲).

(۲) الغرر: الغرر ــ محركة ــ التعريض للهلكة وما طوى عنك علمه، وفي المبسوط: الغرر ما كان مستورا العاقبة، وفي المغرب: هو الخطر الذي لا يدرى أيكون أم لا؟ (التعريفات الفقهية : ۲۱۴، ط: دار الكتاب ديوبند).

(۳) لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه (الدر مع الرد: ۹/ ۵۵۳).

وحرام ہے، اس میں ایک طرف پریمیم کی طرف سے ادائیگی متیقن ہے اور دوسری طرف کمپنی کی جانب سے ادائیگی موہوم ہے اور معلق علی الخطر ہے کہ اگر حادثہ پیش آ گیا تو ادائیگی ہوگی اور حادثہ پیش نہ آیا تو ادائیگی نہ ہوگی، نیز ادائیگی کی صورت میں اضافہ کے ساتھ رقم ملتی ہے؛ اس لیے اس میں غرر اور قمار شامل ہے، جس کی وجہ سے یہ معاملہ بھی شرعاً ناجائز وحرام ہے (۱)، البتہ اگر کسی نے نادانستگی میں یہ بیمہ کرالیا ہے تو اس کے لیے آیندہ صرف اصل رقم کے بقدر لینا حلال ہوگا، زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا۔

(۳) بیمہ کی تیسری قسم ذمہ داری کے بیمہ کی ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر بیمہ دار کے ذمے کسی فریق ثالث کی جانب سے کوئی مالی ذمہ داری عائد ہو، تو بیمہ کمپنی اس ذمہ داری کو پورا کرتی ہے؛ مثلاً: کار والا بیمہ کمپنی سے یہ کہے کہ کسی وقت میری کار سے کسی کو ٹکر ہوسکتی ہے، اور وہ گھائل ہوسکتا ہے، یا فوت ہوسکتا ہے اور دعویٰ کر کے مجھ سے اس کا معاوضہ طلب کرسکتا ہے تو تم اس کے معاوضہ کی ذمہ داری لے لو، کمپنی اس کی ذمہ داری لے لیتی ہے اور اس کے بدلے اس سے ماہانہ رقم وصول کرتی ہے، بیمہ کی یہ شکل بھی ناجائز وحرام ہے؛ کیوں کہ اس شکل میں یہ امر موہوم ہے کہ حادثہ ہوگا یا نہیں اور اگر حادثہ ہوگا تو متاثرہ شخص دعوی کرے گا یا نہیں؟ اس میں یہ مذکورہ احتمالات موجود ہیں، اس لیے اس میں غرر پایا جاتا ہے، اور اس کے ساتھ قمار بھی ہے (۲)؛ کیوں کہ یہاں ایک طرف سے ادائیگی متیقن اور دوسری طرف سے معلق علی الخطر اور موہوم ہے، نیز ملنے کی صورت میں رقم اضافہ کے ساتھ ملتی ہے، اس لیے اس میں سود کا عنصر بھی پایا جاتا ہے؛ لہٰذا یہ عام حالات میں جائز نہیں، حرام ہے، البتہ گاڑی چلانے کے سلسلے میں ہندوستان کا داخلی ملکی قانون یہ ہے کہ بغیر انشورنس کے گاڑی کو روڈ پر چلانا جرم ہوتا ہے، اس لیے مجبوراً اس طرح کا انشورنس کرالینے کی اجازت ہوگی اور ایسا انشورنس کرانے میں حادثہ کے پیش آجانے کی شکل میں گاڑی کا نقصان ہوجانے کی وجہ سے اگر معاوضہ ملے

(۱) اسلام اور جدید معاشی مسائل مولفہ شیخ الاسلام حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی: ۳/ ۳۰۸، ۳۰۹ ط: فیصل دیوبند۔

(۲) القمار: مصدر قامر هو كل لعب يشترط فيه غالبا أن يأخذ الغالب شيئا من المغلوب .... ثم عرفوه بأنه تعليق الملك على الخطر والمال في الجانبين (التعريفات الفقهية الملحقة بقواعد الفقه: ۴۳۴).

تو اس شخص کے لیے صرف جمع کردہ رقم کے بقدر کا استعمال کرنا جائز ہوگا زائد رقم کے استعمال کی اجازت نہ ہوگی (۱)۔

ذمہ داری کے بیمہ کی ایک شکل میڈیکل انشورنس (صحت کے بیمہ) کی ہے، اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بیمہ کرانے والا شخص ایک متعینہ مدت کے لیے متعینہ رقم ادارہ کو فراہم کرتا ہے، اس متعینہ مدت میں اگر وہ کسی پیچیدہ بیماری سے دوچار ہوتا ہے تو ادارہ یا کمپنی اس کے علاج کی ذمہ داری لیتی ہے اور اگر اس متعینہ مدت میں علاج کی ضرورت پیش نہ آئی تو کمپنی جمع شدہ رقم ضبط کر لیتی ہے، بیمہ ہولڈر کو واپس نہیں کرتی اور اسے پھر سے تجدید معاہدہ کر کے رقم جمع کرنی پڑتی ہے، یہ شکل متعدد خرابیوں کو شامل ہے، اس میں میسر اور قمار کی صورت پائی جاتی ہے؛ کیوں کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو بلا مقابل، خسارہ لاحق ہوتا ہے، اگر حادثہ پیش آ گیا تو کمپنی کو (علاج معالجہ کا خرچ برداشت کرنے کی وجہ سے) اور حادثہ نہ ہونے کی صورت میں ہولڈر کو کہ اس کو رقم سے ہاتھ دھونا پڑتا ہے، ''قمار اور میسر'' کے بارے میں قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے: اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْہُ (مائدہ:۹۰)، شراب، اور جوا اور بت اور پانسے سب گندے کام ہیں شیطان کے، سو ان سے بچتے رہو۔ اس میں غرر کی شکل بھی پائی جاتی ہے؛ اس لیے کہ یہ مالی معاہدہ موہومہ امکانی خطرہ کے پیش نظر ہوتا ہے، جس کا ہونا نہ ہونا مجہول ہوتا ہے، اس صورت میں معقود علیہ مجہول اور غیر متعین ہے اور ایسے معاملات معاوضہ جس میں غرر ہو، شریعت میں اس سے منع کیا گیا ہے: نھی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم عن بیع الغرر (الترمذی: رقم:۱۲۳۰) یہ پالیسی جوے اور غرر کے ساتھ ساتھ سود کو بھی شامل ہوتی ہے؛ کیوں کہ یہ پالیسی حادثہ کی صورت میں اپنی اصل سے زائد رقم پر مبنی علاج کو بھی شامل ہوتی ہے، جو قرض کے ساتھ مشروط منفعت ہوئی۔ وفی الحدیث: کل قرض جر منفعة فھو ربا (مصنف ابن أبي شیبة)؛ اس لیے یہ پالیسی لینا بھی شرعاً ناجائز وحرام ہے (۲) تاہم اگر کسی نے یہ بیمہ پالیسی اپنا لی ہو تو حادثہ کے

(۱) اسلام اور جدید معاشی مسائل مولفہ شیخ الاسلام حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی: ۳/ ۳۰۸، ۳۰۹ ط: فیصل دیوبند۔

(۲) حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری دامت برکاتہم نے اشیاء کے بیمہ اور صحت کے بیمہ میں جواز کا فتوی تو نہیں دیا؛ البتہ کمپنی کی جانب سے تعاون قرار دے کر جواز کا رجحان ظاہر فرمایا ہے فلیتدبر (حاشیہ =

وقت صرف اصل رقم کے بہ قدر استعمال کرنا جائز ہوگا، زائد رقم کو اپنے استعمال میں لانا جائز نہ ہوگا، البتہ کوئی کمپنی یا ادارہ اپنے ملازمین وممبران کے صحت کا بیمہ اپنے تئیں ازخود کرلے، اور بیماری کی صورت میں علاج کی ذمہ داری لے لے، ملازم اور ممبر نے انشورنس کا معاملہ نہ کیا ہو تو یہ ناجائز بیمہ کی شکل نہیں ہے؛ بلکہ کمپنی کی طرف سے اسے تعاون اور عطیہ سمجھا جائے گا؛ لہٰذا اس کی فراہم کردہ سہولت سے استفادہ کرنا حلال ہوگا؛ کیوں کہ ملازم نے خود کوئی معاملہ ومعاہدہ نہیں کیا، ہاں اگر صحت کے بیمہ کے عنوان سے کمپنی اپنے ملازمین سے ان کی مرضی سے کچھ پیسے کاٹ لیتی ہے، جس کے نتیجے میں مذکورہ طبی سہولیات فراہم کرتی ہے تو پھر اپنی جمع کردہ رقم سے زائد سہولیات سے فائدہ اٹھانا شرعاً ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ شکل میڈیکل انشورنس کی ناجائز صورت میں داخل ہے۔

بیمہ کی ایک امدادی تعاونی شکل ہوتی ہے؛ جس کو عربی میں ''التامين التبادلي'' کہتے ہیں، اس میں تجارت مقصود نہیں ہوتی؛ بلکہ ممبران کی امداد مقصود ہوتی ہے، اس کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ کچھ لوگ باہمی طور پر ایک فنڈ قائم کرتے ہیں، اس فنڈ کے ممبران میں سے اگر کسی کو حادثہ پیش آجائے، تو اس حادثہ کے اثرات کو دور کرنے کے لیے اس فنڈ سے متاثرہ ممبر کی امداد کی جائے گی، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اگرچہ یہ معلوم نہیں کہ اس اعانت کا فائدہ کس کو پہنچے گا؛ اس لیے اس میں یک گونہ غرر ہے، مگر یہ غرر مضر نہیں؛ کیوں کہ یہ از قبیل تبرع واحسان ہے اور عقود تبرع میں غرر مفسد یا مضر نہیں ہوتا، ہاں جو عقودِ معاوضہ ہوں، ان میں غرر ناجائز اور حرام ہوتا ہے، بیمہ کی ناجائز شکلوں کو مذکورہ امدادی تعاونی فنڈ پر قیاس کرکے جواز کا قائل ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ امدادی فنڈ میں جس طرح غرر کو برداشت کرلیا گیا ہے، اسی طرح املاک وصحت کے بیمہ میں بھی برداشت کرنا چاہیے، درست نہیں ہے؛ کیوں کہ ابھی اوپر یہ بات آچکی ہے کہ بیمہ ایک عقد معاوضہ ہے اور عقد معاوضہ میں غرر ہو تو وہ شرعاً صحیح نہیں، اور امدادی فنڈ کی بنیاد تعاون وامداد پر مبنی ہوتی ہے، اس میں معاوضہ مقصود نہیں ہوتا،

= فتاوی دار العلوم دیو بند: ۱۴/ ۵۰۹)

حضرت مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے مغربی ممالک کے لیے جہاں بسا اوقات اشیاء کا بیمہ یا صحت کا بیمہ نہ کرانے سے انسان زبردست مشکل اور پریشانی سے دوچار ہوجاتا ہے، اور بغیر اس کے زندگی بہت دشوار ہوگئی ہے، ان کے جواز کا فتوی نہ دے کر صرف جواز کی رائے ظاہر کی ہے، فليتأمل تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو اسلام اور جدید معاشی مسائل: ۳/ ۳۱۸۔

اس لیے اس میں غرر مفسد نہیں ہوگا (اسلام اور جدید معاشی مسائل:۳/۳۱۲) اسی طرح انشورنس میں ملنے والی زائد رقم کو تعاون پر محمول کرنا بھی شرعًا درست نہیں؛ کیونکہ یہ زائد رقم عقد معاوضہ کے ضمن میں اضافہ کے طور پر ملنے کی وجہ سے سود میں داخل ہے، قرآن کریم کی آیت ربا، قرض وتجارت ہر دو کے ذریعہ ملنے والے سود کی حرمت کے بارے میں نازل ہوئی تھی، امام ابوبکر جصاص رازی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: والثاني أنه معلوم أن ربا الجاهلية إنما كان قرضامؤ جلابزيادة مشروطة فكانت الزيادة بدلا من الأجل فأبطله الله تعالىٰ وحرمه (احکام القرآن:۲/۱۸۶، ط: بیروت)؛ لہٰذا اسے سود کے بجائے تعاون کا نام دینے سے سود کی حقیقت ختم نہ ہوگی، بلاشبہ بیمہ کمپنی سے ملنے والے منافع سود اور ربا کی تعریف میں داخل ہوں گے، جن کا لینا شرعًا ناجائز وحرام ہے، نیز تبرع واحسان کی کوئی علامت یہاں موجود نہیں، ہر شخص بخوبی جانتا ہے کہ کمپنی کا مقصد اس سے صرف نفع کمانا ہے۔

بیمہ کی مذکورہ صورتوں کو عقد موالات پر قیاس کر کے امداد باہمی کا نام دینا بھی صحیح نہیں؛ کیوں کہ عقد موالات صرف ان نومسلموں کے لیے ہے، جن کا کوئی مسلمان وارث موجود نہ ہو، اگر وہ شخص کسی سے بھائی چارہ کا معاہدہ کرلے، تو وہ ایک حیثیت سے اس کا بھائی قرار پائے گا، زندگی میں جو جنایات کی دیت کسی بھائی پر عاید ہوتی ہے وہ اس شخص پر عاید ہوگی، اور مرنے کے بعد اس کی وراثت کا یہ حقدار قرار پائے گا، یہ عقد موالات صرف وہ شخص کرسکتا ہے، جس کا کوئی مسلمان وارث نہ ہو، جس کا کوئی مسلمان وارث (دور یا قریب کا، خواہ عصبات میں سے ہو یا ذوی الارحام میں سے موجود) ہو، اس کا کسی شخص سے عقد موالات کرنا باطل وکالعدم ہے؛ کیوں کہ وارث کا حق تلف کرنے کا اس کو اختیار نہیں، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے: وإن كان له وارث فهو أولى منه وإن كانت عمة أو خالة أو غيرهما من ذوي الأرحام (هداية: ۳/۳۴۵، كتاب الولاء).

نوٹ: جواہر الفقہ: ۲/۱۸۵ میں اس سے متعلق اچھی بحث ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۴ صفر ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

تصویر، ضبط تولید اور تبدیلیٔ جنس کے بعض مسائل

ڈیجیٹل تصویر اور آلات تصویر سازی
کی مرمت کو پیشہ بنانے کا حکم

محترم المقام قابل صد احترام حضرت مفتی صاحب .... زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:﴿۸۱﴾ بعدہ عرض خدمت اقدس میں یہ ہے کہ زید کیمرہ ملکینک ہے اور تقریباً ۴۸/سال سے کیمروں کی مرمت کرتا ہے تو کیا یہ کام درست ہے یا نہیں؟

واضح رہے کہ اب اس جدید دور میں کیمروں میں یہ فرق ہوگیا ہے کہ پرانے کیمروں میں ریل اور فلم ڈالی جاتی تھی، پھر فوٹو کھینچا جاتا تھا، اس کے بعد اس کو دھوکر تصویر بنتی تھی؛ لیکن اب ڈیجیٹل کیمرے آگئے ہیں، جن میں فلم نہیں ہوتی؛ بلکہ یہ عکس کو الیکٹرونک طریقہ سے جذب کرتے ہیں اور کیمرہ پروسس (محفوظ) کرکے آپ کو یہ کیمرہ اسکرین پر تصویر دکھاتا ہے۔

آج جیسا کہ تصویر اور فوٹو کی ضرورت سے مطلقاً انکار نہیں کیا جا سکتا؛ کیوں کہ موقع بموقع فوٹو کی شدید ضرورت پیش آتی رہتی ہے، مثلاً سرکاری آفسوں میں ملازمتوں، بینکوں، مدارس اور کالج کے فارموں میں، شناختی کارڈ اور حج کی درخواستوں میں وغیرہ وغیرہ! اسی طریقہ سے پریس اور میڈیا والے حادثے کی تصویر کو بطور ثبوت پیش کرتے ہیں، نیز ڈاکٹر حضرات بھی زخموں کے علاج میں نیز دیگر بیماریوں، مثلاً دانتوں اور آنکھوں کے علاج میں اور پیٹ کے اندرونی علاج میں بھی کیمروں کا استعمال کرتے ہیں، اسی طریقہ سے ریلوے اسٹیشنوں اور ہوائی اڈوں پر لوگوں کی نقل وحرکت پر نظر

رکھنے کے لیے بھی کیمروں کا استعمال ہوتا ہے، اس کے ساتھ ساتھ ﷺ علیہ السلام جو حکومت کا ایک حساس ادارہ ہے، جو نہ صرف عوام؛ بلکہ پورے ملک کی حفاظت کے لیے کام کرتا ہے، اس میں بھی کیمروں کی ضرورت پڑتی ہے، اور اس شعبہ کے کیمروں کی مرمت کا کام بھی زید کے سپرد ہے۔

اب ایسی صورت حال اور ایسے مواقع کہ جن میں فوٹو کی شدید ضرورت پڑتی ہے اور شرعاً ایسے مواقع میں فوٹو کی اجازت بھی ہے تو کیا ان حالات میں زید کے لیے کیمروں کی مرمت کرنا درست ہوگی یا نہیں؟ نیز زید کے لیے کیمروں کی مرمت پر حاصل ہونے والی اجرت اور کمائی حلال ہوگی یا نہیں؟ واضح رہے کہ زید صرف کیمروں کی مرمت کرتا ہے، فوٹو گرافی اور فوٹو سازی وغیرہ کا کام نہیں کرتا ہے۔

آپ سے درخواست ہے کہ اصولِ شرع کی روشنی میں مفصل جواب تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

المستفتی شیخ محمد غوث کیمرہ ٹکنیشین

۱۶/ بیس مینٹ ایم جی روڈ، ونڈر لینڈ، پونہ ۴۱۱۰۰۱

۱۳/ جمادی الثانی ۱۴۳۲ھ (۱۰۹۳/ د/ ۱۴۳۲ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ التوفیق: حامدا ومصلیا ومسلما!

شریعتِ اسلامیہ میں جاندار کی تصویر سازی اور تصویر بنانا، خواہ ڈیجیٹل کیمرے کے ذریعے ہو یا دوسرے کسی قسم کے کیمروں کے ذریعے، تصویر چاہے چھوٹی ہو یا بڑی، بہرصورت ناجائز اور حرام ہے، اس مسئلے میں احادیثِ رسول ﷺ (۱)، افعالِ صحابہ اور عباراتِ اکابرِ امت موجود ہیں۔

---

(۱) عن عبداللّٰه بن مسعود قال: سمعت النبيَّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول: "إن أشد النّاس عذابا عنداللّٰه المصورون" (صحيح البخاري: رقم: ۵۹۵۰، باب بيان عذاب المصورين يوم القيامة).

وعن ابن عباس قال: سمعت رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول: كل مصوّر في النار...... مشكاة المصابيح: ۳۸۵، ط: دار الكتاب ديوبند.

إن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال: إن الذين يصنعون هٰذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم. (صحيح البخاري: رقم: ۵۹۵۱، باب بيان عذاب المصورين يوم القيامة)

نیز آپ کی یہ تحقیق کہ ''اس جدید دور میں کیمروں میں فرق ہوگیا ہے کہ پرانے کیمروں میں ریل اور فلم ڈالی جاتی تھی، پھر فوٹو کھنچتا تھا، اس کے بعد اس کو دھوکر تصویر بنتی تھی؛ لیکن اب ڈیجیٹل کیمرے آگئے ہیں، جن میں فلم نہیں ہوتی؛ بلکہ یہ عکس کو الیکٹرونک طریقے سے جذب کرتے ہیں''۔

یہ تحقیق اور آپ کا یہ نظریہ اپنی جگہ پر ٹھیک ہے؛ لیکن آپ کی اس تحقیق سے نفسِ مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑے گا؛ کیوں کہ یہ بات مسلم ہے کہ کسی شئی کے حلال یا حرام ہونے میں اس کے ذرائع وآلات کا کوئی اعتبار نہیں، اگر کوئی چیز حرام ہے، تو اس کا وجود ہاتھوں سے ہوا ہو، یا سانچوں اور مشینوں کے ذریعے، اگر وہ حرام ہے تو اختلافِ آلات کی بنا پر اس میں کوئی فرق نہیں آتا، مثلاً: شراب چاہے دیسی مٹکوں میں بنائی جائے یا جدید آلات ومشینوں کے ذریعے، بہر صورت اگر اس میں نشہ ہے تو حرام کہا جائے گا، اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو آلۂ جارحہ سے قتل کرے، یا گولی مار کر قتل کرے، یا پھانسی پر لٹکا کر جان لے، یا زہر کھلا کر، یا کرنٹ لگا کر، یا زہر کا انجیکشن دے کر مارے، ان سب صورتوں کو قتل ہی کہیں گے؛ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کنواری لڑکی سے زنا کرے یا اپنا مادۂ منویہ بذریعہ ٹیوب اجنبیہ کے رحم میں داخل کرے، ہر صورت میں پیدا ہونے والا بچہ حرام ہوگا؛ لہٰذا تصویر سازی جو کہ حرام ہے، وہ کسی بھی ذریعے سے ہو حرام ہوگی اور جس طرح کاغذ پر اترنے کے بعد یہ تصویر حرام ہے، اسی طرح جس وقت اس کے اصل کو کیمرے کی ڈسک میں محفوظ کیا جارہا ہو تو عملاً اس کا حکم بھی تصویر محرم کا حکم ہوگا، چاہے محفوظ ہونے والی شکل ابتداءً ذرات کی شکل میں ہی کیوں نہ ہو۔

وفي التوضيح: قال أصحابنا وغيرهم: تصوير صورة الحيوان حرام أشد التحريم وهو من الكبائر وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله، وسواء كان في ثوب أو بساط أ و دينار أو درهم أو فلس أو إناء أو حائط .... وبمعناه قال جماعة العلماء مالك والثوري وأبو حنيفة وغيرهم رحمهم (عمدة القاري). (۱)

(۱) عمدة القاري شرح البخاري: ۱۰/۳۰۹، باب عذاب المصورين يوم القيامة. (ط: دار الطباعة العامرة).

وكذا في الفتاوى الهندية :۵/ ۳۵۹۔

وكذا في البدائع :۱/ ۱۱٦

وكذا في الدّر مع الرّد :۲/ ۴۰۹،مطلب: إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة.

وكذا ذكر العلامة النووي في شرحه على صحيح مسلم: ۲/ ۱۹۹(۱)

نیز تصویر سازی کی حرمت کے متعلق کم وبیش چالیس حدیثیں آپ علیہ الصلوۃ والسلام سے مروی ہیں، اور تمام کی تمام مطلق تصویر کے متعلق ہیں (کسی بھی ذریعے سے تصویر تیار کی جائے) اس کے برعکس تصویر کے جواز کی کوئی روایت نہیں ملتی، نیز حضور اکرم ﷺ کے اقوال وافعال کا، صحابہ کرامؓ سے بڑھ کر کوئی شارح نہیں ہوسکتا، یہ حضرات آپ علیہ الصلوۃ والسلام کے حقیقی رمز شناس اور ہر قول وفعل کے عینی شاہد ہیں، ان حضرات نے بھی تصویر سے متعلق تمام احادیث سے یہی مفہوم اخذ کیا ہے کہ یہ ارشادات ہر قسم کی تصاویر سے متعلق ہیں اور ہمیشہ کے لیے ہیں۔

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نصاریٰ کی دعوت یہ فرما کر رد کردی کہ تمہارے یہاں تصویر ہوتی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو الہیاج اسدیؒ کو بھیجا کہ شہر میں تمام تصاویر مٹا دیں اور فرمایا کہ مجھے بھی آپ ﷺ نے اس مہم پر بھیجا تھا۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ایک مکان میں تصویر دیکھ کر دروازے سے لوٹ آئے۔

(سب واقعات بخاری ومسلم میں مذکور ہیں)

حضراتِ اکابر کی تصریحات سے بھی یہی تائید ہوتی ہے کہ کسی بھی طریقے سے تصویر کھینچی جائے، وہ تصویر ہی کے حکم میں ہے اور اس پر تصویر ہی کے احکام مرتب ہوں گے۔

چنانچہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع عثمانی علیہ الرحمۃ عکس اور فوٹو کے درمیان فرق کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

''سب سے بڑا فرق دونوں میں یہی ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں ہوتا اور فوٹو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کرلیا جاتا ہے، پس وہ اسی وقت تک عکس ہے، جب تک اسے مسالے سے قائم نہ کیا

(۱) النووي على مسلم :۲/ ۱۹۹،باب تحريم تصوير صورة الحيوان، ط:رحيميه ديوبند.

جائے اور جب اس کو کسی طریقے سے قائم و پائیدار کرلیا جائے وہی تصویر بن جاتا ہے“۔

(آلات جدیدہ کے شرعی احکام:۱۴۱-۱۴۲)(۱)

دوسری جگہ مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ عکس جب تک مسالہ وغیرہ کے ذریعے سے پائیدار نہ کرلیا جائے، اس وقت تک وہ عکس ہے اور جب اس کو کسی طریقے سے قائم و پائیدار کرلیا جائے تو وہی تصویر بن جاتا ہے اور عکس جب اپنی حد سے گزر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا، خواہ وہ مسالے کے ذریعے ہو یا خطوط ونقوش کے ذریعے اور خواہ یہ فوٹو کے شیشے پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر، اس کے سارے احکام وہی ہوں گے جو تصویر کے متعلق ہیں“۔ (آلات جدیدہ کے شرعی احکام:۱۴۲)(۲)

اسی طرح مفتی رشید احمد صاحبؒ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں؛ اس لیے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے“۔ (احسن الفتاوی:۹/۸۹)

دوسری جگہ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”تصویر اور عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہوجاتا ہے، ویڈیو کے فیتے میں تصویر محفوظ ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی کی اسکرین پر اس کا نظارہ کرلیں اور یہ تصویر تابع اصل نہیں؛ بلکہ اس سے بالکل لاتعلق اور بے نیاز ہے، کتنے لوگ ہیں جو مر کھپ گئے، دنیا میں ان کا نام ونشان نہیں؛ مگر ان کی متحرک تصاویر ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں، ایسی تصویر کو کوئی بھی پاگل عکس نہیں کہتا، صرف اتنی سی بات کو لے کر کہ ویڈیو کے فیتے میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی، تصویر کے وجود کا انکار کردینا کھلا مغالطہ ہے“۔ (احسن الفتاوی:۸/۳۰۲)

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ کا ایک فتوی ”تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام“ میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے:

---

(۱) آلات جدیدہ کے شرعی احکام:۱۴۱، ط: مکتبہ رضوان شاہ دہلی۔

(۲) آلات جدیدہ کے شرعی احکام:۱۴۲، ط: مکتبہ رضوان شاہ دہلی۔

"ٹی وی اور ویڈیو فلم کا کیمرہ جو تصویریں لیتا ہے وہ اگرچہ غیر مرئی ہیں؛ لیکن تصویر بہر حال محفوظ ہے اور اس کو ٹی وی پر دیکھا اور دکھایا جاتا ہے، اس کو تصویر کے حکم سے خارج نہیں کیا جا سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہاتھ سے تصویر بنانے کے فرسودہ نظام کے بجائے سائنسی ترقی نے تصویر سازی کا ایک دقیق طریقہ ایجاد کرلیا ہے؛ لیکن جب شارع نے تصویر کو حرام قرار دیا ہے تو تصویر سازی کا خواہ کیسا ہی طریقہ ایجاد کرلیا جائے، تصویر تو حرام ہی رہے گی"۔

(تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام: ص: ۹۴، نعیمیہ)

قدیم زمانے میں تصویر ہاتھ سے بنتی تھی، پھر کیمرے کی ایجاد نے اس قدیم طریقے میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کے بجائے مشین سے بننے لگی، اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی کی اور جدت پیدا کی اور جامد وساکن تصویر کی طرح اب چلتی پھرتی، دوڑتی بھاگتی تصویر کو محفوظ کیا جانے لگا، یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس کو قرار وبقاء نہیں ہے، اگر اس کو بقاء نہ ہوتی تو ٹی وی اسکرین پر نظر کیسے آتی۔

بہر حال ان اقتباسات سے یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ کسی جان دار کا مطلق عکس محفوظ کرنا، خواہ وہ کسی بھی طریقے پر ہو اگر اس میں استقلال واستقرار پیدا ہو جائے کہ جب چاہیں اس کو دیکھ سکیں تو یہ تصویر سازی میں داخل ہوگا، اور اس پر تصویر سازی کے احکامات مرتب ہوں گے۔

نیز حضرات اکابرؒ میں جن کے سامنے بھی حفظِ عکس کی یہ جدید صورت اور ترقی یافتہ شکل سامنے آئی، انہوں نے بھی عکس کی مذکورہ حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اس کے تصویر ہونے کا ہی حکم دیا، اسی طرح اگر کوئی چیز منافع ومفاسد پر مشتمل ہوتی ہے تو اس میں غالب ہی کا اعتبار ہوتا ہے: جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوے کے متعلق ارشاد فرمایا: "وَاِثْمُهُمَا اَكْبَرُ مِن نَفْعِهِمَا" (سورۃ البقرۃ)

اور فقہ کا بھی قاعدہ ہے کہ: **درء المفاسد أولیٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً** (الأشباه والنظائر)(۱)

ٹھیک ہے کہ بعض موقعوں پر فوٹو کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور ضرورتِ شدید کے موقع پر فقہاء کرام ومفتیانِ عظام نے قاعدہ "**الضّرورات تبیح المحظورات**" کے پیش نظر فوٹو کی اجازت بھی دی ہے؛ لیکن چوں کہ کیمروں کا استعمال غالبًا وعامۃً غلط اور ناجائز کاموں کے لیے ہوتا ہے؛

(۱) الأشباه والنظائر: ص: ۱۴۷، ط: مکتبة دار العلوم دیوبند.

اس لیے صرف کیمروں کی مرمت کرنا کراہت سے خالی نہیں ہے اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی کو بے غبار اور پاک صاف نہیں کہا جا سکتا؛ اس لیے آپ کو چاہیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے ارشاد: "یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا کُلُوا مِنَ الطَّیِّبَاتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا" پرعمل پیرا ہوتے ہوئے حلال اور پاک وصاف کاروبار کی تلاش جاری رکھیں، جب تک جائز وحلال کاروبار نہ مل سکے، تب تک بادلِ ناخواستہ اسی کام کو کرتے رہنے کی گنجائش ہے، ساتھ ساتھ توبہ واستغفار کرتے رہیں اور حلال کاروبار میسر آجانے کے بعد اس کام سے بالکلیہ کنارہ کشی اختیار کرلیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ رجب المرجب ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام

ڈیجیٹل تصویر اور اس کا شرعی حکم

سوال: ﴿۸۲﴾

بعض اہل علم کا رجحان ڈیجیٹل تصویر کے جواز کی طرف ہے جس کی بنیاد دو باتوں پر ہے:

(۱) یہ اشبہ بالعکس ہے جو پائیدار نہیں ہے؛ اس لیے تصویر کے حکم میں داخل نہیں ہے۔

(۲) اسلام اور مسلمانوں کے خلاف غلط قسم کے پروپیگنڈے میڈیا کے ذریعے کیے جا رہے ہیں جن کے دفاع کے لیے ٹی وی پر آنے کی شدید ضرورت پیدا ہوگئی، اس رجحان پر مبنی ایک بڑے ادارے کا مفصل فتوی مفتی عبدالرحمٰن صاحب نے بنگلہ دیش سے حضرت مولانا مرغوب الرحمٰن صاحبؒ سابق مہتمم دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں ارسال کرکے اس مسئلے میں دارالعلوم دیوبند کا موقف معلوم کیا تھا، مفتی عبدالرحمٰن کی تحریر درج ذیل ہے:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گرامی قدر محترم المقام حضرت مہتمم صاحب دامت برکاتہم

بعد سلام مسنون:

امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر وعافیت ہوں گے، ہم بھی بحمد اللہ خیریت سے ہیں، خدمتِ اقدس میں ضروری عرض یہ ہے کہ دارالعلوم کراچی پاکستان سے ایک فتوی بندے کے پاس ایک خط کے ساتھ آیا ہے؛ جس میں اس فتوی کے سلسلے میں رائے طلب کی گئی ہے، اس فتوی کو اچھی طرح پڑھا،

تحریر میں تیزی تو بہت ہے مگر قلب منشرح نہیں، اس قسم کا فتوی لکھنے والا عموماً نوجوانوں کا طبقہ ہے، اور بندہ اکابر دیوبند کے افکار ونظریات کو ماننے اور چلنے کا پابند ہے، اسی بنا پر حضرت والا کے پاس فتوی کے سارے کاغذات ارسال ہیں، اور یہ دریافت طلب ہے کہ اس مسئلے میں دارالعلوم دیوبند کا موقف کیا ہے؟ اس کی وضاحت فرمانے کا امیدوار ہوں، دارالافتاء اس لیے نہیں بھیجا کہ مجھے فتوی حاصل کرنا نہیں ہے؛ بلکہ دارالعلوم دیوبند کے موقف سے مطلع ہونا چاہتا ہوں۔ والسلام

مفتی عبدالرحمٰن

رئیس مؤسس مرکز الفکر الاسلامی بنگلہ دیش

بشوندرا، ڈھاکہ جامعۃ الابرار ریوردیو، ڈھاکہ

حضرت مہتمم صاحبؒ نے مفتی عبدالرحمن صاحب کی طرف سے مرسلہ مفصل فتویٰ دارالافتاء بھیج کر رائے طلب فرمائی تو مفتیان دارالعلوم دیوبند نے سب تحریریں پڑھ کر منسلکہ جواب فتویٰ کی شکل میں پیش کیا؛

(۶۴۶/ب ۱۴۳۰ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مخدوم ومکرم گرامی مرتبت حضرت مہتمم صاحب زیدت معالیکم .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ نے فتاوے ارسال کر کے دارالعلوم دیوبند کا موقف معلوم کیا ہے، اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ ڈیجیٹل سسٹم کے تحت اسکرین پر جو مناظر؛ یعنی تصویریں وغیرہ آتی ہیں، وہ سب شرعًا تصویر کے حکم میں ہیں، یہ سینما کی تصویروں کے مثل ہیں، فرق اتنا ہے کہ سینما میں ریز (بہانے والا کسی چیز کا ٹکڑا) سامنے سے ڈالی جاتی ہے اور ٹی وی میں پیچھے سے جو مفاسد سینما کی تصویروں سے پیدا ہوتے ہیں، وہی سارے مفاسد ٹی وی کی تصویروں سے بھی پیدا ہوتے ہیں؛ اس لیے ان تصاویر کا دیکھنا شرعاً ناجائز قرار دیا جائے گا، دارالعلوم دیوبند کے اربابِ افتاء کا فتویٰ اور موقف یہی ہے؛ البتہ شرعی ضرورت اور اضطرار کی حالت کے احکام اور ہوں گے۔ فقط والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/۴/۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

تصویر سے متعلق ایک فتویٰ

از حضرت مفتی محمود حسن بلند شہری (نائب مفتی دارالعلوم دیوبند)

محترم المقام حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۸۳﴾ دیگر عرض خدمت عالیہ اینکہ تصویر کشی اور تصویر سازی کی حرمت اظہر من الشمّس ہے اور کسی مفتی نے اس کی حلت کا فتویٰ آج تک نہیں دیا؛ مگر ضرورتِ شدیدہ کی بناء پر اِس کے باوجود بغیر کسی ضرورت کے اس کا ابتلائے عام ہوتا جا رہا ہے، ان نازک حالات میں ہم اس کے خلاف آواز اور ایک تحریک اٹھانا چاہتے ہیں، شریعت کی رو سے اس کا کیا حکم ہے؟

برائے مہربانی مفصل جواب عنایت فرمائیں۔

اس سے قبل بھی ۱۹۹۰ء میں تحریکِ حجاب کے جواز پر یہیں سے فتوی لیا گیا؛ جس سے بڑی کامیابی ہوئی، دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ اس تحریک میں بھی کامیابی عطا فرمائے۔

العارض حکیم فضل الکریم حسینی

مفتی اعظم مدنی دارالافتاء عالمی خواتین مدنی مشن آسام۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الجواب وباللہ العصمۃ والتوفیق: حامداً ومصلیاً ومسلماً: تصویر کشی وتصویر سازی کا حرام ہونا تو آپ کو معلوم ہی ہے، نصوص بھی آپ کے سامنے ہیں، جواہر الفقہ میں مستقلاً ایک رسالہ اس سلسلہ میں لگا ہوا ہے، اس میں دلائل مذکور ہیں، ابتلائے عام کی وجہ سے یہ جائز نہیں ہوگا؛ بلکہ حرام ہی ہے، آپ اس سلسلہ میں اصلاحی تحریک چلانا چاہتے ہیں، ماشاء اللہ بہت مبارک جذبہ ہے، اللہ پاک پوری کامیابی عطا فرمائے۔ فقط واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم

الاحقر محمود حسن بلند شہری غفرلہ دارالعلوم دیوبند ۲۴/۴/۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

محمد ظفیر الدین غفرلہ

تصویر سے متعلق ایک فتویٰ

از: **حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب، پالن پوری**

(صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند)

سوال: ﴿۸۴﴾

حضرت مولانا شیخ حکیم فضل الکریم صاحب الحسینی مفتی اعظم مدنی دارالافتاء آسام نے حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ سے تصویر کشی کے ابتلائے عام ہوجانے کی وجہ سے اس کے جواز وعدم جواز کی بابت دریافت کیا، حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے درج ذیل تحریر ارقام فرمائی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرم ومحترم زید مجدکم! .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ نے فوٹو کے تعلق سے دریافت کیا ہے کہ جائز ہے یا ناجائز؟ اور ناجائز ہے تو اکابر کا عمل اس سے مختلف کیوں ہے؟ عام طور پر بڑے بڑے لوگ جلسوں میں اور کانفرسوں میں بے دھڑک فوٹو کھنچواتے ہیں؛ بلکہ اب تو بعض بڑے ٹی وی پر بھی آنے لگے ہیں۔

تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ برصغیر (انڈیا، پاکستان اور بنگلہ دیش) کے تمام مفتیان کرام بالاتفاق فتوی دیتے ہیں: کیمرے کا فوٹو بھی حرام ہے، حدیث صحیح میں جس تصویر کی ممانعت آئی ہے، وہ اس تصویر کو بھی شامل ہے، مصر اور عرب کے بعض علماء اس میں اختلاف رکھتے ہیں؛ مگر برصغیر کے علماء میں اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

مگر امت کے اکابر عملی طور پر اپنے مفتیوں کی مخالفت کرتے ہیں، ان کے ذہنوں میں کیمرے کے فوٹو کی کوئی خاص قباحت نہیں رہی، یہ ایک بڑا المیہ ہے، میں ہمیشہ اکابرین سے عرض کرتا ہوں کہ اگر مسئلہ بدل گیا ہے اور کیمرے کا فوٹو جائز ہوگیا ہے تو پہلے دارالافتاؤں سے کہو کہ وہ جواز کا فتویٰ دیں، پھر فوٹو کھنچواؤ، موجودہ صورت دین کی تضحیک کا سبب ہے، عوام یہ کہتے ہیں کہ لو جی! مفتی صاحبان یہ فتوی دیتے ہیں اور حضرت جیوں کا یہ عمل ہے، اور جب ایک مسئلہ میں عوام کے ذہنوں سے دین کی قدر ومنزلت ختم ہوجائے گی تو دین کے دوسرے شعبوں کا بھی یہی حال ہوگا۔

بلکہ بعض تجارت پیشہ ناعاقبت اندیشوں نے اکابرین کے فوٹوؤں کی تجارت شروع کردی ہے،

دیوبند میں حضرت تھانویؒ، حضرت مدنیؒ، حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ اور دیگر بہت سے بزرگوں کے فوٹو دھڑلے سے بک رہے ہیں، اس کا انجام کیا ہوگا؟ اس کا اندازہ ہر شخص کرسکتا ہے: اس لیے اکابرین سے میری گذارش ہے کہ خدارا دین پر رحم کریں، اگر ان کے دل میں دین کی کوئی قدر نہیں ہے تو عوام کو تباہ نہ کریں، واللہ یھدی السّبیل.

املاہ سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری خادم دارالعلوم دیوبند ۲۵/ ۵/ ۱۴۲۸ھ

اصاب من اجاب: محمد امین پالن پوری خادم دارالعلوم دیوبند یکم جمادی الاخریٰ ۱۴۲۸ھ

ڈیجیٹل تصویر سے متعلق مظاہر علوم سہارنپور کا ایک فتویٰ دارالافتاء دارالعلوم دیوبند تصدیق کے لیے بھیجا گیا تھا، جس کی تصدیق کردی گئی تھی، اس وقت اسے بھی شاملِ اشاعت کیا جارہا ہے۔

ڈیجیٹل تصویر کی حرمت: اکابر کی عبارات کی روشنی میں

مخدومی حضرت مفتی صاحب مدظلہ .... دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۸۵﴾ عرض خدمت اینکہ "مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور کا ایک فتویٰ "ڈیجیٹل تصویر" سے متعلق بھیج رہے ہیں، اگر یہ فتویٰ آپ حضرات کی تحقیق کے مطابق درست ہے؛ تو اس کی تصدیق فرمادی جائے۔ فقط والسلام محمد معاویہ سعدی

شعبۂ تخصص فی الحدیث مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور ۱۱۰۶/د ۱۴۳۲ھ

"الجواب وباللہ التوفیق: ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ کمپیوٹر یا ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والے مناظر کی شرعی حیثیت کے بارے میں جامعہ دارالعلوم کراچی کا موقف اور فتویٰ نظر نواز ہوا؛ جس میں ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ محفوظ کیے گئے عکس کو آئینہ کے عکس پر قیاس کرکے؛ بلکہ اس سے بھی کم درجہ تسلیم کرکے تصویر سازی سے خارج قرار دیا گیا ہے اور اس کے جواز کا حکم لکھا گیا ہے، اس سلسلہ میں چند باتیں غور طلب ہیں:

(۱) ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ محفوظ کردہ عکس کو آئینہ کے عکس کی طرح ناپائیدار قرار دے کر تصویر میں داخل نہ ماننا، درست معلوم نہیں ہوتا، دونوں میں واضح فرق موجود ہے،

آئینہ کا عکس مستقل نہیں ہوتا، وہ صاحبِ عکس کے تابع ہوتا ہے، آئینہ کے سامنے سے جیسے ہی ذی عکس ہٹے گا، عکس بھی فوراً ختم ہو جائے گا، ایک لمحہ کے لیے بھی عکس بغیر ذی عکس کے قائم اور باقی نہیں رہتا اور اگر ذی عکس دوبارہ آئینہ میں اپنا عکس دیکھنا چاہے تو اس کو دوبارہ آئینہ کے سامنے آنا پڑے گا، بغیر اس کے اس کو اپنا عکس نظر نہیں آئے گا، جب کہ اس کے بالکل متضاد ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ برقی ذرات کی شکل میں جو عکس محفوظ ہوا ہے، وہ مستقل ہوتا ہے، صاحبِ عکس کے تابع نہیں ہوتا، جب چاہیں اس کو بلا ذی عکس کے اسکرین پر دیکھ سکتے ہیں۔

(۲) حضراتِ اکابر کی تحریرات سے معلوم ہوتا ہے کہ عکس کے جواز کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ کسی سطح پر رنگ ومسالہ سے قائم وپائیدار نہیں ہوتا؛ بلکہ اس کے جواز کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ غیر مستقل اور ذی عکس کے تابع ہوتا ہے، بغیر ذی عکس کے ایک لمحہ بھی قائم اور باقی نہیں رہتا، اگر کسی طرح سے اس کی یہ تبعیت اور ذی عکس پر اس کا یہ انحصار ختم ہو جائے اور اس میں ایسا استقلال پیدا ہو جائے کہ جب چاہیں بلا ذی عکس کے اس کو دیکھنا ممکن ہو، خواہ رنگ ومسالہ کے ذریعہ قائم کیے بغیر محض انعکاسی صورت ہی میں کیوں نہ ہو تو یہ بھی تصویر سازی کے حکم میں داخل ہوگا۔

عکس کے بقاء اور قیام وپائیداری کا مفہوم فقط اتنا ہے کہ عکس مستقل بن جائے، ذی عکس پر اس کا انحصار ختم ہو جائے اور بلا ذی عکس کے اس کو دیکھ لیا جانا ممکن ہو، خواہ اس میں یہ بقاء وپائیداری اور استقلال کسی سطح پر بعینہ منعکس اور محفوظ ہو کر ہو؛ جیسا کہ غیر ڈیجیٹل کیمرہ میں ہوتا ہے، یا بلا کسی سطح کے برقی ذرات کی شکل میں محفوظ اور مقید ہو کر ہو؛ جیسا کہ ڈیجیٹل کیمرہ میں ہوتا ہے اور جہاں تک کسی سطح پر مسالہ وغیرہ کے ذریعہ عکس کے بقاء کا مسئلہ ہے تو چونکہ اس وقت بغیر سطح اور مسالہ کے عکس کو محفوظ کرنے اور باقی رکھنے کی شکل پیدا نہیں ہوئی تھی؛ اس لیے سطح اور مسالہ کے ذریعہ بقاء کی قید تھی، یہ قید قیدِ واقعی ہے قید احترازی نہیں؛ لہٰذا اگر بغیر سطح اور مسالہ کے بھی عکس محفوظ اور باقی رہ جائے تو وہ بھی تصویر محرم میں داخل ہوگا، احادیث، شراحِ حدیث اور حضرات فقہاء کے

کلام کے عموم سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اور حضراتِ اکابر کی تصریحات سے بھی، ذیل میں اس مسئلہ سے متعلق حضراتِ اکابر کی مکمل تصریحات درج ہیں، مرسلہ مقالہ میں بعض اکابر کی تصریحات ناقص نقل کی گئی ہیں، جس سے ان اکابر کے موقف اور منشاء کی صحیح ترجمانی نہیں ہوسکی اور اس کا رخ دوسرا ہوگیا:

مولانا ظفر احمد صاحب عثمانیؒ عکس اور فوٹو کے درمیان فرق کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

''سب سے بڑا فرق دونوں میں یہی ہے کہ آئینہ وغیرہ کا عکس پائیدار نہیں ہوتا، اور فوٹو کا عکس مسالہ لگا کر قائم کرلیا جاتا ہے؛ پس وہ اسی وقت عکس ہے، جب تک مسالہ سے اسے قائم نہ کیا جائے اور جب اس کو کسی طریقہ سے قائم اور پائیدار کرلیا جائے وہی تصویر بن جاتا ہے''۔ (امداد الاحکام:۴/۳۸۴)

مفتی محمد شفیع صاحبؒ اپنے رسالہ ''آلات جدیدہ کے احکام'' میں عکس اور فوٹو کے درمیان فرق پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

''عکس، صاحب عکس کا ایک عرض ہے، جو اس سے علاحدہ نہیں ہوسکتا؛ یہی وجہ ہے کہ آئینہ، پانی وغیرہ میں جب تک ذی عکس ان کے مقابل رہتا ہے تو عکس باقی رہتا ہے اور جب وہ ان کے محاذات سے ہٹ جائے تو عکس بھی اس کے ساتھ چل دیتا ہے، دھوپ میں آدمی کھڑا ہوتا ہے اور اس کا عکس زمین پر پڑتا ہے؛ مگر اس کا وجود آدمی کے تابع ہوتا ہے، جس طرف یہ چلتا ہے عکس بھی اس کے ساتھ چل دیتا ہے، زمین کے کسی حصہ پر اس کا قائم و پائیدار ہونا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کسی مسالہ اور رنگ کے ذریعہ سے اس کی تصویر نہ کھینچ لی جائے۔

حاصل یہ ہے کہ عکس جب تک کہ مسالہ وغیرہ کے ذریعہ سے پائیدار نہ کرلیا جائے، اس وقت تک عکس ہے اور جب اس کو کسی طریقہ سے قائم و پائیدار کرلیا جائے تو وہ تصویر بن جاتا ہے اور عکس جب تک عکس ہے، نہ شرعاً اس میں کوئی حرمت ہے اور نہ کسی قسم کی کراہت؛ خواہ آئینہ، پانی یا کسی اور شفاف چیز پر ہو یا فوٹو کے شیشہ پر، اور جب وہ اپنی حد سے گزر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا، خواہ وہ مسالہ کے ذریعہ سے ہو یا خطوط

ونقوش کے ذریعہ سے، اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر اس کے سارے احکام وہی ہوں گے جو تصویر کے متعلق ہیں'' (ص:۱۴۱)۔

مفتی رشید احمد صاحبؒ اسی مسئلہ سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں؛ اس لیے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے''۔ (احسن الفتاویٰ:۹/۸۹)

ایک دوسرے مقام پر اسی کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تصویر اور عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں: تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہوجاتا ہے، ویڈیو کے فیتہ میں تصویر ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی اسکرین پر اس کا نظارہ کرلیں اور یہ تصویر تابعِ اصل نہیں؛ بلکہ اس سے لاتعلق اور بے نیاز ہے، کتنے لوگ ہیں جو مر کھپ گئے، دنیا میں ان کا نام ونشان نہیں؛ مگر ان کی متحرک تصاویر ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں، ایسی تصویر کو کوئی بھی پاگل عکس نہیں کہتا، صرف اتنی سی بات کو لے کر کہ ویڈیو کے فیتہ میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی، تصویر کے وجود کا انکار کردینا کھلا مغالطہ ہے''۔ (احسن الفتاوی:۸/۳۰۲)

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہ شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند شرحِ ترمذی میں تحریر کرتے ہیں:

''اسی طرح یہ دلیل کہ کیمرہ کا فوٹو ایک ظل (سایہ) ہے اور خود اس کا سایہ نہیں ہے، جیسا پانی میں سایہ پڑتا ہے، بس اس کو کیمرہ سے برقرار کرلیا جاتا ہے؛ پس اس میں کیا حرج ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر ظل برقرار کرنے ہی سے تو صورت بنتی ہے اور صورت کا سایہ ہونا ضروری نہیں، اور مطلق صورت سے فساد پھیلتا ہے؛ پس جب تک وہ ظل ہے اس کے احکام اور ہیں، اور جب اس کو برقرار کرلیا جائے تو وہ تصویر بن جاتا ہے اور حرام ہوجاتا ہے''۔ (تحفۃ الالمعی:۵/۸۰)

ان اقتباسات سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ کسی جاندار کا مطلق عکس محفوظ کرنا،

خواہ کسی سطح (نگیٹو) پر ہو یا بلا کسی سطح کے برقی ذرات کی شکل میں ہو، اگر اس میں ایسا استقلال واستقرار پیدا ہو جائے کہ جب چاہیں بلا ذی عکس کے اس کو دیکھا جانا ممکن ہو تو یہ بھی تصویر سازی میں داخل ہے۔

(۳) اہلِ فتویٰ حضرات اکابر میں سے جن کی حیات میں حفظِ عکس کی یہ جدید صورت سامنے آئی، انھوں نے بھی عکس کی مذکورہ حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے، اس کو تصویر کہا اور ویڈیو کے فیتے میں محفوظ ہونے والے غیر مرئی عکس کو بھی تصویر قرار دیا، حالانکہ ویڈیو کے فیتے میں اس کا نہ کوئی نام ونشان ہوتا ہے اور نہ کسی آلہ کی مدد سے اس کو محسوس کیا جا سکتا ہے، ڈیجیٹل کیمرہ اسی ویڈیو گرافی کا جدید ایڈیشن ہے، فرق صرف اس قدر ہے کہ ویڈیو کیسٹ میں موجود فیتہ کا مادہ دوسرا ہے اور حجم بھی بڑا ہے، اور ڈیجیٹل کیمرے میں موجود چپ کا مادہ دوسرا ہے اور حجم بھی بہت کم۔

مولانا مفتی رشید احمد صاحبؒ اسی غیر مرئی شکل میں محفوظ عکس کے متعلق تحریر فرماتے ہیں:

''ویڈیو کیمرہ سے کسی بھی تقریب کی منظر کشی کا عمل تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے؛ جیسے قدیم زمانہ میں تصویر ہاتھ سے بنائی جاتی تھی، پھر کیمرہ کی ایجاد نے اس قدیم طریقہ میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کے بجائے مشین سے بننے لگی، جو زیادہ سہل اور دیرپا ہوتی ہے، اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی کی اور جدت پیدا کی، اور جامد وساکن تصویر کی طرح اب چلتی پھرتی دوڑتی بھاگتی صورت کو بھی محفوظ کیا جانے لگا، یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو قرار وبقاء نہیں، اگر اس کو بقاء نہیں تو وہ ٹی وی اسکرین پر چمکتی دمکتی اور اچھلتی کودتی نظر آنے والی چیز کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وہی تصویر ہے، جو کسی وقت لے کر محفوظ کی گئی تھی، صرف اتنی سی بات ہے کہ کیسٹ کی پٹی میں ایسی فنی جدت سے کام لیا گیا ہے کہ دیکھنے میں پٹی خالی نظر آتی ہے؛ لیکن ظاہر ہے کہ وہ تصویر معدوم نہیں ہوتی، ورنہ وی سی آر پر دوبارہ کیسے ظاہر ہو سکتی ہے؟''۔

(احسن الفتاوی: ۹/ ۸۸)

''تصویر اور سی ڈی کے شرعی احکام'' نامی رسالہ (مؤلفہ مفتی احسان اللہ شائق

صاحب) میں حضرت مولانا محمد یوسف شہید لدھیانویؒ کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے، جس میں حضرت نے لکھا ہے کہ:

''ٹی وی اور ویڈیو فلم کا کیمرہ جو تصویریں لیتا ہے وہ اگرچہ غیر مرئی ہیں؛ لیکن تصویر بہرحال محفوظ ہے اور اس کو ٹی وی پر دیکھا جا سکتا ہے، اس کو تصویر کے حکم سے خارج نہیں کیا جا سکتا، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہاتھ سے تصویر بنانے کے فرسودہ نظام کے بجائے سائنسی ترقی نے تصویر سازی کا ایک دقیق طریقہ ایجاد کیا ہے؛ لیکن جب شارع نے تصویر کو حرام قرار دیا ہے تو تصویر سازی کا خواہ کیسا ہی طریقہ ایجاد کر لیا جائے تصویر تو حرام ہی رہے گی''۔ (ص:۹۴)

اسی نو پید صورت کے بارے میں مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری زید مجدہ شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں:

اسی طرح ایک دلیل لوگ یہ بھی دیتے ہیں کہ ڈیجیٹل میں اور فلم میں غیر واضح ذرات کی شکل میں تصویر آتی ہے؛ پس اس پر تصویر کا اطلاق درست نہیں؛ مگر سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ غیر واضح نکتے کیا کام آئیں گے؟ ان کو بہرحال صفحۂ قرطاس (اسکرین) پر واضح کر کے منتقل کیا جائے گا؛ پس مآلاً وہ تصویر بنیں گے؛ اس لیے ابتداء ہی سے وہ حرام ہوں گے''۔ (تحفۃ الالمعی:۵/۸۰)

ویڈیو گرافی سے متعلق ایک سوال کے جواب میں مولانا محمد خالد سیف اللہ رحمانی تحریر فرماتے ہیں کہ:

''ویڈیو گرافی اور فوٹو گرافی کو عکس قرار دینا صحیح نہیں، عکس وہ صورت ہے جس میں ٹھہراؤ اور جماؤ نہ ہو؛ جیسا کہ پانی یا آئینہ میں ہوتا ہے، ویڈیو گرافی اور فوٹو گرافی میں یہ صورت نہیں ہوتی؛ بلکہ صاحبِ تصویر کی صورت ریل میں محفوظ ہو جاتی ہے اور جماؤ کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے''۔ (کتاب الفتاوی:۶/۱۷۰)

علاوہ ازیں مرسلہ مقالہ اور فتوی میں جن عرب علماء کے اقوال بطور استدلال وتائید پیش کیا گیا ہے، یہ درست نہیں، ان کا تو موقف ہی علاحدہ ہے، انھوں نے تو عام

کیمرے کے فوٹو کو بھی پہلے ہی سے تصویر سے خارج کر رکھا ہے؛ لہٰذا فتویٰ میں ان کے اقوال سے استدلال نہ ہونا چاہیے، اسی طرح بنگلور اجتماع کے حوالہ سے حضرت مولانا اسعد مدنی صاحب نور اللہ مرقدہ وغیرہ کی جو رائے نقل کی گئی ہے، وہ دورانِ بحث ان کی طرف سے پیش کردہ محض ایک بات تھی، نہ وہ ان کی کوئی حتمی رائے تھی اور نہ ہی سیمینار کا فیصلہ، سیمینار کا فیصلہ ٹی وی کے عدم جواز کا ہی تھا؛ پس ایسی کچی بات بھی فتویٰ کی بنیاد نہیں ہونی چاہیے۔

(۴) شریعتِ اسلامیہ میں تصویر سازی مطلقاً حرام ہے؛ خواہ تصویر چھوٹی ہو یا بڑی اور خواہ کسی ذی جسم مادہ سے بنائی جائے یا غیر ذی مادہ جسم سے اور خواہ بن جانے اور وجود میں آجانے کے بعد وہ باقی رہے یا نہ رہے۔ امام نووی کی صراحت ہے: **تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد بهذا الوعيد الشديد المذكور في هذاالحديث وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعته حرام بكل حال؛ لأنه فيه مضاهاة لخلق اللّٰه تعالىٰ وسواء ماكان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها.** (شرح مسلم: ۲/ ۱۹۹)

تصویر کے تحقق کے لیے قرار وبقاء ضروری نہیں، فقط اتنا ضروری ہے کہ وہ صاحب تصویر اور اصل کے تابع نہ ہو، اور قرار وبقاء کا مفہوم بھی صرف اتنا ہی ہے؛ لہٰذا اگر کسی شخص نے کوئی تصویر بنائی اور پھر فوراً اگلے ہی لمحہ اس کو مٹا بھی دیا تو اس کو تصویر سازی کا گناہ ہوگا، یا اگر کوئی مشین ایسی ہو؛ جس کی ایک زد سے تصویر بنتی ہو اور دوسری زد سے فوراً محو ہو جاتی ہو تو یہ بھی تصویر سازی میں داخل ہو کر حرام ہوگا؛ اسی طرح ڈیجیٹل کیمرہ اسکرین پر جو شعاعیں پھینکتا ہے تو اسکرین پر تصویر بن جاتی ہے اور اگلے ہی لمحہ فنا بھی ہو جاتی ہے، ایک سیکنڈ میں ساٹھ فریم بنتے اور ٹوٹتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ فریم کا ٹوٹنا اور فنا ہونا وجود کے بعد ہی ہوتا ہے اور وجود ہی پر متفرع ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ بھی تصویر سازی میں داخل ہوگا۔

قرار و بقاء کے مذکورہ مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے، حضرات اکابر نے سینما کے پردہ پر ظاہر ہونے والے نقوش کو بھی تصاویر قرار دیا، سینما کے پردہ پر نمودار ہونے والے نقوش بھی بنتے اور ختم ہوتے رہتے ہیں، ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والے نقوش، پردۂ سینما پر ظاہر ہونے والے نقوش سے مشابہت و مطابقت رکھتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ پردہ سینما پر شعاعیں سامنے سے ڈالی جاتی ہیں اور ٹی وی اسکرین پر پیچھے سے؛ لہٰذا ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والے نقوش بھی تصویر میں داخل ہوں گے۔

مفتی رشید احمد صاحبؒ فرماتے ہیں:

''اگر یہی تسلیم کرلیا جائے کہ وہ (ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی تصویر) مٹ جاتی ہے اور پھر بنتی ہے، یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے تو اس میں اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے''۔ (احسن الفتاوی:۹/۸۹)

(۵) کسی بھی مسئلہ کی سائنسی تحقیق کرنا برا نہیں، ڈیجیٹل چپ کیسے کام کرتی ہے؟ اس کی اہل فن سے تحقیق کی جاسکتی ہے؛ لیکن اس تحقیق پر فتویٰ کا مدار رکھنا مناسب نہیں، فتوی کا مدار اس شئے کے عوامی تصور اور اس کی ظاہری حیثیت پر ہی ہونا چاہیے، رؤیت ہلال کا مسئلہ منصوص و مصرح ہے کہ اس کے تحقق کا حکم ظاہری رؤیت و دید پر ہوگا؛ خواہ سائنسی تحقیق کچھ بھی کہتی رہے، ماضی قریب میں آلۂ مکبر الصوت کا مسئلہ درپیش ہوا تو اس سلسلہ میں ماہرین فن کی مختلف آراء سامنے آئیں؛ لیکن فتوی عوامی تصور کے مطابق نماز کے جواز کا دیا گیا کہ عام لوگ اس کی آواز کو متکلم کی اصلی آواز ہی سمجھتے ہیں؛ اسی طرح ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورتوں کو اگرچہ ارباب فن تصویر نہ قرار دیں، امیج کہیں، مگر عوام ان کو صورتیں ہی سمجھتے ہیں؛ پس فتویٰ اسی تصور کے مطابق دینا چاہیے۔

آلۂ مکبر الصوت اور سائنسی تحقیق کی شرعی حیثیت پر مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ کی ایک اصولی تحریر ملاحظہ ہو:

''عام احکام اسلامیہ شرعیہ کے ملاحظہ سے یہ امر متیقن ہے کہ جن مسائل کا تعلق فلسفیانہ تحقیق و تدقیق یا ریاضی کی باریکیوں یا اصطرلاب وغیرہ آلات سے ہے، شریعت

مصطفویہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام ان سب میں حقائق کی تحقیق وتدقیق سے اغماض کر کے محض ظواہر پر احکام دائر فرمائے ہیں، جن کو ہر خاص وعام، عالم وجاہل شہری اور جنگلی آسانی کے ساتھ بدوں استعانتِ آلات وحسابات معلوم کر کے خدا تعالیٰ کی طرف سے عائد شدہ فریضہ سے سبکدوش ہو سکے، رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مطالع کی بحث میں منجمین اور اہل ریاضی کی تحقیقات کو، سمتِ قبلہ میں اصطرلاب کے استعمال کو اسی بنا پر مسائل شرعیہ کی بنیاد نہیں بنایا گیا؛ بلکہ ہلال کا مدار رؤیت پر، اور سمتِ قبلہ کا شہر کی قریبی مساجد پر، پھر محاریب صحابہ پر رکھ دیا گیا، حالانکہ یہ فتویٰ اور ان کے آلات عہدِ رسالت اور قرون مابعد میں بکثرت موجود ومروج تھے۔

اس اصول کی بنا پر مسئلہ زیر بحث میں دو نتیجے نکلتے ہیں: اول یہ کہ عباداتِ خالصہ میں اس قسم کے آلات کا استعمال اصولاً پسندیدہ نہیں؛ جیسا کہ اس کی تفصیل اسی رسالہ کے شروع میں آچکی ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر کسی نے ان آلات کو مسائلِ مذکورہ میں استعمال کر لیا تو اصل عمل صحت وعدم صحت کا مدار پھر بھی ان فنی تدقیقات پر نہیں؛ بلکہ ظاہرِ حال ہی پر رہے گا؛ مثلاً اگر کسی شخص نے اصطرلاب وغیرہ کے ذریعہ سمت قبلہ قائم کر لی تو شرعاً اس کی صحت وعدم صحت کا معیار فنِ اصطرلاب کی باریکیاں نہ ہوں گی؛ بلکہ وہی عام مساجد بلدہ کی موافقت وعدم موافقت پر مدار ہوگا۔

مذکور الصدر اصول کے مطابق آلۂ مکبر الصوت کے ذریعہ سنائی دینے والی آواز کو ظاہر ومتعارف عوام کے موافق متکلم کی اصل آواز ہی کہا جائے گا، گو فنی تدقیقات بالفرض یہی ثابت کریں کہ وہ اصل آواز نہیں؛ بلکہ اس کا عکس ہے؛ کیوں کہ اس صورت میں اصل آواز اور اس آلہ کی آواز کا فرق اس قدر دقیق ہوگا کہ اس کو عوام تو کیا خود ماہرینِ سائنس کو بھی واضح نہ ہوا؛ اس لیے ان میں اختلاف رہا تو ایسی تدقیقات فلسفیہ؛ جن کا ادراک ماہرینِ فن بھی مشکل سے کر سکیں احکام شرعیہ کا مدار نہیں ہو سکتیں، بلکہ ان احکام میں حسبِ ظاہر اس کو اصل متکلم ہی کی آواز قرار دیا جائے گا۔ واللہ

سبحانہ وتعالیٰ اعلم''۔ (آلات جدیدہ کے احکام: ۶۰)

مفتی رشید احمد صاحبؒ کسی شئے کے تصویر ہونے یا نہ ہونے کے معیار و مدار کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''تصویر ہونے یا نہ ہونے کا مدار عرف پر ہونا چاہیے، نہ کہ سائنسی وفنی تدقیقات پر اور عرف عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے؛ جیسے شریعت نے صبحِ صادق اور طلوع وغروب کا علم کسی دقیق علم وفن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری وسہل علامات پر رکھا ہے''۔

(احسن الفتاوی: ۹/۸۹)

(۶) تصویر کی حرمت کی علت، خود شارع علیہ الصلوۃ والسلام کی صراحت کے مطابق: مضاھاۃ لخلق اللّٰہ ہے، یعنی تخلیقِ خداوندی کی نقالی اور ہمسری۔ اس حوالہ سے یہ بات قابلِ غور ہے کہ مجسم اور غیر متحرک تصاویر ایک ہی وضع اور حالت پر رہتی ہیں، اور محض ظاہری اعتبار سے خلق اللہ کے مشابہ ہوتی ہیں، ورنہ درحقیقت دونوں میں بونِ بعید اور تباین ہے کہ خلق اللہ زندہ اور متحرک بالارادہ ہے اور خلق العبد سراپا جامد وساکن اور محض ایک نقش اور چھاپہ؛ مگر دونوں کی حقیقت اور ماہیت میں اس قدر فرق کے باوجود محض ظاہری تشابہ کی بنیاد پر اس ظاہری نقش کو بھی اللہ تعالی کی ہمسری اور نقالی میں داخل مانا گیا، تو کیا خلق العبد کے وہ نقوش جو دیکھنے میں زندہ اور متحرک بالارادہ نظر آئیں اور روح وجان رکھنے والی اشیاء کی طرح جملہ افعال وحرکات کرتے دکھائی دیں، خلق اللہ کے ساتھ اتنی زیادہ قربت ومشابہت کے باوجود خلق اللہ کی نقالی اور ہمسری میں داخل نہیں ہوں گے؟ واقعہ یہ ہے کہ زیرِ بحث صورت، تصویر سے کمتر نہیں؛ بلکہ اس سے بڑھ کر ہے، اور تصویر کے حرام ہونے کی جو اصل وجہ اور علت ہے؛ یعنی مضاہاۃ ومشابہت، اس کا واضح مصداق ہے، نیز تصویریں ٹی وی اسکرین سے لے کر روزاخباروں میں چھپتی ہیں، پس ان صورتوں کو اشبہ بالعکس کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ ان کو اشبہ بالصور قرار دینا ہی مناسب ہے۔

جس وقت فوٹو گرافی کا مسئلہ نیا نیا پیدا ہوا، اور علماء میں اس کے جواز وعدم جواز کی

بحث چھڑی، تو اس کے جواز کی ایک دلیل یہ بھی پیش کی گئی تھی کہ اس صورت میں اعضاء کی تخلیق وتکوین نہیں ہوتی، فقط ایک نقش اور چھاپہ ہوتا ہے؛ لہٰذا یہ تصویر سے خارج ہونا چاہیے؛ لیکن حضراتِ اکابر نے اس کو یہ کہہ کر رد فرما دیا کہ تصویر کے تحقق کے لیے باقاعدہ اعضاء وجوارح کی تخلیق وتکوین ضروری نہیں، محض ایک نقش بنا دینا بھی تصویر میں داخل ہے۔

مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی اسی سلسلہ کی ایک تحریر ملاحظہ ہو:

''ذرا بھی غور سے کام لیں تو اعضاء کی تخلیق وتکوین تو کوئی مصور بھی نہیں کرتا، اعضاء کی ظاہری سطح نقش کے ذریعہ بنا دیتا ہے، نہ اس میں رگیں پٹھے بنتے ہیں، نہ ہڈی اور گوشت بنتا ہے، شریعت نے اس ظاہری سطح کا نقش بنا دینے ہی کا نام تصویر رکھا ہے، جس کو حرام قرار دیا ہے، تو فوٹو میں اعضاء کی سطح کو رنگ وروغن کے ذریعہ قائم کر دینے اور قلم سے رنگ بھر دینے میں کیا فرق ہے؟ حدیث کے الفاظ میں بھی اس کو تخلیق نہیں؛ بلکہ مضاہاۃ لخلق اللہ کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے؛ یعنی تخلیقِ خداوندی کی مشابہت پیدا کرنا اور نقالی اتارنا، اس میں ظاہر ہے کہ وہ قلم کے ذریعہ کی جائے یا کسی مشین کے ذریعہ، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں''۔ (تصویر کے شرعی احکام: ۲۱۴)

(۷) اگر کوئی چیز منافع ومفاسد: دونوں کو جلو میں لیے ہوئے ہو تو فتویٰ میں بہت غور کرنا چاہیے، کہ کون سا پہلو غالب ہے، حرمتِ خمر کے سابقہ مرحلہ کی جو آیت سورۂ بقرہ میں ہے، اس سے یہ اصول ثابت ہے اور حضرات فقہاء کی بھی صراحت ہے: **درء المفاسد أولیٰ من جلب المصالح، فإذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالباً؛ لأن اعتناء الشّرع بالمنهیات أشدّ من اعتنائه بالمأمورات.** (الأشباه والنظائر لإبن نجیم: ۱/۲۹۰)

ٹی وی میں بے شک کچھ منافع ہیں، جو اظہر ہیں؛ مگر اس کے مفاسد کا پہلو غالب ہے؛ جیسا کہ تجربہ ہے، جب ٹی وی کی صورتوں کو حرام صورتوں سے خارج کر دیا جائے گا اور ٹی وی کو جائز کہہ دیا جائے گا تو یہ سانپوں کی پٹاری ہر دیندار مسلمان کے گھر میں داخل

ہو جائے گی، اور ٹی وی چینلوں پر کسی کا زور نہیں، پس گھر والے ہر طرح کے چینل دیکھیں گے، اور اشاعتِ اسلام اور دفاع عن المسلمین کا مقصد تو ایک طرف رہ جائے گا اور صالح اسلامی معاشرہ تباہ ہو کر رہ جائے گا، فتوے میں اس کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

علاوہ ازیں اس وقت ٹی وی مفاسد اور محرمات کا مبدأ اور سرچشمہ بنا ہوا ہے، پوری دنیا میں جو فحاشی وعریانیت اور بے حیائی و برہنگی مفت تقسیم ہو رہی ہے، وہ سب اسی ڈیجیٹل نظام کی دین اور پیداوار ہے، اس لحاظ سے بھی یہ **کل ما أدی إلی ما لا یجوز لا یجوز** کے تحت ناجائز اور حرام ہونا چاہیے۔

مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری مدظلہ العالی اپنی شرح ترمذی میں رقم طراز ہیں:

''تصویر سازی اس لیے بھی حرام ہے کہ تجربہ سے یہ بات سامنے آئی ہے کہ اس وقت ساری دنیا فحاشی اور عریانیت سے جو بھر گئی ہے، یہ اسی کیمرے کی نحوست ہے، پہلے گندے فوٹو کوک شاستروں میں چھپتے تھے اور لوگ چپکے چپکے ان کو دیکھتے تھے: مگر اب ٹی وی، ویڈیو، وی سی آر وغیرہ خرافات کے ذریعہ ہر جگہ یہ ننگے فوٹو پھیل گئے ہیں، اور نوجوان نسل تیزی کے ساتھ ان کا اثر قبول کر رہی ہے، اور **ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** کا منظر عیاں ہے، مکہ اور مدینہ بھی اس سے نہیں بچے: بلکہ اب تو ڈیجیٹل کیمرے، موبائل میں آ گئے ہیں اور ہر جیب میں موجود ہیں۔ **فإلی اللہ المشتکی!**''

(تحفۃ الالمعی: ۵/۷۹)

الغرض مذکورہ معروضات کی روشنی میں ڈیجیٹل نظام کے ذریعہ محفوظ کردہ عکس اور ٹی وی اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورتیں بھی تصویر محرم میں داخل ہیں اور مجسم تصویر سازی اور فوٹو گرافی کی طرح ناجائز اور حرام ہیں۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

العبد محمد طاہر عفا اللہ عنہ مفتی مظاہر علوم سہارنپور (یوپی) یکم ربیع الثانی ۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری خادم دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: مقصود عالم مفتی الجامعہ مظاہر علوم

باسمہ تعالیٰ: تصدیق کی جاتی ہے کہ حضرت مولانا مفتی محمد طاہر صاحب مفتی مدرسہ مظاہر علوم

سہارن پور کا تحریر کردہ فتوی ہذا، جس میں ڈیجیٹل تصویر کا حکم شرعی مفصلا بیان کیا گیا ہے، صحیح اور درست ہے۔الجواب صحیح والمجیب مصیب وللہ درہ۔فقط واللہ اعلم

المصدق: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: حامداو مصلیا و مسلما: مفتی محمد طاہر صاحب مدظلہ کا جواب درست اور حق ہے، والحق أحق أن يتبع. فقط محمود حسن غفرلہ بلند شہری

دارالعلوم دیوبند ۴/ ۷/ ۱۴۳۲ھ یوم الثلثاء الموافق ۷/ ۶/ ۲۰۱۱ء

الجواب صحیح: فخر الاسلام

تبدیلئ جنس کا شرعی حکم

جنس تبدیل کرنے والے سے نکاح کا مسئلہ

سوال: ﴿۸۶﴾......(۱) ٹرانسجینڈر (جنس تبدیل کرنے والوں) کے بارے میں اسلام کیا کہتا ہے؟

(۲) کیا کوئی مسلمان جنس بدل کر عورت ہونے والے شخص سے شادی کرسکتا ہے؟ کیا کوئی مسلمان ایسی دو عورتوں سے شادی کرسکتا ہے جو مساحقہ (لیسبین) ہوں؟ (۱۶۵۷/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

(۱) مذہب اسلام کی رو سے اللہ تعالیٰ کی خلقت اور بناوٹ میں تبدیلی کرنا یا کسی قسم کا تغیر کرنا، قطعی طور پر حرام اور ناجائز ہے، اور اس قسم کی شیطانی حرکت مذموم ہے، ارشاد باری ہے: **فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِىْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ.** (روم: ۳۰) اللہ کی فطرت پر قائم رہو، جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بناوٹ میں کوئی تبدیلی نہیں۔ **وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ** (نساء: ۱۱۹) (شیطان نے کہا) میں لوگوں کو ضرور حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے، مفسرین کا کہنا ہے کہ اس سے مراد وہ تبدیلی ہے، جس کا تعلق ظاہر بدن سے ہو؛ مثلاً: خصی کرانا، ہجڑا بننا وغیرہ۔ **حمل هذا التغيير على تغيير أحوال كلها تتعلق بالظاهر............ قال الحسن: المراد ما روى عبد اللّٰه بن مسعود عن النبي صلّى اللّٰه عليه وسلّم: لعن**

اللّٰہ الواصلات الخ. وروي عن أنس وشهر بن حوشب وعكرمة: أن معنى تغيير خلق اللّٰہ ههنا هو الإخصاء، وقطع الآذان............. قال ابن زيد: هو التخنث.

(التفسير الكبير للرازي: ۱۱/۳۹، سورة نساء ۱۱۹، بيروت)

جب آیت کریمہ کی رو سے انسانوں کو خصی کرنا، مخنث بنانا اللہ کی خلقت میں تغییر اور تبدیلی ہے تو مرد کا عورت اور عورت کا مرد بن کر صنف تبدیل کرنا، بدرجۂ اولیٰ اس آیت میں داخل ہو کر ممنوع اور حرام قرار پائے گا، احادیث میں بھی تغییر خلق سے سخت ممانعت آئی ہے: عن عبد اللّٰہ بن مسعود قال: لعن اللّٰہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللّٰہ (مشكاة: ۳۸۱، كتاب اللباس، باب الترجل).

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ گودنے والی اور گدوانے والی عورتیں، منھ پر سے بال نُچوانے والی عورتیں، افزائش حسن کے لیے دانتوں کے درمیان خلا کروانے والی عورتیں، ان سب پر کہ جو اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی چیزوں میں تغییر کرتی ہیں، اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی ہے۔

علامہ قرطبی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: ان کاموں سے نہی اس لیے آئی ہے کہ اس میں اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی ہوتی ہے، ایسا کرنا اللہ رب العزت کے نظام تخلیق میں دخیل بننا ہے، جو ناجائز وحرام ہے۔(۱)

(۲) صورت مسئولہ میں دریافت طلب امر یہ ہے کہ کیا عورت بننے کے بعد اس کو حیض آتا ہے، اس کو دودھ اترتا ہے اور حاملہ ہونے کی صلاحیت ہوتی ہے؟ ان باتوں کو واضح کریں پھر ان شاء اللہ جواب دیا جائے گا۔

(۳) عن أبي هريرة قال: قال رسول اللّٰہ صلّى اللّٰہ عليه وسلّم: تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين، تربت يداك. متفق عليه. (مسلم، باب استحباب نكاح ذاب الدين)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: عورتوں سے

---

(۱) اختلف في المعنى الذين نهى لأجلها، فقيل: لأنها من باب التدليس وقيل من باب تغيير خلق اللّٰہ كما قال ابن مسعود وهو الأصح (تفسير القرطبى: سورة النساء، رقم الآية: ۱۱۹).

نکاح کرنے میں چار چیزوں کو ملحوظ رکھا جاتا ہے: اول: اس کا مال دار ہونا، دوم: اس کا حسب ونسب والی ہونا، سوم: اس کا حسین وجمیل ہونا، چہارم: اس کا دین دار ہونا؛ لہٰذا دین دار عورتوں کو اپنا مطلوب قرار دو اور خاک آلود ہوں تیرے دونوں ہاتھ۔ (بخاری ومسلم)

اس حدیث میں دین دار عورتوں کو اپنی رفیقۂ حیات بنانے کی ترغیب آئی ہے، اس سے بچوں کے اخلاق وعادات اور ان کی تربیت پر نمایاں اثر پڑتا ہے (۱) **سحق**: عورت کا مرد کی مشابہت اختیار کرکے باہم جنسی خواہشات پوری کرنا، تغییر خلق اللہ میں داخل ہے، جو شرعاً ناجائز وحرام ہے۔ **وأقول: يجب إدخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول؛ لأن ا لتخنث عبارة عن ذكر يشبه الأنثى، والسحق عبارة عن أنثى تشبه الذكر** (التفسير الكبير للرازي) (۲).

لہٰذا ایسی عورتیں جو باہم مل کر اپنی جنسی خواہشات پوری کرتی ہوں ان سے نکاح جب کہ کوئی دوسرا مانع شرعی (مثلاً ان کا رضاعی بہن، حقیقی بہن ہونا) نہ پایا جاتا ہو، اگرچہ جائز ہے: **لقوله تعالیٰ: واحل لكم ما وراء ذلكم** (نساء:۲۴)، مگر احتیاط اور انسانی غیرت وحمیت کا تقاضہ یہ ہے کہ ایسی بدکردار عورتوں کو نکاح میں جمع کرنے سے اجتناب کیا جائے؛ کیوں کہ ایسی عورتوں کی جنسی تسکین مردوں سے پوری نہیں ہوتی، وہ مردوں سے بے نیاز رہتی ہیں، ان کے اکٹھا رہنے سے قوی مظنہ ہے کہ وہ جنسی تسکین آپس میں مل کر پوری کریں گی اور فتنہ وفساد کھڑا ہوگا۔

از: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ

فخر الاسلام عفی عنہ مفتیان دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

فیملی پلاننگ کی مروجہ شکلیں اور ان کا حکم

سوال: ﴿۸۷﴾......(۱) میں فیملی پلاننگ (نس بندی) کے بارے میں جاننا چاہوں گا، اسلام

---

(۱) تزوجوا في الحجز الصّالح فإن العرق دساس. (كنز العمال: ۱۶/۲۹۶، رقم الحديث: ۴۴۵۵۹).

(۲) مفاتيح الغيب للرازي: ۱۱/۳۹، ط: دار الكتب العلمية بيروت.

میں ممنوع ہے یا گناہ ہے؟

(۲) اگر میرے پاس دو سے زیادہ بچے ہوں اور میں آج کے حساب سے ان بچوں کی ضروریات؛ جیسے اسلامی تعلیم وتربیت، پوری نہیں کر پارہا ہوں، یا میرے صرف دو بچے ہوں اور میں مذہبِ اسلام کے مطابق ان بچوں کی ضروریات پوری کر سکتا ہوں تو کیا بہتر ہے؟ براہِ کرم اس پر روشنی ڈالیں۔ شبیر منیر (۱۷۸۶/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

ضبط ولادت کی دو شکل ہوتی ہے: (۱) کلی طور پر قوتِ تولید ختم کردی جائے؛ جس کو نس بندی سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) منعِ حمل کی ایسی تدبیر اختیار کرنا؛ جس میں صلاحیت تو ختم نہ ہو مگر اولاد کا امکان کم ہو جائے؛ مثلاً: نرودھ لوپ استعمال کر کے رحم میں نطفہ نہ پہنچنے دیا جائے، استقرارِ حمل سے مانع ادویات کا استعمال کیا جائے، یا استقرار کے بعد ساقط کرادیا جائے، یا ان خاص ایام میں جن میں طبی تحقیق کے مطابق حمل ٹھہرنے کا امکان غالب ہو، بیوی سے صحبت نہ کی جائے۔

پہلی شکل؛ یعنی نس بندی اس سے قریب جو صورت قرنِ اول میں معروف تھی وہ ''اختصاء'' (خصیتین کا نکال دینا) تھی، نبی کریم ﷺ سے اس کے متعلق بعض صحابہ نے استفسار کیا کہ آپ ہمیں اختصاء کی اجازت دیں، تاکہ جنسی خواہشات یکسر ختم ہوجائے اور ہم اللہ کی عبادت یکسوئی سے کرسکیں اور فریضۂ جہاد بہ حسن وخوبی انجام دیا جاسکے، آپ ﷺ نے ان کو اس عمل سے سختی کے ساتھ منع کیا اور اس فعل کے حرام ہونے کے متعلق یہ آیت پڑھی: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰہُ لَکُمْ وَلَا تَعْتَدُوْا اِنَّ اللّٰہَ لَا یُحِبُّ الْمُعْتَدِیْنَ. (المائدۃ:۸۷)۔ ترجمہ: اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تمہارے واسطے حلال کی ہیں، ان میں لذیذ چیزوں کو حرام مت کرو اور حدود سے آگے مت نکلو، بے شک اللہ تعالیٰ حد سے نکلنے والوں کو پسند نہیں کرتے۔ قرآن پاک میں ہے: ولآمرنهم فليغيرن خلق الله (شیطان کہتا ہے کہ میں انھیں تعلیم دوں گا جس سے وہ اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت بگاڑیں گے) اس آیت کی تفسیر میں حضرت انس اور عکرمہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ تغییر خلق اللہ کے معنی خصی کرانا اور کان کٹوانا ہے، روی عن انس و عکرمة ان

معنى تغيير خلق الله هو الإخصاء و قطع الآذان (تفسیر کبیر:۱۱/ ۳۹، ط: بیروت) بخاری شریف ''**بـاب ما يكره من التبتل و الخصاء**'' میں ابن مسعود اور ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس قسم کی روایات موجود ہیں، جن سے معلوم ہوا کہ نسبندی اور اختصاء کے ذریعہ قوتِ تولید کو ختم کر دینا، تغییر خلق اللہ کے زمرہ میں آتا ہے، جو ناجائز وحرام ہے۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ قطعِ نسل کا یہ عمل باتفاق حرام ہے: **وهـو محرم باتفاق** (عـمدة القاري: ۲/۲۷) درمختار میں بھی ایسا ہی لکھا ہے: **أما خصاء الآدمي فحرام** بہر حال آدمی کا خصی کرنا تو وہ حرام ہے (الدر مع الرد: ۹/ ۵۵۷) اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ایسی صورت اختیار کرنا، جس سے جنسی خواہش ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے تولید کی قابلیت باقی نہ رہے مطلقاً ناجائز وحرام ہے، خواہ اس میں کتنے ہی فائدے نظر آئیں۔

ضبطِ ولادت کی دوسری شکل یہ ہے کہ صلاحیت تولید ختم نہ کی جائے باقی رہے؛ مگر کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جائے؛ جس سے ولادت نہ ہو سکے، قرون اولیٰ میں اس کے لیے عزل کا طریقہ اختیار کیا جاتا تھا، مجموعۂ احادیث پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت عزل کرنا مختلف اغراض کے تحت ہوتا تھا؛ مثلاً: باندی سے اولاد نہ ہونا کہ گھر کے کام کاج میں سہولت رہے، یا اس لیے تاکہ باندی ام ولد نہ بن جائے؛ کیوں کہ پھر اس کو فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، یا یہ کہ زمانۂ رضاعت میں حمل نہ ٹھہرے؛ تاکہ شیر خوار بچہ کی صحت متأثر نہ ہو، عزل سے صحابہ کرام کے پیش نظر کوئی غیر شرعی یا ناجائز مقصد نہیں ہوتا تھا، اسی لیے آنحضرت ﷺ نے سختی کے ساتھ انھیں اس سے منع نہیں فرمایا، اگر ان کا مقصد کوئی ناجائز یا خلافِ شرع امر ہوتا یا عزل کرنا ناجائز ہوتا تو آپ اس سے سختی کے ساتھ منع فرما دیتے، عزل کے متعلق احادیث مسلم: ۱/ ۴۶۵، بخاری: ۲/۷۸۴ وغیرہ میں مذکور ہیں، ان روایات کو یکجا کر کے دیکھا جائے تو واضح ہوگا کہ صحابہ کرام نے جہاں عزل کی اجازت طلب کی ہے یا عزل کیا ہے، وہ انھیں مذکورہ وجوہات کی بناء پر ہے، اس میں کہیں بھی رزق کی تنگی کے پیش نظر نہ اجازت طلب کی گئی ہے اور نہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے؛ بلکہ بہ نظر انصاف اگر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے مذکورہ حالات میں بھی عزل کی ہمت افزائی کہیں نہیں فرمائی؛ بلکہ ناپسندیدگی یا اس کے فضول ہونے کا اشارہ فرمایا ہے، یہی وجہ ہے کہ خلفائے اربعہ اور ابن عمر، ابن مسعود، ابوامامہ باہلی رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اس کی کراہت کے قائل تھے، اور فقہائے کرام نے عام حالات میں

اسے مکروہ اور ناپسندیدہ قرار دیا ہے اور اگر رزق و معاش کی تنگی کے پیش نظر ہو تو پھر اس کے عدم جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

یہ حقیقت بھی پیش نظر رہنی چاہیے کہ نکاح کا مقصد اصلی توالد وتناسل ہے، جسے قرآن نے استعارہ میں یوں ذکر کیا ہے: ﴿فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ اور حضور اکرم ﷺ نے اس کی توضیح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "تناكحوا تناسلوا" (إحياء علوم الدين :۲/۲۵، ط: لبنان) (۱)، نیز امام غزالیؒ نے حضرت عمر کا قول نقل کیا ہے کہ میں صرف بچوں کے لیے شادی کرتا ہوں (حوالۂ سابق) دوسری طرف ضبطِ ولادت کے جو مہلک اثرات معاشرہ پر پڑتے ہیں، وہ انتہائی تباہ کن، مہلک اور خطرناک ہیں، زنا فحاشی کی کثرت، شرحِ طلاق میں اضافہ، خودغرضی اور ہوس رانی کا فروغ وغیرہ، یہ معاشرتی جراثیم ایک پاکیزہ معاشرہ اور پرامن ماحول کو گندہ اور پراگندہ کرتے ہیں، اس تناظر میں ضبطِ ولادت کے مکروہ اور ناپسندیدہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں؛ البتہ عذر اور ضرورت کی حالت مستثنیٰ ہے؛ چنانچہ عذر کی حالت میں کبھی یہ کراہت رفع ہوسکتی ہے؛ چنانچہ ضبطِ ولادت کی پہلی شکل، جس میں نطفہ رحم میں پہنچنے سے روک دیا جائے اور عزل کی طرح کنڈوم کو پرٹی یا انجکشن، نرودھ وغیرہ کا استعمال کیا جائے اس کی اجازت، درج اعذار کی بنا پر ہوسکتی ہے:

عورت اتنی کمزور ہو کہ دوبارہ حمل کا تحمل نہیں کرسکتی یا پہلا بچہ ایامِ رضاعت میں ہو اور حمل ٹھہرنے کی وجہ سے اس بچے کے لیے ماں کا دودھ مضر ہو رہا ہو؛ جس کی بنا پر بچہ کے بدن ومزاج میں فطری ضعف اور کمزوری پیدا ہوسکتی ہو، یا بچہ کی پیدائش ماں کی جسمانی، دماغی صحت یا اس کی زندگی ہی کے لیے خطرناک ہوسکتی ہو اور اس قسم کا خطرہ واقعی یا ظنِ غالب کے درجہ میں ہو، یا مسلم ماہر طبیب (۲) اس کا مشورہ دے، ایسے وقت میں منعِ حمل کی کوئی تدبیر عارضی طور پر اختیار کرنے کی

---

(۱) تناكحوا تناسلوا فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة، جاء معناه عن جماعة من أصحابه، فأخرج أبوداؤد والنسائي والبيهقي وغيرهم من حديث معقل بن يسار مرفوعاً "تزوجوا الولود الودود فإني مكاثربكم الأمم" (المقاصد الحسنة، رقم: ۳۵۰، دار الكتاب العربي، بيروت).

(۲) خاف أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق (الدر مع الرد: ۲/۵۶۵، كتاب الصّلاة، باب صلاة المريض).

گنجائش ہے، اس طرح کے عذرِ شرعی کے بغیر منعِ حمل کی تدبیر اختیار کرنا مکروہ ہے۔

استقرارِ حمل کے بعد اعضاء بننے سے پہلے اسقاط کرانا عام حالات میں شرعاً ناجائز ہے؛ البتہ چند ایسے قوی اعذار ہیں، جن سے صاحبِ عذر کو تخلیق اعضاء (جس کی مدت فقہاء نے ایک سو بیس دن مقرر کی ہے) سے قبل (ایک سو بیس دن کے اندر) اسقاطِ حمل کی اجازت ہو سکتی ہے، ایسے اعذار تین ہیں: (۱) ماہر تجربہ کار مسلم ڈاکٹر عورت کا معائنہ کر کے یہ بتادے کہ اگر یہ حمل باقی رہا تو عورت کی جان یا اس کے کسی عضو کے تلف ہونے کا شدید خطرہ ہے۔ (۲) حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ خشک ہو گیا ہو اور دوسرے ذرائع سے بچے کی پرورش کا انتظام ممکن نہ ہو۔ (۳) زنا سے حمل ٹھہر گیا ہو، ان تینوں اعذار میں سے کسی عذر کے وقت چار ماہ سے قبل ساقط کرانے کی گنجائش ہے، چار ماہ پورے ہو جانے کے بعد مذکورہ اعذار کی بنیاد پر بھی حمل ساقط کرانے کی اجازت ہرگز نہ ہوگی؛ کیوں کہ اس مدت میں بچہ کے اعضاء بننا شروع ہو جاتے ہیں، اور اس میں جان پڑ جاتی ہے اور وہ نفسِ محترم کے حکم میں ہو جاتا ہے؛ جس کی بقاء و حفاظت کرنا، مثل زندہ آدمی کے واجب اور ضروری ہے، دلائل درج ذیل ہیں:

قال ابن وهبان: فإباحة الإسقاط محمولة على حالة العذر أو انها لا تأثم إثم القتل (شامي: ۴/۳۳۶، کتاب النکاح)، **ومن الأعذار أن ينقطع لبنها بعد ظهور الحمل، وليس لأبى الصبي ما يستأجر به الظئر ويخاف هلاكه** (أيضاً) **وفي الهندية: لم يجز إسقاطه أي الحبل من الزنا، قال محشيه: لم يجز إسقاطه أي بالمعالجة وهذا إذا استبان خلقه أما إذا كان غير مستبين الخلق فيجوز** (هداية: ۲/۳۱۱، کتاب النکاح، ط: اشرفی دیوبند)، **ويكره أن تسقي لإسقاط حملها وجاز لعذر حيث لا يتصور** (الدر مع الرد) **قوله وجاز لعذر أي يباح لها أن تعالج في استنزال الدم الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمأة وعشرين يوماً.** (الدر مع الرد: ۹/۶۱۵، کتاب الحظر).

ضبطِ تولید، عزل یا اسقاط کے جائز ہونے کی صورتوں کا حکم اوپر لکھ دیا گیا، ضرورت اور عذر کے موافق انہیں حسبِ حال اختیار کرنے کی گنجائش ہے؛ بشرطیکہ ضبطِ تولید کی بنیاد کوئی ناجائز امر نہ ہو اور نہ ہی بے جا شہوت رانی مقصود ہو، خصوصاً فقر و افلاس یا معاشی تنگی اس کا داعی نہ ہو؛ کیوں کہ معاش کو

رب العالمین نے خالص نظام ربوبیت کے تحت اپنی ذات سے وابستہ کر رکھا ہے اور کسی کی مداخلت کو اس میں جائز نہیں رکھا، عرب کے جاہل جو فقر وافلاس کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل کر دیتے تھے، ان کے اس خیال کی تردید کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوْٓا اَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ اِمْلَاقٍ﴾ (الإسراء: ۳۱) ترجمہ: اور اپنی اولاد کو ناداری کے اندیشے سے قتل مت کرو۔ اس کا حاصل یہی ہے کہ تمہارا یہ فعل نظام ربوبیت میں مداخلت کے مترادف ہے، تمام مخلوق کے رزق کی ذمہ داری خود احکم الحاکمین نے لی ہے۔ ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا﴾ (ہود: ٦)، ترجمہ: اور کوئی جاندار روئے زمین پر چلنے والا ایسا نہیں کہ اس کی روزی اللہ کے ذمے نہ ہو۔ (عزل کی تمام قسمیں اور اُن کے احکامات حاشیہ میں تفصیل سے درج ہیں ملاحظہ فرمائیں)

از: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی ۱۴۳۱/۱۲/۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ مفتیان دار الافتاء دار العلوم دیوبند

عزل کی قسمیں مع احکام (از تحفۃ الالمعی)

	طریقے	نیتیں	احکام
۱	قوت تولید ختم کر لینا	مسئلہ رزق کی وجہ سے	حرام اور ایمان کی کمزوری
۲	قوت تولید ختم کر لینا	خوش عیشی کے مقصد سے	حرام اور مقصد نکاح کی خلاف ورزی
۳	قوت تولید ختم کر لینا	عورت یا بچہ کی مصلحت سے	حرام مگر بحالت اضطرار عورت میں گنجائش
۴	لمبی مدت کے لیے تولید روک لینا	مسئلہ رزق کی وجہ سے	حرام اور ایمان کی کمزوری
۵	لمبی مدت کے لیے تولید روک لینا	خوش عیشی کے مقصد سے	مکروہ تحریمی اور مقصد نکاح کی خلاف ورزی
٦	لمبی مدت کے لیے تولید روک لینا	عورت یا بچہ کی مصلحت سے	برا مگر مجبوری میں گنجائش
۷	وقتی طور پر حمل روکنا	مسئلہ رزق کی وجہ سے	مکروہ اور ایمان کی کمزوری
۸	وقتی طور پر حمل روکنا	خوش عیشی کے مقصد سے	برا اور مقصد نکاح کی خلاف ورزی
۹	وقتی طور پر حمل روکنا	عورت یا بچہ کی مصلحت کی سے	گنجائش

اسقاطِ حمل کس شکل میں جائز ہے؟

محترم حضرات مفتیان کرام! .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال:﴿۸۸﴾کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں:

میں اور میری اہلیہ ڈاکٹر ہیں، ہمارے پاس اسقاط حمل کے لیے بعض عورتیں عذر کی وجہ سے اور بعض بغیر عذر کے آتی ہیں، کیا شریعت محمدیہ میں عذر وعدم عذر کی صورت میں حمل ساقط کرنے کی گنجائش ہے؟ اگر گنجائش ہے تو مدتِ متعینہ کے ساتھ یا غیر متعینہ کے ساتھ، نیز عذر کس درجہ اور کس نوعیت کا معتبر ہے؟

قرآن وحدیث کی روشنی میں مفصل ومدلل جواب تحریر فرمائیں۔ فقط والسلام

المستفتی ڈاکٹر عبد العظیم، ساکن احمد پور، ضلع لاتور، مہاراشٹر (۱۱۸۱/ د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

عام حالات میں بغیر عذر کے، یا فقر وافلاس کے خوف سے یا بیٹی ہونے کی وجہ سے حمل ساقط کرنا جائز نہیں؛ البتہ چند ایسے قوی اعذار ہیں، جن میں مجبوراً تخلیق اعضاء (ایک سو بیس دن) سے قبل ساقط کرنے کی اجازت ہے؛ مثلاً ماہر مسلم تجربہ کار ڈاکٹر عورت کا معائنہ کرکے یہ بتادے کہ اگر حمل باقی رہا تو عورت کی جان یا اس کے کسی عوض کے تلف ہونے کا شدید خطرہ ہے یا حمل کی وجہ سے دودھ خشک ہوگیا ہو اور دوسرے ذرائع سے بچے کی پرورش کا انتظام ممکن نہ ہو یا زنا سے حمل ہو، ان صورتوں میں چار ماہ سے قبل تک ساقط کرنے کی گنجائش ہے (۱)، چار ماہ کے بعد ان اعذار کی بنیاد پر بھی حمل ساقط کرنے کی ہرگز اجازت نہیں؛ کیوں کہ چار ماہ پورے ہونے پر بچے کے اعضاء بن جاتے ہیں، اس میں جان پڑ جاتی ہے اور وہ نفس محترم کے حکم میں ہوجاتا ہے، جس کا باقی رکھنا اور اس

---

(۱) العلاج لإسقاط الولد إذا استبان خلقه كالشعر والظفر ونحوهما لايجوز، وإن كان غيرمستبين الخلق يجوز. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۶).

وقالوا: يباح إسقاط الولد قبل أربعة أشهر. (الدرمع الرد: ۴/۳۳۶).

وفي الشامي: نعم يباح مالم يتخلق منه شيء (الدر مع الرد: ۴/۳۳۶)

کی حفاظت کرنا زندہ آدمی کی طرح لازم وضروری ہے، درمختار میں ہے:

یکره أن تسقی لإسقاط حملها وجاز لعذر حیث لایتصور. قوله وجاز لعذر أي یباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم یخلق له عضو، وقد روا تلك المدة بمأة وعشرین یومًا (الدر مع الرد: ۹/ ۶۱۵، کتاب الحظر والإباحة). فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/ ۷/ ۳۲ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

متفرقات

دارالعلوم دیوبند کے پروگراموں کو دیکھنے کا حکم

مخدومی و معظمی حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم .... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۸۹﴾ بعدہ خدمت اقدس میں عرض ہے کہ کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام اس سلسلہ میں کہ ٹی وی مینجمنٹ نے یہ جو چینل کئی برس پہلے ایجاد کیا ہے "دارالعلوم دیوبند اردو"۔ یہ کہتے ہیں کہ یہ چینل اردو کا ہے اور اس پر صرف شریعتِ اسلامیہ کے موضوعات نشر ہوتے ہیں، دریافت طلب امر اس سلسلہ میں یہ ہے کہ کیا شریعت خالص محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں اس چینل کو دیکھنے کی اجازت ہے، جب کہ اس پر قرآن پاک کی تلاوت بھی ہوتی ہے اور تفسیر بھی بیان کی جاتی ہے اور نعتیں تقریریں وغیرہ بھی کی جاتی ہیں، اور اس چینل پر جمعیۃ علماء ہند کا جلسہ بھی نشر ہوتا ہے، عورتوں کی تصاویر بھی اس چینل پر آتی ہیں، آپ سے درخواست ہے کہ معقول جواب عنایت فرما دیجیے، احقر ایک کتاب لکھ رہا ہے، اس میں یہ مسئلہ شائع کرانے کا ارادہ ہے، دارالعلوم کے دارالافتاء کی مہر کے ساتھ۔ اس کے لیے آپ کی اجازت بھی چاہیے، امید کہ اجازت عنایت فرما کر ممنون فرماویں گے۔ فقط والسلام

نا کارہ عاصی محمد انور حسین حقی ہردوئی (۲۰۱/د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

ٹی وی بنیادی طور پر آلۂ لہو ولعب ہے، زیادہ تر اس کا استعمال ناچ، گانے، فحش فلمیں، عریاں تصویریں اور مختلف قسم کے کھیلوں میں ہوتا ہے، جن کا دیکھنا اور سننا حرام ہے(۱)۔ اور جو چیز اصالۃً لہو

---

(۱) وإن كان سماع غناء فهو حرام بإجماع العلماء (الدر مع الرد: ۵۰۳/۹، كتاب الحظر).

ولعب کے لیے ہو، اسے دین کی نشر واشاعت کے لیے استعمال کرنا درست نہیں، چاہے استعمال کرنے والا کوئی بھی ہو، اور پھر ﷺ چینل جس میں دینی پروگرام کے ساتھ مختلف قسم کے نغمے باجے ہوتے ہیں، موسیقی وسارنگی ہوتی ہے، غیر محرم عورتوں کی تصویریں اور آوازیں ہوتی ہیں اور کتنی ہی ایسی خرافات پائی جاتی ہیں، جن کی حرمت کتاب وسنت اور فقہاء کی تصریحات سے معلوم ہوتی ہے، اسے دیکھنے اور سننے کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے؟ قرآن پاک میں ہے: **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَّشْتَرِیْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّيَتَّخِذَهَا هُزُوًا اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ**۔ (لقمان:٦)

ترجمہ: ''اور بعضا آدمی ایسا ہے، جو ان باتوں کا خریدار بنتا ہے جو غافل کرنے والی ہیں؛ تاکہ اللہ کی راہ سے بے سمجھے بوجھے گمراہ کرے اور اس کی ہنسی اڑائے، ایسے لوگوں کے لیے ذلت کا عذاب ہے'' (بیان القرآن)۔

حدیث میں تصویر پر سخت وعید آئی ہے، صحیح حدیث میں ہے: **إن أشد الناس عذابا عند الله يوم القيامة المصورون** (۱)، اور بخاری: ۲/ ۸۸ میں ہے: **لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب و لا صورة** (۲)، علامہ شامی ڈھول یا بانسری وغیرہ کے بارے میں لکھتے ہیں: **استماع ضرب الدف والمزمار وغير ذلك حرام** (۳)۔ ڈھول اور گانے باجے وغیرہ کی آواز سننا حرام ہے۔

ان مفاسد کے علاوہ مذکورہ چینل پر پیش ہونے والے پروگراموں میں بہت سی چیزیں (تقریر، نعت، قوالی وغیرہ) ایسی ہوتی ہیں، جو بسا اوقات عقائد اہل سنت کے خلاف ہوتی ہیں، بعض سے تو شرک کی بو آتی ہے جن کا سننا اور دیکھنا ایمان کے لیے سخت خطرہ کی چیز ہے، اگر اسکرین پر عورتوں کی تصویریں نہ بھی آئیں تو بھی ان خرابیوں کی بنیاد پر اس چینل کے دیکھنے اور سننے کی اجازت نہیں ہوسکتی (۴) مزید برآں ان چینلوں کی وجہ سے لوگ حصول علم کے جو مبارک متوارث طریقے

(۱) بخاري: كتاب اللباس باب عذاب المصورين يوم القيامة، رقم: ۵۹۵۰

(۲) بخاري: كتاب اللباس باب التصاوير، رقم: ۵۹۴۹

(۳) الدر مع الرد: ۹/ ۵۶۶، كتاب الحظر والإباحة.

(۴) ماكان سببا لمحظور فهو محظور (الدر مع الرد: ۹/ ۵۰۴، كتاب الحظر والإباحة).

ہیں؛ مثلاً صحیح عقیدہ کی کتابیں پڑھنا، علماء کرام کے مواعظ وتقاریر سے استفادہ، بزرگوں کی صحبت سے فیضیاب ہونا وغیرہ ان سے دور ہٹ رہے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ خرابیوں کی بنیاد پر اس چینل کو دیکھنا اور سننا ناجائز ہے، دین حاصل کرنے کے بہت سے صحیح ذرائع موجود ہیں، انہیں اپنانا چاہیے، اور ایسی چیزوں کے دھوکہ میں نہیں پڑنا چاہیے، جن میں ہدایت کے بجائے گمراہی کا خطرہ ہو۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/۲/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

فطرت انسانی کی حقیقت اور آلہء لہو ولعب کے ذریعہ تکان دور کرنا کیسا ہے؟

محترم السلام علیکم! بہت دن سے ایک سوال ذہن کو پریشان کیے ہوئے ہے، کئی علماء سے اس کا جواب طلب کیا؛ لیکن اب تک کوئی بھی تشفی بخش جواب نہ دے سکا، اب آپ سے درخواست ہے کہ سوال کو بغور پڑھ کے مفصل جواب عنایت کریں؛ تاکہ آج کل کے ماڈرن نوجوانوں کے سامنے اسلام کی صحیح تصویر پیش کر کے انھیں دین کی طرف پورا داخل ہونے کی دعوت دی جا سکے۔

سوال: ﴿۹۰﴾ کالج میں ہمارے کچھ دوست ایسے ہیں کہ جب ان سے میں کہتا ہوں کہ سینما، رقص وسرود، موسیقی، ورائٹی شو، ڈرامے وغیرہ میں حاضری دینا اسلامی روح کے خلاف ہے: کیوں کہ یہ ساری چیزیں ہمیں کاہلی، تن آسانی اور عیاشی کی طرف مائل کرتی ہیں اور اس طرح ہمیں اپنے فرائض منصبی سے غافل کرتی ہیں، تو وہ کہتے ہیں کہ پھر تو اسلام بڑا ہی خشک مذہب ہے اور اس میں تفریح کا کوئی تصور ہی نہیں ہے، ہر طرف بوریت ہے، دل بہلانے کے لیے سب چیزیں اس میں ناجائز ہیں، ان کا سب سے مضبوط استدلال یہ ہے کہ موسیقی کی طرف تو ہر انسان کا فطری رجحان ہے اور ہر روح وجد میں آجاتی ہے، پھر اسلام جو فطری دین ہونے کا دعویدار ہے، ہمیں اس سے محظوظ ہونے کی اجازت کیوں نہیں دیتا؟

پھر وہ کہتے ہیں کہ موجودہ زمانے میں مشینی دور کی وجہ سے ہر آدمی از حد مصروف ہے اور دن بھر

کام کرنے کے بعد ہر آدمی کا دل تفریح کو چاہتا ہے اور یہ ریڈیو پر موسیقی، سینما اور کلبوں کی تفریح ایک آدمی کے لیے بہت حد تک بوریت کو ختم کرنے کا سامان مہیا کر دیتی ہے، ان سب باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے ازراہِ کرم مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات ارشاد فرمائیے۔

(۱) کیا اسلام میں اس قسم کی تفریح کا کوئی تصور ہے؟

(۲) اگر نہیں تو اسلام اس کا کیا متبادل پیش کرتا ہے؟

(۳) اگر کوئی متبادل بھی نہیں تو اسلام کی طرف سے اس عام بیزاری کو دور کرنے کے کیا طریقے ہیں؟

محترم جواب مفصل دیجیے گا، تاکہ دس پندرہ صفحہ کا ایک کتابچہ شائع کر کے لوگوں کی اصلاح کا کام کیا جا سکے، یہی جواب لینے کی نیت بھی ہے۔

کئی علماء کرام سے اس سوال کا جواب مانگا؛ لیکن بس کچھ نہیں کہہ سکتا، کیا کیا کہا ہے؟ اگر میں سچ کہہ دوں تو غیبت ہو جائے گی، لگتا ہے دولت کے نشے میں مخمور آج کل کے چند علماء لوگوں کی اصلاح کرنا ہی نہیں چاہتے، خیر آپ سے گذارش ہے کہ جلد از جلد اس کا جواب مجھے ان پیج میں ٹائپ کرا کے ای میل کر دیجیے، مہربانی ہوگی۔

خاکسار: عبدالرحمٰن سیف عثمانی ابن عثمانی بن عمر فاروق عاصم عثمانی بن مولانا مطلوب الرحمٰن عثمانی بن خاقانی ہند حضرت مولانا فضل الرحمٰن عثمانی یکے از بانیان دارالعلوم دیوبند (۸۰۵/ د ۱۴۳۱ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

اسلام دین فطرت ہے؛ جیسا کہ ارشادِ خداوندی ہے: **فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفاً فِطْرَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا، لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ، ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ** (سورۃ الروم: ۳۰) ترجمہ: (تم ادیان باطلہ سے) یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین (حق) کی طرف رکھو (اور سب) اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو، جس (قابلیت) پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیے پس سیدھا (راستہ) دین (کا) یہی ہے (بیان القرآن)، یعنی جس فطرت پر اللہ تعالی نے انسان کی تخلیق فرمائی ہے، اس میں تبدیلی نہیں، وہی صحیح دین ہے اور یہ دین فطرت اسلام ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے اندر ایمان اور اخلاق فاضلہ اختیار کرنے کی صلاحیت فطری طور پر ودیعت فرمائی ہے، کفر وشرک

اور معاصی ومنکرات سے پرہیز کرنے کا داعیہ وجذبہ اس کے اندر رکھا ہے، (یہی دین فطرت ہونے کا مطلب ہے) لیکن خارجی عوامل اور شیطانی اغوا کاری کے نتیجے میں انسان کبھی راہِ راست سے بہک جاتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ فطری اچھائیوں سے کنارہ کشی اختیار کرکے برائیوں میں ملوث ہوتا ہے، جو نفس وشیطان کے بہکانے کا نتیجہ اور خراب ماحول کا اثر ہوتا ہے، جس سے اس کی طبیعت اور مزاج بھی بدل جاتا ہے، اور غلطی سے کبھی اسے عین فطرت سمجھنے لگتا ہے، جب کہ یہ حقیقۃً اس کی اپنی نفسانی طبیعت اور شیطانی خواہش کا اثر ہوتا ہے؛ جیسا کہ حدیث قدسی میں ہے: میں نے سارے بندوں کو صحیح راستہ کا اختیار کرنے والا پیدا کیا مگر شیطان نے انہیں بہکایا (مرقاۃ)(۱) اور دوسری حدیث میں ہے: **مامن مولود إلا یولد علی الفطرة فأبواه یهودانه أو ینصرانه أو یمجسانه ،الحدیث** (۲)، ہر انسان فطرت سلیم پر پیدا کیا جاتا ہے، یعنی معرفت الٰہی حاصل کرنے اور حق کے قبول کرنے کی صلاحیت کے ساتھ غلط باتوں سے دور رہنے کی استعداد اس میں پیدائشی طور پر موجود رہتی ہے؛ مگر اس کے والدین غلط تعلیم وتربیت کے ذریعہ اسے یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں، چنانچہ اگر انسان پر خارجی عوامل اور ماحول کی برائیوں کا اثر نہ ہو تو اس کی طبیعت عین فطرت سلیمہ کے مطابق باقی رہے، جس کے نتیجے میں وہ اچھی باتوں کو اچھا سمجھے، بری باتوں کو برا جانے اور اس میں حق بات کے قبول کرنے کی صلاحیت اور اچھی بری باتوں میں تمیز کرنے کی استعداد پوری طرح برقرار رہے (۳)، مگر کبھی گھر کی بری تربیت اور ماحول کے خراب اثرات سے برائیاں آدمی میں پیدا ہو کر اس کی طبیعت میں شامل ہوجاتی ہیں، پھر مزاج وطبیعت کے فاسد ہوجانے کی وجہ سے غلط اور صحیح میں تمیز نہیں کر پاتا، حتی کہ تمیز کی صلاحیت اس سے سلب ہوجاتی ہے

---

(۱) وفي معنى هذا الحديث: خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فأضلّتهم عن دينهم (مرقاة المفاتيح: ۱/۳۴۷، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر، رقم الحديث: ۹۰، ط: دارالفكر بيروت).

(۲) البخاري: رقم: ۱۳۵۸.

(۳) والمعنى: ما أحد يولد إلا على هذا الأمر الذي هو تمكن الناس من الهدي في أصل الجبلة التهيّوء لقبول الدين، فلو ترك على تمكنه وتهيّوه المذكورين لاستمرّ على الهدي والدين (مرقاة المفاتيح: ۱/۱۶۳، ناشر: دار الفكر، كتاب الإيمان، باب الإيمان بالقدر).

اور وہ طریق فطرت سے دور پڑ جاتا ہے۔

دین اسلام جو فطرت کے عین مطابق ہے، وہ روح کو پاکیزہ رکھنے اور قلب ونظر کی طہارت کا طریقہ فطرت کے مطابق بتلاتا ہے، چنانچہ وہ جس طرح کفر وشرک، معاصی اور منکرات سے پرہیز کرنے کی ہدایت دیتا ہے، اسی طرح بد نگاہی کرنے، شہوت انگیز مناظر کے دیکھنے اور شہوت آمیز آوازوں اور نغموں کو سننے، گانے باجے، رقص وسرور کی محفل میں شرکت کرنے سے منع کرتا ہے؛ کیوں کہ ان باتوں سے روح میں قساوت اور قلب ونظر میں گندگی پیدا ہوتی ہے، جو فطرتِ انسانی جس پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا کے خلاف ہیں، چنانچہ رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں:

حدیث میں ہے کہ: **إنّ اللّٰه بعثني رحمةً للعالمين وهدىً للعالمين وأمرني ربي ـ عزوجل ـ بمحق المعازف والمزامير** (مسند احمد، رقم: ۲۱۸۰۳)، اللہ تعالیٰ نے مجھے لہولعب اور گانے باجے کے آلات کو ختم کرنے کا حکم فرمایا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِىْ لَهْوَ الْحَدِيْثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِيْنٌ.** (لقمان: ٦)، بعضا آدمی ایسا بھی ہے، جو ان باتوں کا خریدار بنتا ہے، یعنی ایسی باتیں اختیار کرتا ہے جو اللہ تعالی سے غافل کرنے والی ہیں، تا کہ اس کے ذریعہ سے دوسروں کو بھی اللہ تعالیٰ کی راہ سے یعنی دین حق سے بے سمجھے گمراہ کرے اور اسی گمراہ کرنے کے ساتھ اس راہ حق کی ہنسی اڑاوے، ایسے لوگوں کے لیے آخرت میں ذلت کا عذاب ہونے والا ہے، **لھو الحدیث** سے مراد گانے والی عورت ہے؛ جیسا کہ درمنثور میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ہے (۱)، لہو کے معنی ہر ایسا کام جو انسان کو غفلت میں ڈال دے یا جو چیز وقت گذاری اور دل بہلانے کا سامان ہو جن کا کوئی معتد بہ فائدہ نہ ہو، لہو الحدیث کی تفسیر ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور جابرؓ کی ایک روایت میں گانے بجانے سے کی گئی ہے، **رواہ الحاکم**

(۱) أنزلت ''ومن الناس من يشترى لهو الحديث'' في النضر بن الحارث، اشترى قينة فكان لا يسمع أحدا يريد الإسلام إلا انطلق به إلى قينته، فيقول: أطعميه واسقيه وغنيه، هذا خير مما يدعوك إليه محمد من الصّلاة والقيام الخ (الدر المنثور: ۵۰۴/۱، ناشر: دار الفكر بيروت).

و صححه (۱)، جمہور صحابہ وتابعین اور عام مفسرین کے نزدیک لہوالحدیث عام ہے ان چیزوں کے لیے جو انسان کو اللہ کی عبادت اور یاد سے غفلت میں ڈال دے، اس میں غناء ومزامیر بھی داخل ہے، بخاری (۲) اور بیہقی نے یہی تفسیر اختیار کی ہے، اس میں فرمایا ہے: لهو الحديث هو الغناء وأشباهه، یعنی لہوالحدیث سے مراد گانا اور اس کے مشابہ دوسری چیزیں ہیں، کیوں کہ یہ چیزیں اگر گمراہ ہونے یا دوسروں کو گمراہ کرنے کا ذریعہ بنیں تو وہ کفر ہے؛ جیسا کہ مذکورہ آیت میں اس کا کفر وضلال ہونا بتایا گیا ہے اور اس کی سزا "عذاب مهين" قرار دی گئی ہے اور اگر اسلامی عقاید سے گمراہ نہیں کرتیں؛ مگر ان کو کسی حرام اور معصیت میں مبتلا کرتی ہیں، وہ کفر تو نہیں مگر حرام اور سخت گناہ ہے ،شامی میں ہے: قال ابن مسعود: صوت اللهو والغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء النبات (۳)، ورواه في السنن مرفوعاً إلى النبى صلّى اللّٰه عليه وسلّم بلفظه: إن الغناء ينبت النفاق في القلب. غنا قلب میں نفاق پیدا کرتا ہے۔

فتاویٰ بزازیہ میں ہے: استماع صوت الملاهي كضرب قصب، ونحوه حرام لقوله عليه الصلاة السلام: استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر أي بالنعمة (یعنی گانے بجانے کی آواز سننا؛ جیسے: بانسری وغیرہ کا سُر حرام ہے، اس لیے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: گانا سننا گناہ ہے اور اس کے پاس بیٹھنا فسق ہے اور اس سے لذت حاصل کرنا نعمت کی ناشکری ہے) (۴).

مذہب اسلام فطرت کے عین مطابق انسان کی تربیت کرتا ہے، اس لیے ایسے امور سے جو روح انسانی کے لیے نقصان دہ ہوتے ہیں، بچنے کی ہدایت کرتا ہے اور اعمال صالح، اخلاقِ فاضلہ اور اذکار وعبادات کے ان طریقوں کے اختیار کرنے کی تعلیم دیتا ہے، جو فطری تقاضوں سے ہم آہنگ ہیں اسی طرح حلال ذرائع آمدنی کے اختیار کرنے اور حرام سے اجتناب کرنے کی ہدایت دیتا ہے؛ تاکہ

(۱) عن ابن مسعود رضي اللّٰه عنه قال: ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل اللّٰه، قال: هو- واللّٰه - الغناء (المستدرك للحاكم: باب تفسير سورة لقمان، رقم: ۳۵۴۲).

(۲) الصحيح للبخاري: باب كل لهو باطل إذا شغله عن طاعة اللّٰه، رقم: ۵۸۲۶.

(۳) الدر مع الرد: ۵۰۲/۹، كتاب الحظر والإباحة.

(۴) الدر مع الرد: ۵۰۴/۹، كتاب الحظر والإباحة.

انسانی روح بیماریوں سے محفوظ رہے اور انسان روحانی اعتبار سے صحت مند رہے؛ اسی لیے شراب، جوا، گانا، باجا، موسیقی، سینما وغیرہ امور کو ناجائز وحرام قرار دیا؛ کیوں کہ یہ چیزیں انسان کی روحانیت کے لیے تباہ کن ہیں، اور ذکر الٰہی اور تسبیح نیز اللہ تعالیٰ کے انعامات اور اس کے مصنوعات میں غور فکر کو عبادت قرار دیا، کیوں کہ ان چیزوں سے روح کو سکون، قلب کو طمانینت حاصل ہوتی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کو ذریعہ طمانینت قلب بتلایا: اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ. (سنو! اللہ ہی کی یاد سے دل چین پاتے ہیں) (سورۃ الرعد: ۲۸)، اور مصنوعات عالم میں اس کی صناعی کو سوچنے اور انقلاب لیل ونہار میں اس کی قدرت کاملہ کا مشاہدہ کرنے کو عقلمندی کی نشانی بتلایا: اِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ. الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ. (بلاشبہ زمین وآسمان کی تخلیق اور شب وروز کی گردش میں عقلمندوں کے لیے نشانیاں ہیں جو لوگ اللہ کو کھڑے بیٹھے اور پہلو کے بل (لیٹ کر یعنی ہر حال میں) یاد کرتے رہتے ہیں اور زمین وآسمان کی خلقت میں غور فکر کرتے رہتے ہیں اور (کہتے ہیں) اے ہمارے رب! آپ نے اسے بیکار نہیں پیدا کیا، آپ کی ذات پاک ہے پس ہمیں جہنم کے عذاب سے بچا لیجیے) (آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱)

حاصل یہ کہ فطرت الٰہی جن پر انسان کی تخلیق ہوئی ہے، یہ انسان کی اپنی خودساختہ طبیعت وعقل کا نام نہیں؛ بلکہ فاطر کائنات نے انسان کی تخلیق جن صفات پر فرمائی اور جن باتوں کی نبیوں نے تعلیم دی، وہ انسانی فطرت کے مطابق ہیں، ورنہ ہر انسان کی طبیعت مختلف ہوتی ہے، ایک شخص کسی چیز کو اچھا سمجھتا ہے، اسی میں اسے مزا آتا ہے، جب کہ دوسرے شخص کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے؛ لہٰذا فطرت جس پر انسان کی تخلیق ہوئی وہ انسان کی خودساختہ طبیعت وعقل کا نام نہیں؛ بلکہ حضرات انبیاء کرام کی تعلیمات اس کا مصداق ہیں اور دین اسلام اس کا مظہر اتم اور مصداق کامل ہے؛ پس جن بری باتوں سے اسلام نے منع کیا، جیسے گانا، موسیقی، سینما، جوا، شراب، یہ عین فطرت الٰہی کے مطابق لائق اجتناب ہیں، کیوں کہ ان کی ممانعت دین فطرت کے تقاضہ کے مطابق ہے، اس کے باوجود جس شخص کو دین فطرت میں منع کی ہوئی چیزوں کے کرنے میں لطف ومزا آتا ہے، تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ اس کی طبیعت فطرت الٰہی کے خلاف، معصیت کے اثر سے زہر آلود ہو چکی ہے؛ اس لیے کڑوی چیز میں اسے کڑواہٹ محسوس نہیں ہوتی؛ جیسے کہ سانپ کے کاٹے شخص کو نیم کی پتی کڑوی معلوم نہیں ہوتی، یا تپ زدہ کو میٹھی چیز کی مٹھاس محسوس نہیں ہوتی۔

جہاں تک تکان اور بوریت ختم کرنے کی بات ہے تو اولاً یہ انسان کے اپنی عادت بنانے پر مبنی ہے، کسی آدمی کی تکان مطالعۂ کتب سے ختم ہوتی ہے، کسی کی مسجد میں بیٹھ کر ذکر اللہ کرنے سے، کسی کی بوریت کھلی فضا میں تفریح کرنے سے ختم ہو جاتی ہے، اور جس نے غلط بات کی عادت ڈال لی، وہ اس کا محتاج بنا رہے گا، اس لیے تکان دور کرنے کے واسطے ناجائز اور حرام چیزیں اختیار کرنے کی ضرورت نہیں؛ بلکہ مباح ذرائع اختیار کیے جاسکتے ہیں مثلاً: مذکورہ چیزیں نیز ٹیپ ریکارڈ یا ویڈیو پر قرآن کی تلاوت اس کے معانی اور تفسیر، اچھے بامعنی اشعار اور نعتیہ کلام سننا، مجاہدین اسلام اور اولیاء اللہ کے حیرت انگیز واقعات کا پڑھنا سننا وغیرہ اپنایا جاسکتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/ ۵/ ۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلندشہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

اشیاءِ خوردنی وغیرہ میں خنزیر کی چربی کی آمیزش سے متعلق شبہات کا تفصیلی حکم

حضرت مفتی صاحب! .... دامت برکاتہم سلام مسنون

سوال: ﴿۹۱﴾ بعد سلام مسنون کے گذارش ہے کہ آپ کی خدمت میں یہ پرچہ (۱) بھیج رہا ہوں

---

(۱) خنزیر کی چربی کے نام کے بجائے
اس کے کوڈس پیکٹوں میں کیوں شائع کیے جاتے ہیں

مضمون نگار: ڈاکٹر ایم امجد خان

میڈیکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، امریکہ

تقریباً تمام مغربی ممالک اور یورپ کا پسندیدہ گوشت خنزیر ہے، ان ممالک میں اس جانور کی افزائش کے لیے بہت سے فارمز (پالن گھر) ہیں، فرانسلون [illegible] فارم کی تعداد ۱۲۰۰۰/ رہیں، تمام جانوروں

جس میں یہ بات لکھی ہوئی ہے کہ کھانے کی چیزوں میں سور کی چربی کا استعمال ہوتا ہے، ہمیں یہ پرچہ دار العلوم میں سے خنزیر میں سب سے زیادہ چربی پائی جاتی ہے؛ لیکن یورپی اور امریکی اس سے اجتناب کرتے ہیں؛ لیکن خنزیر کی چربی کہاں جاتی ہے؟ محکمہ غذائیات کی نگرانی میں خنزیروں کو ذبح کیا جاتا ہے، اب اس محکمہ کی سر دردی ہے کہ وہ اس کی چربی کو کھپائے؟

ساٹھ سال سے قبل اس کی چربی جلادی جاتی تھی، پھر وہ اس کا استعمال کرنے لگے اور سب سے پہلے انہوں نے صابون بنانے میں اس کا تجربہ کیا جو کارگر ثابت ہوا، پھر اس کے لیے مکمل طور پر ایک لائحہ عمل تیار کیا گیا اور اس کی چربی کیمیکل سے اس کی ماہیت بدل دی گئی، اس کی پیکنگ کی گئی اور پھر مارکیٹ میں لائی گئی، یورپی ممالک نے یہ ضابطہ بنایا کہ ہر غذائی سامان، دوائی اور حفظانِ صحت سے متعلق اشیاء میں فہرست میں درج اجزائے ترکیبی ضرور شامل کیے جائیں، جو یورپ میں گذشتہ چالیس سال سے رہ رہے ہیں، انہیں یہ بات معلوم ہے؛ لیکن اس وقت اسلامی ممالک کی طرف سے ان مصنوعات پر پابندی عائد کردی گئی تھی، جس کے نتیجہ میں تجارت کو نقصان پہنچا۔

ماضی میں چلتے ہوئے اگر آپ کسی طرح شمالی مشرقی ایشیاء سے جڑے ہوئے ہیں، تو آپ کو ۱۸۵۷ء کی خانہ جنگی کی اشتعال انگیز فیکٹریوں کے بارے میں جان کاری ہوگی، اس زمانے میں یورپ میں رائفل بولیٹس (گولی) بنائے گئے اور سمندر کے ذریعہ انہیں برصغیر میں بھیجے گئے تھے، اس کے پہنچنے میں مہینوں لگ گئے، جو سمندری آب وہوا کی وجہ سے گن پاؤڈر تباہ ہوگئے تھے، پھر ان کے ذہن میں یہ بات آئی کہ بلیٹس (گولیوں) کو چربی سے لپیٹ دی جائیں، جو خنزیر کی چربی کی تہ ہوتی تھی، گولیوں کو استعمال کرنے سے پہلے چربی کی اس تہ کو دانت سے چھیلنا پڑتا تھا، جب یہ بات مشہور ہوئی تو فوجوں میں زیادہ تر مسلم فوجوں اور سبزی خور فوجوں نے لڑنے سے انکار کردیا، جس سے آخر کار ۱۸۶۷ء (غالباً ۱۸۵۷ء مراد ہے زین) میں خانہ جنگی چھڑ گئی۔

اہلِ یورپ جب حقائق سے واقف ہوئے تو انہوں نے خنزیر کی چربی لکھنے کے بجائے صرف جانوروں کی چربی لکھنے لگے، یورپ میں ۱۹۷۰ء سے رہ رہے لوگوں کو یہ بات معلوم ہے، جب اسلامی ممالک کے ذمہ داروں نے کمپنیوں سے پوچھا کہ یہ کس جانور کی چربی ہے؟ تو ان کو بتایا گیا کہ یہ گائے وبھیڑ کی چربی ہے، پھر سوال یہ پیدا ہوا کہ اگر یہ گائے اور بھیڑ کی چربی ہے تو یہ اب بھی حرام ہے؛ چونکہ اسلامی قانون کے مطابق ان جانوروں کو ذبح نہیں کیا جاتا تھا، اس طرح پھر اس پر پابندی عائد کردی گئی، ان بین الاقوامی کمپنیوں کو دوبارہ اپنی آمدنی میں سے جو عالم اسلام سے سامان فروخت کرکے حاصل ہوتی تھی، ۷۰٪ خسارہ اٹھانا پڑا، جب کہ ان کمپنیوں کو عالم اسلام میں مال برآمدات کرنے میں بلین ڈالرز (کروڑوں) کا منافع ہوتا تھا۔

آخر کار انہوں نے کوڈ کی زبان استعمال کرنے کا فیصلہ کیا؛ تاکہ صرف ان کے محکمہ غذائیات کی انتظامیہ کو معلوم ہو کہ وہ کیا استعمال کررہے ہیں اور عام آدمی فریب میں رہے، اس طرح سے انہوں نے ''ای کوڈس'' شروع کیا، ملٹی نیشنل کمپنیوں کے اکثر پیداوار میں یہ سب اجزاء شامل ہوتے ہیں، جس میں تو تھ پیسٹ، دار العلوم

کسی معتبر ساتھی سے ملا ہے، پتہ کرنے پر پتہ چلا کہ یہ پرچہ کسی میگزین کا ہے، جو کہ ممبئی کے ایک ادارے ''مرکز المعارف'' سے نکلتی ہے۔

آپ حضرات سے بہت بہت عاجزانہ درخواست ہے کہ آپ یہ بتائیں کہ یہ میگزین اور یہ ادارہ معتبر ہے یا نہیں؟ اگر معتبر ہے تو اس کی تبلیغ کی کیا صورت ہونی چاہیے؟ کیوں کہ ان چیزوں میں بہت سی چیزیں ایسی ہیں، جو روزمرہ کے استعمال کی ہیں۔

آپ کے جواب کا منتظر رہوں گا۔ خادم سعید الرحمٰن (۱۳۶/د ۱۴۳۰ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

خنزیر اپنے تمام اجزاء کے ساتھ نجس العین ہے، اس کے کسی جز کو بھی خارجاً یا داخلاً استعمال کرنا حرام ہے، چربی کا حکم بھی یہی ہے(۱)۔

جہاں تک ''ای کوڈ'' سے متعلق مضمون کا تعلق ہے، کسی مضمون کا میگزین میں شائع ہوجانا، فقہی نقطہ نظر سے صحت کو مستلزم نہیں ہے، جب کہ بعض رسالوں میں لکھا بھی ہوتا ہے کہ ادارہ کا مضمون نگار کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے؛ لہٰذا مرکز المعارف ادارہ قابلِ اعتبار ہے یا نہیں؟ سے

شیونگ کریم، چیونگ گم، چوکلیٹ مٹھائیاں، بسکٹ، کورن فلیکس، ٹوفی، کنڈ فوڈ اور فروٹ ٹن بھی شامل ہیں، کچھ ادویات مثلاً ملٹی ویٹامن میں بھی یہ اجزاء ہوتے ہیں، یہ سب سامان اسلامی ممالک میں اندھا دھند استعمال ہوتے ہیں، ہماری سوسائٹی کو بہت سے مسائل جیسے ڈھیٹ، گستاخی اور جسمانی تعلقات وغیرہ سے دوچار ہونا پڑ رہا ہے؛ اس لیے تمام مسلمانوں اور خنزیر کا گوشت نہ کھانے والے حضرات سے درخواست ہے کہ آپ روزمرہ استعمال ہونے والے سامانوں میں ان اجزاء کی تفتیش کریں اور ان کو درج ذیل ''ای کوڈ'' سے ملائیں اگر فہرست میں درج شدہ اجزاء میں سے کوئی جز پایا جائے تو اس سے اجتناب کریں۔

E 100, E 110, E 120, E 140, E 141, E 153, E 210, E 213, E 214, E 216, E 234, E 252, E 270, E 280, E 325, E 326, E 327, E 334, E 335, E 336, E 337, E 422, E 430, E 431, E 432, E 433, E 434, E 435, E 436, E 440, E 470, E 471, E 472, E 473, E 474, E 475, E 476, E 477, E 478, E 481, E 482, E 483, E 491, E 492, E 493, E 494, E 495, E 542, E 570, E 572, E 631, E 635, E 904.

ترجمہ: صلاح الدین قاسمی: شعبۂ ردعیسائیت دارالعلوم دیوبند

(۱) وأما الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزاءه نجسة. (البحر الرائق: ۱/۱۹۱، کتاب الطهارة، ط: رشیدیه پاکستان).

آپ کس درجہ کا اعتبار معلوم کرنا چاہتے ہیں؟ رہا ''ای کوڈ'' کی چیزوں کے استعمال کا معاملہ تو اس کی وضاحت یہ ہے کہ جب تک کسی چیز میں حرام چیز کا شامل ہونا یقینی ذریعہ سے معلوم نہ ہو، اس چیز کی حرمت کا حکم نہیں لگایا جا سکتا (۱) مضمون نگار ڈاکٹر صاحب سے ہم واقف نہیں ہیں، نیز ''ای کوڈ'' خنزیر کی چربی ہی کے لیے استعمال ہوتا ہے، اس کا کوئی یقینی ثبوت مضمون میں پیش نہیں کیا گیا ہے؛ اس لیے محض شک شبہ کی بناء پر یا بالفاظ دیگر غیر یقینی ثبوت کے بغیر کسی چیز کی حرمت کا حکم نہیں کیا جا سکتا، جو شخص مضمون نگار سے واقف ہے اور ان کی تحقیق پر اسے یقین کامل ہے اس پر عمل کرنا واجب ہے، مزید یہ کہ ڈاکٹر صاحب نے تبدیل ماہیت کی بات بھی لکھی ہے، تو تبدیل ماہیت کس نوعیت کی ہے؟ اس کی وضاحت ضروری تھی۔

حاصل یہ کہ مذکورہ مضمون پر نہ ہر شخص کے لیے عمل واجب ہے اور نہ ہی کامل تحقیق سے قبل اس کی تبلیغ واجب ہے، یہ دوسری بات ہے کہ کسی کو صحیح بنیاد پر شبہ پیدا ہوگیا اور وہ اپنے عمل کے لیے احتیاط کا پہلو اختیار کرے اس میں حرج نہیں بلکہ اس کے حق میں بہتر ہے۔ فقط واللہ تعالی اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/ ۷/ ۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلند شہری غفرلہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مدارس میں رائج مختلف سزاؤں

(مالی جرمانہ، مرغا بنانا، کھڑا کرنا، امداد بند کرنا وغیرہ) کا حکم

سوال: ﴿۹۲﴾ مدارسِ اسلامیہ میں مروجہ سزاؤں سے متعلق شرعی حکم دریافت کرنا ہے، امید ہے کہ مدلل جواب مرحمت فرمائیں گے؛ تا کہ ہمارے مدارس میں رائج، جو غیر شرعی طریقے ہوں اسے ترک کیا جا سکے۔

﴿۱﴾ تعطیلات کے بعد طلبہ جب دیر سے گھر سے آتے ہیں تو ان کے سرپرستوں سے اس دیر حاضری پر یومیہ سو روپیہ کے حساب سے غیر حاضری کے تمام ایام کی رقم وصول کرلی جاتی ہے اور اس رقم کی رسید عطیہ کی مد میں مدرسہ میں لکھ دی جاتی ہے، اور سرپرستوں کو وہ رسید دے دی جاتی ہے، کبھی

(۱) الأصل في الأشياء الإباحة (قواعد الفقة: ۵۹، ط: دار الكتاب ديوبند).

کبھی پوری رقم نہیں وصول کی جاتی؛ مثلاً پانچ دن غیر حاضری کے پانچ سو ہوتے ہیں اور طالبِ علم یا سرپرست کے پاس صرف ایک سو پچاس روپیہ ہے تو پانچ سو روپیہ میں ایک سو پچاس روپیہ وصول اور تین سو پچاس روپیہ غیر وصول لکھ کر رسید دے دیتے ہیں، کبھی کبھی حضرت مہتمم صاحب تمام رقوم معاف بھی کر دیتے ہیں، دیر حاضری کی سزا کا دوسرا درجہ یہ ہے کہ طالبِ علم کو چند روز تک دفتری کاروائی میں مشغول کر دیا جاتا ہے، اور قصداً اس کاروائی میں تاخیر کی جاتی ہے؛ مثلاً طالبِ علم اتوار کو مدرسہ حاضر ہوا تو دفتری کاروائی پیر یا منگل کی شام تک انجام پاتی ہے، اس کے بعد ہی مطبخ سے اس کا کھانا جاری کیا جاتا ہے، تب تک طلبہ باہر ہوٹلوں میں کھاتے رہتے ہیں، اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ طالبِ علم کو کچھ چیزیں مدرسہ سے؛ مثلاً چادر، کپڑا، کتابیں ایسے ہی وظیفہ دیا جانا طے رہتا ہے، یہ چیزیں طالبِ علم کی ملک ہو چکی ہوتی ہے، بچوں کو مالک اس لیے بنایا جاتا ہے کہ بہت سی چیزیں زکوٰۃ کی رقم سے خریدی جاتی ہیں، اور وظائف وغیرہ کی رقم بھی زکوٰۃ کی ہی ہوتی ہے، دیر سے آنے کی صورت میں یہ تمام چیزیں واپس لے لی جاتی ہے، اور اسے مکلّف بنا دیا جاتا ہے کہ آئندہ تعلیم جاری رکھنے کے لیے اپنی ذاتی رقم سے تمام ضروریات کا انتظام کرے، حضرت مہتمم صاحب کبھی کبھی ان چیزوں کو دفتر میں اماناً محفوظ کروا دیتے ہیں اور چند روز کے بعد طالبِ علم کو واپس کر دیتے ہیں؛ لیکن کبھی کبھی اخیر تک اسے وہ چیزیں واپس نہیں کی جاتیں؛ بلکہ دوسرے طالبِ علم کو تقسیم کر دی جاتی ہیں، اسی طرح سے دوسری غلطیوں کی سزا بھی دی جاتی ہے، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

(۲) درجہ حفظ و ناظرہ میں جو طلبہ شریر ہوتے ہیں، ان کو مرغا بنا دیا جاتا ہے یا قرآن شریف لے کر کھڑا کر دیا جاتا ہے، یا استاذ صاحب کہتے ہیں کہ دو رکعت کی نیت باندھ کر ایک پارہ تلاوت کرو، سوال یہ ہے کہ سزا دینے کے لیے نماز میں کھڑا کر دینا یا مرغا بنا دینا یا کھڑے کھڑے قرآن لے کر پڑھنے کا مکلّف کرنا کیسا ہے؟ طلبہ کے نماز کی نگرانی کرنے والے استاذ نے تمام طلبہ کو تاکید کیا کہ نمازیں مکمل پڑھی جائیں، کسی وقت کی کوئی بھی نفل یا سنتیں چھوڑی نہ جائیں، اور جو ایسا نہیں کرے گا، اسے بیس رکعت نماز پڑھنی پڑے گی، کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ نماز کی چوری کرنے والے طلبہ سے کچھ رکعتیں پڑھوائی جاتی ہیں، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) مدرسہ میں ماہانہ، ششماہی و سالانہ تین طرح کے امتحانات ہوتے ہیں، سب کا نصاب اور

طریقہ مشورہ سے طے ہوتا ہے، نمبرات کے ذریعہ ہی اساتذہ اور طلبہ کی محنت ولیاقت کا اندازہ لگایا جاتا ہے، بعض اساتذہ اپنی حسنِ کارکردگی بڑھانے کے لیے یا اپنی کوتاہیوں کی پردہ پوشی کے لیے طلبہ کو اشارہ کردیتے ہیں کہ فلاں فلاں صفحات یا مضامین کی تیاری کرلو، کبھی کبھی طلبہ نقل کرلیتے ہیں اور اساتذہ چشم پوشی سے کام لیتے ہیں، جب کہ ناظمِ امتحان کی طرف سے ان تمام باتوں کی سختی سے ممانعت ہوتی ہے، ایسے امتحانات میں اعلیٰ نمبرات سے کامیاب ہونے والے طلبہ کو خصوصی انعام دیا جاتا ہے، اس اعلیٰ معیار اور اس کی مراعات حاصل کرنے کے لیے ایسی خیانت کرنا اور اس پر ملنے والی مراعات کا شرعی حکم کیا ہے؟

اگر ناظم مدرسہ اپنی بصیرت اور صوابدید سے اعلیٰ درجہ کی کامیابی حاصل کرنے والے طلبہ کو انعامات سے محروم کردے اور ان کے ساتھ اساتذہ کو بھی ترقی الاؤنس جاری نہ کرے اور بعض ادنیٰ آنے والے طلبہ کو اس طرح کی مراعات جاری کرے اور اس درجہ کے اساتذہ کی ترقی الاؤنس جاری کردے اور وہ یہ کہے کہ امتحان کے نمبرات ہی سو فیصد معیار نہیں ہیں، اسی لیے میں اپنی صوابدید پر فیصلہ کرتا ہوں، تو شرعی حکم کیا ہے؟ (۶۲/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق: حامداومصلیا ومسلما:

استاذ کی حیثیت ایک مربی اور مصلح کی ہے، وہ طالب علم کی علمی واخلاقی تربیت کے لیے تادیب کا کوئی مناسب طریقہ اپنا سکتا ہے(۱)؛ لیکن اس کے لیے کچھ شرطیں ہیں: مثلاً اس طرح کی تادیب شرعاً ممنوع نہ ہو، اس سے مقصود تربیت ہو، غصہ یا جذبۂ انتقام کی تسکین نہ ہو اور مدرسہ کے ضابطہ اور عرف کے لحاظ سے استاذ اس طرح کی تادیب کرنے کے مجاز بھی ہوں، نیز اس سلسلے میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ تادیب کا کوئی متعین طریقہ نہیں، جسے ہر طالب علم پر منطبق کیا جاسکے؛ بلکہ

---

(۱) وفي الشامي: (قوله وفي القنية الخ) وفيها عن الروضة ولو أمر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر، قال: فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بأمره بخلاف المعلم؛ لأن المأمور يضربه نيابة عن الأب لمصلحة، والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك أبيه لمصلحة الولد (الدر مع الرد: ۶/۱۳۰، باب التعزير).

استاذ کی صواب دید اور طالبِ علم کے تحمل وطبیعت پر موقوف ہے(۱)، بہ طور تادیب کسی طالبِ علم کو ڈانٹنا ہی کافی ہوتا ہے، کسی کو مارنے کی ضرورت پڑتی ہے، کوئی بہت شریر ہوتا ہے تو اسے کھڑا کرنے، کھانا بند کرنے، بسا اوقات اس سے سخت کوئی طریقہ اپنانا پڑتا ہے، الغرض استاذ صاحب عرف ومدرسے کے ضابطے کے دائرے میں رہ کر کوئی طریقہ اختیار کر سکتے ہیں، ان مذکورہ بالا امور کی روشنی میں استفتاءِ ہذا میں ذکر کردہ سوالات کا اجمالی حکم لکھا جاتا ہے:

〈۱〉 غیر حاضری کرنے والے طلبہ سے مالی جرمانہ یا مدرسہ کے لیے جبری چندہ وصول کرنا شرعاً جائز نہیں(۲)؛ بلکہ دوسرا کوئی جائز طریقہ اپنانا چاہیے: مثلاً یہ ضابطہ بنایا جا سکتا ہے کہ مقررہ تنبیہات کے باوجود اگر طالبِ علم غیر حاضری کرے تو اس کا اخراج کر دیا جائے گا، پھر اگر دوبارہ مخرج طالبِ علم داخلِ مدرسہ ہونا چاہے تو طالبِ علم کو مدرسے کے مکان سے انتفاع نیز معلمین سے تعلیم وغیرہ کی فیس کے طور پر کچھ رقم ادا کرنی پڑے گی، اور اس ضابطے کی خوب صراحت کر دی جائے؛ تاکہ کوئی نزاع نہ پیدا ہو، شرعی طور پر یہ صورت جائز ہو جائے گی (مستفاد از امداد الفتاویٰ: ۲/۵۶۳)، طلبہ کا مملوکہ سامان زجراً وقتی طور پر لینے کی تو گنجائش ہے؛ لیکن ایک دم سے لیے لینا جائز نہیں؛ اس لیے کہ یہ صورت بھی مالی جرمانے میں داخل ہو جائے گی؛ بلکہ لی ہوئی چیزیں طالبِ علم کو لوٹانا ضروری ہے، **قال في الدر: لا بأخذ مال في المذهب (بحر)،وفيه عن البزازية وقيل يجوز ومعناه أن يمسكه مدة لينزجر ثم يعيده له**(۳) (الدر مع الرد، والبحر)، نیز طالبِ علم کو قصداً دفتری کارروائی میں الجھائے رکھنا بھی ٹھیک نہیں ہے؛ اس لیے کہ اس سے طالبِ علم کا مزید وقت ضائع ہوتا ہے۔

〈۲〉 مرغا بنانے کا زمانہ تقریباً ختم ہو گیا، اب طلبہ کی طبیعتیں اس کی متحمل نہیں ہوتیں، نیز اس کا

---

(۱) يجوز للمعلم أن يضربه بإذن أبيه؛ نحو ثلاث ضربات ضرباً وسطاً سليماً لا بخشبة؛ فلأن الضرب بها ورد في جناية صادرة عن المكلف ولا جناية عن الصغير. (الطحطاوي على الدر، كتاب الصلاة).

(۲) قال رسول الله ــــ صلى الله عليه وسلّم ـ ألا لا تظلموا، ألا لا يحل مال امريء إلا بطيب نفس منه. (رواه البيهقي في شعب الإيمان، رقم: ۵۱۰۵، فصل في الترغيب في النكاح).

(۳) الدر مع الرد: ۶/۱۰۶، باب التعزير.

عرف بھی نہ رہا؛ اس لیے اس سے اور اس طرح کی دیگر سزاؤں سے بچنا لازم ہے؛ البتہ تادیب کے طور پر نماز چوری کرنے پر طالبِ علم سے نفل پڑھوانے کی گنجائش ہے، نیز قرآن ہاتھ میں لے کر کھڑا کر دینے یا مناسب کوئی طریقہ حسبِ ضابطۂ مدرسہ اپنایا جا سکتا ہے۔

〔۳〕 امتحانات کے معاملہ میں ممتحن اساتذہ کی حیثیت امین کی ہے، اس میں کسی طرح خیانت قطعاً جائز نہیں اور آیتِ کریمہ ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ اَنْ تُؤَدُّوا الْاَمٰنٰتِ اِلٰى اَهْلِهَا﴾(۱) (ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ تمہیں یہ حکم کرتا ہے کہ امانتیں صاحبِ امانت کے حوالے کرو) کے خلاف ہے؛ اس لیے اس سے بچنا لازم اور فرض ہے، جہاں تک اساتذہ یا طلبہ کو ملنے والی مراعات اور انعامات، اسی طرح مہتمم صاحب کے عمل سے متعلق شرعی حکم کی بات ہے تو اس کا جواب مکمل طور پر تبھی دیا جا سکتا ہے، جب مدرسے کا پورا ضابطہ اور مہتمم صاحب کے طریق کار کی توجیہ ان کے قلم سے ہمارے سامنے ہو، بظاہر ان کا طریقہ جو تحریر کیا گیا ہے، انصاف کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔

از: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی ۲۳/۴/۱۴۳۲ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیانِ دارالافتاء، دارالعلوم دیوبند

سہولتِ ولادت کے لیے قرآنی آیت پر مشتمل تعویذ کا حاملہ کی ران پر باندھنا کیسا ہے؟

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۹۳﴾ بعد آداب وتسلیم بصد تکریم گزارش ہے کہ جنوبی افریقہ میں سعودی سلفی گروہ نے حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے۔ یہ سعودی سلفی گروہ کہتا ہے کہ مولانا تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ''اعمال قرآنی'' میں جو یہ لکھا ہے کہ: ولادت کی سختی اور تکلیف دور کرنے کے لئے اور ولادت کو آسان بنانے کے لئے عورت اپنی بائیں ران پر سورہ انشقاق کی دو آیتوں کا تعویذ باندھ لے، یہ قرآن کریم کے ساتھ گستاخی ہے اور اس کی تعلیم کرنے والا کافر ہے۔

(۱) سورة النّساء، رقم الآية: ۵۸.

مؤدبانہ عرض ہے کہ حضرات مفتیان کرام اس بہتان وتکفیر کا مفصل ومدلل جواب ارسال فرما کر اہل السنّت والجماعت کے متبعین اور علمائے دیوبند کے معتقدین کو شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔ فقط والسلام

مستفتی: ہارون ابراہیمی عفی عنہ (۶۷۰/د ۱۴۳۲)

الجواب: وباللہ التوفیق:

ران پر ملفوف تعویذ باندھنے سے مقصود بہ وقت ضرورت، سہولتِ ولادت کا حصول ہوتا ہے، اس عمل سے عامل وحامل کے دل ودماغ میں قرآن کریم کے ساتھ گستاخی اور بے ادبی کا نقطہ برابر واہمہ نہیں ہوتا، فقہائے کرام نے ضرورت (حفاظت) کی وجہ سے ایسے صندوق پر بیٹھنے کی اجازت دی ہے جس میں قرآن کریم ہو، چنانچہ الاشباہ والنظائر لابن نجیم میں ہے: **والجلوس علی جولق فیه مصحف إن قصد الحفظ لا یکره وإلّا یکره** (۱/ ۱۰۸: ط: کراچی)

نیز آیات قرآنیہ کو لفافہ میں بند یا موم جامہ کر دیا جائے تو اس کا حکم غیر ملفوف آیات سے علاحدہ ہو جاتا ہے، حائضہ عورت کے لئے مسِ قرآن ممنوع ہے؛ لیکن قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ لفافہ میں بند کر دیا جائے تو حائضہ عورت کے لئے اس کو باندھنے کی اجازت ہوتی ہے، جیسا کہ شامی میں ہے: **ولا بأس بأن یشدّ الجنب والحائض التّعاوید علی العضد إذا کانت ملفوفةً .**

(الدر مع الرد: ۹/ ۵۲۳)

دیکھئے حائضہ عورت کا قرآن چھونا، اگرچہ غلاف کے اوپر سے ہو بہ ظاہر بے ادبی معلوم ہوتی ہے، پھر بھی فقہاء نے اس کی گنجائش دی ہے، نیز مسند الہند شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی سہولتِ ولادت کے لئے اس عمل کو لکھا ہے، دیکھئے **القول الجمیل مع شفاء العلیل**: ص: ۸۲

اس عمل میں حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ منفرد نہیں، بلکہ یہ عمل بعض اور حضرات سے بھی منقول ہے؛ اس لیے اگر کچھ بے ادبی معلوم ہو تب بھی علاج کی ضرورت کے تحت اس کی گنجائش ہوگی (۱)؛

---

(۱) علامہ ابن تیمیہ نے بھی سہولتِ ولادت کے لئے قرآنی آیات پڑھ کر دم کردہ پانی کو حاملہ کے ناف کے نیچے کے حصے پر چھڑکنے کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں: **ویجوز أن یکتب للمصاب وغیره من المرضی شیئا من کتاب اللّٰه، وذکره بالمداد ویغسل ویسقی، کما نص علی ذلك أحمد وغیره ، قال عبداللّٰه بن احمد: قرأت علی أبی، ثنا یعلی بن عبید، ثنا سفیان، عن محمد بن أبي لیلیٰ، عن الحکم، عن سعد بن جبیر، عن ابن عباس قال: إذا عسر علی المرأة ولادتها فلیکتب:**

اس لئے اس کو قرآن کے ساتھ گستاخی قرار دینا اور اس کی تعلیم دینے والے کو کافر کہنا غیر درست اور بلا دلیل ہے اور تکفیر کے سلسلے میں بلا دلیل فتویٰ تکفیر نہ قابل عمل ہے، نہ ہی موجب التفات، اللّٰہ ولي الهداية والعاصم من الغباوة والغواية. فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ: الاحقر زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳۲/۴/۱۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن بلندشہری، فخر الاسلام

❁❁❁

دارالعلوم بسم اللّٰه الرّحمٰن الرّحيم، سبحان اللّٰه ربّ العرش العظيم، الحمد للّٰه ربّ العالمين، كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوْا اِلَّا عَشِيَّةً اَوْ ضُحٰهَا (النّازعات:۴۶) كَاَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوْعَدُوْنَ لَمْ يَلْبَثُوْا اِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَهَارٍ بَلٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ اِلَّا الْقَوْمُ الْفٰسِقُوْنَ (الاحقاف:۳۵) قال أبي، ثنا أسود بن عامر باسناده بمعناه، وقال: يكتب في إناء نظيف، فيسقي، قال أبي: وزاد فيه وكيع: فتسقى وينفخ ما دون سُرّتها، قال عبد اللّٰه: رأيت أبي يكتب للمرأة في جام أو شيىء نظيف (مجموع فتاوى ابن تيمية: ۴/۱۸۷، فصل: كتابة شيىء من كتاب اللّٰه، دارالوفاء: ۱۹/۶۴)

المراجع والمصادر

قرآن کریم اور متعلقات

القرآن الكريم

التّفسير للبيضاوي — قاضی ناصر الدین محمد بن علی الشیرازی البیضاوی م ۶۴۱

الجامع لأحكام القرآن (قرطبي) — الامام ابوعبداللہ محمد بن احمد الاندلسیؒ، م: ۶۶۸ھ

روح المعاني — الامام ابوالفضل سید محمود آلوسیؒ، م: ۱۲۷۰ھ

تفسير ابن كثير — علامہ ابن کثیرؒ م: ۷۷۴ھ

الدّرّ المنثور — علامہ جلال الدین السیوطیؒ، م: ۹۱۱ھ

بيان القرآن — حضرت الشیخ اشرف علی التھانویؒ، م: ۱۳۶۲ھ

معارف القرآن — الشیخ المفتی محمد شفیع الدیوبندیؒ، م: ۱۳۹۵ھ

احكام القرآن للجصاص — ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاصؒ، م: ۳۷۰ھ

مفاتيح الغيب للرازي (التّفسير الكبير) — الامام فخر الدین الرازیؒ م ۶۰۴

حدیث اور اصولِ حدیث

الجامع الصّحيح للبخاري — الامام محمد بن اسماعیل البخاریؒ، م: ۲۵۶ھ

الجامع الصّحيح للإمام مسلم — الامام ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیریؒ، م: ۲۶۱ھ

الجامع للتّرمذي — الامام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذیؒ، م: ۲۷۹ھ

السّنن لأبي داؤد — الامام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانیؒ، م: ۲۷۵ھ

السّنن لابن ماجة — الامام محمد بن یزید القزوینیؒ، م: ۲۷۵ھ

الموطا للإمام مالك — ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالکؒ، م: ۱۷۹ھ

السنن للنّسائي	ابوعبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علیؒ،م:۳۶۰ھ
مشكاة المصابيح	ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزیؒ،م:۷۴۱ھ
المستدرك للحاكم	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمدؒ،م:۴۰۵ھ
الجامع الصغير للسّيوطي	العلامہ جلال الدین السیوطیؒ،م:۹۱۱ھ
السنن للدارقطني	الامام علی بن عمر الدارقطنیؒ،م:۳۸۵ھ
السنن الكبرى للبيهقي	الامام احمد بن الحسین بن علی البیہقیؒ،م:۴۵۸ھ
مسند الإمام أبي حنيفة	روایۃ ابی نعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانیؒ،م:۴۳۰ھ
الموطا للإمام محمد	الامام محمد الشیبانیؒ،م:۱۷۹
شعب الإيمان للبيهقي	الامام احمد بن الحسین بن علی البیہقیؒ،م:۴۵۸ھ
مستخرج أبي عوانة	یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم النیسابوریؒ،م:۳۱۶ھ
مسند الإمام احمد	الامام احمد بن محمد بن حنبلؒ،م:۲۴۱ھ
إعلاء السّنن	الشیخ ظفر احمد العثمانیؒ،م:۱۳۹۴ھ
كنز العمّال	علی بن حسام الدین المتقیؒ،م:۹۷۵ھ
مصنف ابن أبي شيبة	ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ الکوفیؒ،م:۲۳۵ھ
نصب الرّاية	علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ،م:۷۶۲ھ
الطّحاوي	الامام ابوجعفر الطحاویؒ،م:۲۵۶ھ
آثار السنن للنيموي	علامہ ظہیر احسن شوق نیمویؒ م:۱۳۲۲ھ
المصنف لعبد الرزاق	ابوبکر عبدالرزاق بن ہمام الیمانی الصنعانیؒ،م:۲۱۱ھ
فيض القدير للمناوي	الشیخ زین الدین محمد المدعو بعبد الرؤوف الحدادیؒ،م:۱۰۳۱ھ
عمل اليوم والليلة	العلامۃ احمد بن محمد الدینوری، المعروف بابن السنیؒ،م:۳۶۴ھ
المعجم الكبير للطبراني	علامہ ابوالقاسم سلیمان ابن احمد الطبرانیؒ،م:۳۶۰ھ
المقاصد الحسنة	شمس الدین محمد بن عبدالرحمٰن السخاویؒ،م:۹۰۲ھ
جامع الأحاديث للسيوطي	العلامۃ جلال الدین السیوطیؒ م ۹۱۱ھ

مسند أبي داؤد الطيالسي	ابوداؤدسلیمان بن داؤد الطیالسیؒ م۲۰۴ھ
مجمع الزّوائد	العلامہ ابوبکر الہیثمیؒ م ۸۰۷ھ
معرفة علوم الحديث	ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن محمد م۴۰۵ھ
من معين الشّمائل	شیخ صالح احمد الشامی

شروح حدیث

فتح الباري	ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ،م:۸۵۲ھ
عمدة القاري	العلامہ بدرالدین العینیؒ ،م:۸۵۵ھ
النّووي على مسلم	محی الدین یحیٰی بن شرف النوویؒ،م:۶۳ ۷ھ
معارف السّنن	العلامہ محمد یوسف البنوریؒ،م:۱۳۹۷ھ
عارضة الأحوذي	العلامہ محمد بن عبداللہ العربی ابن العربیؒ م ۵۴۶ھ
أوجز المسالك	الشیخ زکریا الکاندھلویؒ،م:۱۴۰۲ھ
التّعليق الممجَّد	الشیخ عبدالحی اللکنویؒ،م:۱۳۰۴ھ
تكملة فتح الملهم	سماحۃ المفتی محمد تقی العثمانی
المصفى شرح الموطا	مسند الہند الشاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدہلویؒ،م:۱۱۷۶ھ
تحفة الألمعي	سماحۃ المفتی سعید احمد البالنبوریؒ
مرقاة المفاتيح	العلامہ علی بن سلطان القاریؒ م۱۰۱۴ھ
بذل المجهود	الشیخ خلیل احمد السہارن بوري م ۱۳۴۶ھ
الكامل في ضعفاء الرّجال	أبو أحمد بن علي الجرجانيؒ

فقہ واصولِ فقہ

الدّرّالمختار	محمد بن علاء الدین الحصکفیؒ ،م:۱۰۸۸ھ
ردّالمحتار	العلامہ ابن عابدین الشامیؒ،م:۱۲۵۲ھ
الفتاوى الهندية	العلامہ نظام الدین و جماعۃ من العلماء
كبيري	العلامۃ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبیؒ،م:۹۵۶ھ

امداد الأحكام	العلامہ ظفر احمد العثمانیؒ م:١٣٩٤ھ
فتاوى قاضي خان	العلامہ حسن بن منصور المعروف بقاضی خانؒ، م:٥٩٢ھ
امداد الفتاوى	الشیخ اشرف علی التھانویؒ، م:١٣٦٢ھ
الجوهرة النيّرة	ابوبکر بن علی بن محمدؒ، م:٨٠٠ھ
الفتاوى المحمودية	الشیخ محمود حسن الگنگوہیؒ، م:١٤١٧ھ
فتاوى دارالعلوم ديوبند	المفتی عزیز الرحمٰن الدیوبندیؒ، م:١٣٤٧ھ
مجمع الأنهر	الشیخ محمد بن سلیمانؒ الکلیبولی معروف بہ شیخ زادہ م:١٠٧٨
حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح	العلاّمة أحمد بن محمد الطّحطاوي م: ١٢٣١ھ
كفايت المفتي	الشیخ المفتی کفایت اللہ الدہلویؒ، م:١٣٧٢ھ
أحسن الفتاوى	الشیخ رشید احمد اللدھیانویؒ، م:١٤٢٢ھ
بدائع الصّنائع	العلامہ ابوبکر بن سعود الکاسانیؒ، م:٥٨٧ھ
خلاصة الفتاوى مع مجموعة الفتاوى	الشیخ طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری/ الشیخ محمد عبد الحی اللکنویؒ، م:١٣٠٤ھ
المغني لابن قدامة	الشیخ موفق الدین عبد اللہ بن احمد الشہیر بابن قدامہ المقدسیؒ، م:٦٢٠ھ
زبدة المناسك مع عمدة المناسك	الشیخ مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، م: ١٣٢٣ھ
فتح القدير	العلامۃ کمال الدین بن الہمامؒ، م:٨٦١ھ
كشف الأسرار شرح أصول البزدوي	عبد العزیز بن احمد بن محمد البخاری الحنفیؒ، م:٧٣٠ھ
تبيين الحقائق	الشیخ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعیؒ م:٧٤٣ھ
شرح المجلة	الشیخ رستم باز لبنانیؒ
عزيز الفتاوى	المفتی عزیز الرحمٰن الدیوبندي م: ١٣٤٧ھ
دليل الوراث على هامش السّراجي	الشیخ محمد نظام الدین الکیرانویؒ

البحر الرّائق	العلامہ ابن نجیم المصریؒ،م:۹۷۰ھ
آلاتِ جدیدہ اور شرعی احکام	المفتی محمد شفیع الدیوبندیؒ،م:۱۳۹۵ھ
الأشباہ و النّظائر	العلامہ ابن نجیم المصریؒ،م:۹۷۰ھ
قواعد الفقه	العلامہ عمیم الاحسان المجددیؒ
الموسوعة الفقهيه الكويتية	مجموعة من العلماء
فتاویٰ ا بن تيمية	تقی الدین ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم الحرانی الحنبلیؒ، م:۷۲۸ھ
الفتاوی الرّحيمية	المفتی عبدالرحیم اللاجپوریؒ،م:۱۴۲۲ھ
الأدلّة الكاملة	الشیخ محمود حسن المعروف بشیخ الہندؒ الدیوبندي م:۱۳۳۹ھ
هداية	شیخ الاسلام برہان الدین المرغینانیؒ،م:۵۹۲ھ
الفتاوی التّاتارخانية	العلامہ عالم بن علاء الانصاری الدہلویؒ،م:۷۸۶ھ
نور الأنوار	الشیخ مُلا جیونؒ
رسم المفتي	علامہ ابن عابدین شامیؒ م ۱۲۵۲ھ
الفتاوی الرّشيدية	الشیخ رشید احمد گنگوہیؒ م ۱۳۲۳ھ
بهشتی زيور	شیخ اشرف علی تھانویؒ م۱۳۶۲ھ
الفقه على المذاهب الأربعة	العلامہ عبدالرحمٰن الجزیریؒ
مجموعه قوانين اسلامي	مسلم پرسنل لاء بورڈ
خير الفتاوی	مولانا خیر محمد جالندھری م۱۴۰۵ھ
عمدة الأثاث في الطّلقات الثّلاث	مولانا سرفراز خان صفدر
كتاب الفسخ و التّفريق	مولانا عبدالصمد رحمانی م:۱۳۹۳ھ
المحلى	ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم م ۴۵۶ ھ
نيل الفرقدين	علامہ انور شاہ کشمیری م۱۳۵۲
جواهر الفقه	المفتي محمد شفيع الدّيوبنديؒ م:۱۳۹۵ھ

امدادالمفتين | المفتي محمد شفيع الدّيوبنديؒ م: ۱۳۹۵ھ
المبسوط للسّرخسي | شمس الأئمة شمس الدّين أبوبكر محمدالسّرخسيؒ م:۴۹۰

متفرقات

ماہنامہ ’’الفرقان‘‘ جنوری ۲۰۱۱ | لکھنؤ
تصویراورسی ڈی کے احکام | مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ م:۱۴۲۱ھ
تصویراورسی ڈی کے احکام | مولانا احسان اللہ شائق
اسلام اور جدید معاشی مسائل | مفتی محمد تقی عثمانی
المغرب | علامہ مطرزی م:۶۱۶ھ
امام مہدی شخصیت وحقیقت | مولانا اسعد قاسم سنبھلی
معارف صوفیہ | حضرت مولانا محمد قمرالزماں صاحب الہ آبادی
اعلام الموقعين | العلامہ ابن القیم الجوزیۃ م۷۵۱ھ
عقد الجيد | الشاہ ولی اللہ الدہلویؒ م۱۱۷۶ھ
المهند على المفند | مولانا خلیل احمد سہارن پوریؒ م ۱۳۴۶ھ
شرح الصدور بحال الموتی والقبور | العلامہ جلال الدین السیوطیؒ م ۹۱۱ھ
كتاب المواقف | عبدالرحمٰن بن احمد م ۷۵۶ھ
فیروزاللغات | الحاج مولوی فیروزالدین
التّكشّف عن مهمات التّصوّف | شیخ اشرف علی تھانوی م۱۳۶۲ھ
منهاج السنة | العلامه ابن تيميه الحنبليؒ ۷۲۸ھ
الشّهاب الثّاقب | مولانا حسین احمد مدنیؒ ۱۳۷۷
شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ | مولانا محمد منظور نعمانی م ۱۴۱۷ھ
سوانح مولانا محمد یوسف صاحب | مولانا محمد ثانی الحسنی م:۱۹۸۲ء

اشرف السوانح	خواجہ عزیز الحسن مجذوب شیخ عبدالحق
مطالعہ مہدویت	مولانا عبدالقوی صاحب
اختلاف امت اور صراط مستقیم	مولانا محمد یوسف شہید صاحبؒ م:۱۴۲۱ھ
اسلام اور عالمی اخوت	ڈاکٹر ذاکر نائک
الجواب علی ثلاثین جوابا علی ان ذاکر الهندی وأصحاب فکره منحرفون ضلالاً	الشیخ الحجوری
حقیقت ذاکر نائک	مولانا ساجد بخاری
خطبات ذاکر نائک	ڈاکٹر ذاکر نائک
اسلام پر چالیس اعتراضات	ڈاکٹر ذاکر نائک
اسلام میں خواتین کے حقوق	ڈاکٹر ذاکر نائک
ایسٹرن کریسنٹ	ماہ نامہ مرکز المعارف ممبئی
مجلة البحوث الإسلامية	لجنة الدّائمة للبحوث والإفتاء
القول الجميل	الامام الشاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدہلویؒ م:۱۱۷۶ھ

چند اہم عصری مسائل

پر

دار الافتاء دار العلوم دیوبند سے صادر کیئے گئے فتاویٰ

[جلد دوم]

افادات

مفتی زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

مفتی دار العلوم دیوبند

حسبِ ہدایت

نمونۂ سلف حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم

مہتمم دار العلوم دیوبند

ناشر

مکتبہ دار العلوم دیوبند

نام کتاب : چند اہم عصری مسائل [جلد دوم]

موضوع : عصری اور ضروری مسائل پر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے جاری شدہ فتاویٰ

افادات : حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی الٰہ آبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند

مرتب : مفتی محمد اسداللہ صاحب آسامی، معین مفتی دارالعلوم دیوبند

معاونین : مفتی محمد ثاقب ممبئی، مفتی محمد حمزہ بنارسی

کمپوزنگ : مولانا امیراللہ مشتاق قاسمی کوپاگنجی (مئو) خادم شعبۂ ترتیب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند

سن طباعت : ربیع الاوّل ۱۴۳۷ھ = مطابق: دسمبر ۲۰۱۵ء

تعداد صفحات : ۳۷۶

ناشر : مکتبہ دارالعلوم دیوبند، یوپی، انڈیا ۲۴۷۵۵۴

مطبوعہ : ایچ، ایس، آفسیٹ پرنٹرز، دریا گنج، نئی دہلی، موبائل: 09811122549

چند اہم عصری مسائل

پر

دار الافتاء دار العلوم دیوبند سے صادر کیے گئے فتاویٰ

[جلد دوم]

افادات: مفتی زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی

مفتی دار العلوم دیوبند

فہرست مضامین

عقائد اور متعلقاتِ قرآن

طہارت اور نماز سے متعلق مسائل

حج اور زکات سے متعلق مسائل

نکاح، طلاق اور متعلقات

کاروبار، شراکت، ہبہ اور وقف وغیرہ

قرض، سود اور سودی معاملات کے احکام

اجارہ اور ملازمت سے متعلق مسائل

طب اور سائنس سے متعلق مسائل

متفرقات

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ ربّ العالمین، والصّلاۃ والسّلام علٰی سیّد الأنبیاء والمرسلین، وعلٰی آلہٖ وصحبہ أجمعین، وعلٰی من تبعھم بإحسان إلٰی یوم الدّین . أمّا بعد:

دارالعلوم دیوبند نے اپنی تاسیس کے یوم اوّل ہی سے جہاں دین کے مختلف شعبوں کی طرف توجہ دی، وہیں ملت اسلامیہ کے پیش آمدہ مسائل میں فتوے کے ذریعے شرعی راہنمائی کی بھی خدمت انجام دی؛ لیکن ابتداء اًدارالعلوم دیوبند میں فتوی نویسی کا کام اکابر اساتذۂ کرام حسب ضرورت انجام دیتے تھے،اس کے لیے باقاعدہ مستقل شعبہ قائم نہیں تھا، پھر جوں جوں تدین واتباع سنت کے اعتبار سے دارالعلوم دیوبند کا تصلب وپختگی اورشرعی وفقہی امور میں یہاں کی اصابتِ رائے کو شہرت حاصل ہوتی گئی، ویسے ویسے عوام وخواص کا رجوع دارالعلوم دیوبند کی طرف بڑھتا گیا اور استفتاءات کثرت سے موصول ہونے لگے،جس کی وجہ سے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی ہدایت پر ۱۳۱۰ھ میں حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ (م: ۱۳۴۷ھ) کو سب سے پہلے باقاعدہ منصب افتاء سپرد کیا گیا،اس طرح ۱۳۱۰ھ میں باضابطہ دارالافتاء کا قیام عمل میں آیا۔

حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب عثمانیؒ ۱۳۱۰ھ سے ۱۳۴۷ھ تک منصب افتاء پر فائز رہے، حضرت کے قلم سے صادر شدہ کل فتاوی اٹھارہ ضخیم جلدوں میں مکتبہ دارالعلوم دیوبند سے طبع ہوکر اہل علم کے حلقے میں معروف ومقبول ہوچکے ہیں،اُن کے بعد بہت سے اکابر مفتیان کرام نے اس شعبے سے وابستہ ہوکر نمایاں خدمات انجام دیں،جن میں حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی،

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب شاہجہاں پوری، حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی، حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب اعظمی نوراللہ مراقدہم کے نام خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، ان میں سے بعض اکابر مفتیان کرام کے فتاوی طبع ہوکر منظر عام پر آچکے ہیں۔

الحمدللہ آج بھی یہ شعبہ مکمل محنت اور لگن کے ساتھ فتوی نویسی کی خدمت انجام دے رہا ہے اور روز بہ روز عوام وخواص کا رجوع اس کی طرف بڑھتا ہی جارہا ہے، اس وقت یہاں ملک و بیرون ملک سے روز مرہ کے عام مسائل کے علاوہ اہم، پیچیدہ اور غور طلب مسائل، محاکم شرعیہ، دار القضاء اور پنچائتوں کے فیصلے، اور اس دور کی سائنسی ترقیات اور سماجی ومعاشرتی تبدیلیوں کے نتیجے میں پیش آنے والے نئے مسائل سے متعلق سوالات کثرت سے موصول ہوتے ہیں، یہاں سے ہر استفتاء کا اطمینان بخش طریقے پر جواب دینے کی کوشش کی جاتی ہے۔

یوں تو عوام وخواص کا دار الافتاء کی طرف رجوع محض اللہ کا فضل اور اُسکے یہاں مقبولیت کی وجہ سے ہے، نیز اکابر دیوبند و بانیان دارالعلوم دیوبند کے اخلاص وللّٰہیت کا نتیجہ ہے، تاہم یہاں کے اکابر کے فتاوی پر گہرائی سے نظر ڈالنے کے بعد کچھ نمایاں خصوصیات بھی سامنے آتی ہیں، جن کی وجہ سے دار الافتاء، دارالعلوم دیوبند نے ملک و بیرون ملک کے عوام وخواص کے حلقے میں ایک مرجعیت کا مقام حاصل کرلیا ہے، مثلاً: یہاں کے فتاوی میں مسلک حنفی کے اصول وجزئیات پر بہت مضبوطی سے عمل کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ ایک متعین مسلک کی پابندی ہی انسان کو دین کے حوالے سے خواہش نفس اور اتباع ہوی سے نکال سکتی ہے اس بنیادی فکر میں تصلب اور بصیرت کے بعد شرعی احکام کی تطبیق کا نازک کام انجام دیا جاتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس تطبیق میں اصابت رائے کی دولت سے بھی نوازتے ہیں۔

نیز مسلک حنفی میں بھی ظاہر الروایہ اور مفتی بہ اقوال ہی پر فتوی دینے کا اہتمام کیا جاتا ہے، جس سے امت میں اباحت پسندی پر روک لگتی ہے اور دین میں تحریف کی راہیں مسدود ہوجاتی ہیں۔

ان سب کے باوجود فتاوی میں ضرورتِ ناس اور احوال زمانہ کو مطلقاً نظر انداز نہیں کیا جاتا بلکہ ضرورت ناس اور احوال زمانہ کے رعایت کی وجہ سے بسا اوقات غیر مفتی بہ اقوال حتی کہ دوسرے مسلک پر بھی اُن کی شرائط کی روشنی میں نہایت دقت وگہرائی سے صورتحال کا صحیح جائزہ لینے کے بعد فتوی دیا جاتا ہے اور اس طرح کے فتووں میں شریعت کا اصل حکم اور فتوی نویسی کے اصول کی رعایت

کرتے ہوئے فتوے کے لیے محتاط اسلوب اختیار کیا جاتا ہے جیسا کہ ان اکابر ارباب افتا کے فتاوی دیکھنے سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

آج بھی الحمد للہ دار الافتاء دارالعلوم دیوبند فتوی نویسی کے حوالے سے اسی محتاط منہج پر گام زن ہے، اسی کا نتیجہ ہے کہ اس وقت سالانہ تقریباً دس بارہ ہزار سے زائد فتوے یہاں سے صادر ہوتے ہیں، جن میں اکثر استفتاءات کئی کئی سوالات پر مشتمل ہوتے ہیں۔

اکابر مفتیان کرام کے مطبوعہ فتاوی کی موجودگی میں احقر جیسے کم علم شخص کے فتاوی کی اشاعت کوئی حیثیت نہیں رکھتی؛ لیکن اللہ تعالیٰ استاذ محترم گرامی مرتبت حضرت مولانا عبدالخالق مدراسی صاحب دامت فیوضہ کو جزائے خیر سے نوازے کہ انھوں نے مختلف مجلسوں میں اس بات کی اہمیت پر روشنی ڈالی کہ فتوی لکھ کر مستفتی کو پہونچا دینا ہی قلم کی آخری منزل نہیں ہونی چاہیے؛ بل کہ فتووں میں عمومی افادیت پیدا کرنے کے لیے انہیں منظر عام پر بھی لانے کی ضرورت ہے، بالخصوص ایسے مسائل جو وقت کے تقاضے اور موجودہ زمانے کی پیداوار ہیں کہ ایسے مسائل میں لوگوں کی نگاہیں دار الافتاء دارالعلوم دیوبند کے موقف اور فتوے کے جاننے کی منتظر رہتی ہیں، موجودہ وقت میں ان کی اشاعت سے لوگوں کو بر وقت راہنمائی حاصل ہوسکے گی اور افادہ کی عمومیت میں اضافہ ہوگا، چنانچہ حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب (مہتمم دارالعلوم دیوبند) نے بھی کتاب کی ''تقریب'' میں اس بات کا ذکر کیا ہے۔

نیز راقم الحروف کو خود بھی اس کا تجربہ ہوا کہ چند سال قبل جب راقم الحروف کے فتاوی کا ایک مجموعہ ''چند اہم عصری مسائل'' کے نام سے مکتبہ دارالعلوم دیوبند سے شائع ہوا، اس کی طرف عوام وخواص کا ایسا رجوع ہوا کہ مختصر مدت میں اُس کے دو ہزار نسخے ختم ہوگئے اور جلد ہی دوسرا ایڈیشن چھاپنے کی ضرورت محسوس ہوئی؛ چناں چہ کتابت کی بعض اغلاط کی اصلاح کے بعد دوسرا ایڈیشن بھی منظر عام پر آ گیا، اس سے اندازہ ہوا کہ لوگ بر وقت عصری مسائل پر دارالعلوم دیوبند کی رائے اور موقف جاننے کے خواہش مند ہوتے ہیں؛ چنانچہ اہل علم کے حلقے کے علاوہ بڑی تعداد میں عصری تعلیم یافتہ حلقے کے لوگوں مثلاً کالج کے اساتذہ، ڈاکٹروں اور وکلاء نے بھی اُس کتاب سے استفادہ کیا اور اپنے تأثرات میں فتووں کی افادیت کا اعتراف کرتے ہوئے اس بات کا بھی اظہار کیا کہ اس کتاب کے ذریعہ ہمارے بہت سے شکوک وشبہات کا ازالہ ہوا ہے۔

''چنداہم عصری مسائل'' کی جلد دوم لانے کا کوئی ایسا پختہ خیال راقم الحروف کا نہیں تھا؛ لیکن استاذ گرامی کے توجہ دلانے کے بعد جب اپنے منتخب فتاوی کی فائل دیکھی تو اندازہ ہوا کہ بعض جوابات جدید مسائل سے متعلق ایسے بھی ہیں جن میں عمومی افادیت کا پہلو بھی ہے، اور مفصل ومدلل طور پر لکھے گئے ہیں، انہیں جلد دوم کی شکل میں منظر عام پر لایا جاسکتا ہے۔

راقم الحروف نے اپنے کچھ ایسے فتووں کا انتخاب کرلیا؛ مگر روزمرہ کی فتوی نویسی کی ذمہ داری اور تدریس کی مصروفیت سے اتنا وقت ملنا دشوار معلوم ہورہا تھا کہ جلد اوّل کے طرز پر تحقیق وتعلیق کا کام پورا ہوسکے؛ مگر بہ نام خدا اس کام کا آغاز کردیا گیا اللہ تعالی کے فضل سے کئی مرحلوں سے گزر کر یہ کام اختتام کو پہونچا، اس سلسلے میں ہمارے بعض رفقاء اور کچھ ہونہار شاگردوں نے خوب تعاون کیا۔

سب سے پہلے جلد اوّل کے طرز پر مراجع کی تحقیق وتکمیل اور ضروری حواشی کے اضافے کا کام احقر کے مشورہ وہدایت کے مطابق ہمارے رفیق مفتی محمد اسد اللہ صاحب آسامی نے شروع کردیا اس وقت وہ دارالافتا میں بطور معاون مفتی کام کررہے تھے۔

اور پہلے مرحلہ کے اس کام میں بعض حوالوں کی تخریج یا اصل مراجع سے ملانے میں، عزیزم مفتی رشید الدین معروفی، عزیزم مفتی حمزہ بنارسی، مفتی محمد ثاقب ممبئی نے خارج اوقات میں دلچسپی اور محنت سے تعاون کیا۔

فتاوی کے اندراج نمبر رجسٹر نقول فتاوی سے ملانے اور رجسٹر سے بعض فتاوی کی نقل دینے کا کام عزیزم مولوی محمد سراج الدین بھاگلپوری، ناقل فتاوی نے انجام دیا۔

اس کے بعد حوالوں کو مراجع سے ملانے اور بعض حوالوں کی تخریج کے کام میں عزیزم مولوی علی حسین ۲۴/ پرگنہ نے تعطیل کلاں کے دوران تعاون کیا۔

جناب مولانا امیر اللہ مشتاق قاسمی صاحب مئوی رفیق شعبۂ ترتیب فتاویٰ دارالعلوم دیوبند نے نہایت خوش اسلوبی اور محنت وشوق سے اس مجموعے کی کمپوزنگ کرکے شائستہ ترتیب کے ساتھ پایۂ تکمیل تک پہونچایا۔

ترتیب کے دوران بعض ضروری حوالوں اور مناسب حواشی کا اضافہ کیا گیا ہے، جو اصل فتوے

میں نہیں تھے نیز بعض عربی عبارتوں کا ترجمہ کیا گیا اور الفاظ کے اعتبار سے کچھ اصلاح وترمیم یا ابہام واجمال کی توضیح کی گئی ہے۔

اس ترتیب وتحقیق وتحشیہ اور پروف ریڈنگ کے کام میں مفتی محمد اسداللہ صاحب آسامی معین مفتی دارالعلوم دیوبند نے ہمارا مکمل تعاون کیا؛ بلکہ ترتیب کا اکثر کام انہوں نے ہی انجام دیا نیز ہمارے رفیق گرامی مفتی محمد مصعب صاحب معین مفتی دارالعلوم دیوبند نے درمیانی مرحلہ میں گہرائی اور دقت نظری سے پورے مجموعے کو پڑھا اور مناسب رائے دی، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو بہتر سے بہتر جزا عنایت کرے علم وفضل کی برکت سے نوازے اور آخرت میں سرخ رو فرمائے۔ (آمین)

تعلیق اور تحشیہ سے آراستہ اس مجموعے میں عقائد وعبادات سے متعلق فتوے اور عقائد و عبادات میں پیدا کیے جانے والے بعض شبہات کے جوابات، بالخصوص بعض گمراہ کن، ملحدانہ نظریات کی تردید، کاروبار کی بعض جدید مروّج شکلوں کے احکام، نیز طب وسائنس سے متعلق فتاوی اور عمومی افادیت کے حامل بعض متفرق استفتاءات کے جوابات شامل ہیں۔

دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی زید مجدہ جنہیں دارالافتاء کے کارکردگی کی طرف مکمل توجہ اور اس میں خوبی اور عمدگی پیدا ہونے کی ہمہ وقت فکر رہتی ہے اور اس کے لیے مناسب ہدایات واقدامات فرماتے رہتے ہیں، حضرت والا کی خدمت میں ’’چند اہم عصری مسائل‘‘ کے حوالے سے جب تازہ مجموعہ کی ترتیب کا ذکر آیا، تو حضرت والا نے اس کی حوصلہ افزائی فرمائی چنانچہ تحقیق وتعلیق کا کام پورا ہوجانے کے بعد شعبان ۱۴۳۶ھ میں کمپوز شدہ مسودہ حضرت مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند کی خدمت بابرکت میں پیش کردیا۔

حضرت والا نے اس کی افادیت کے مدنظر دارالعلوم دیوبند کی موقر مجلس شوری منعقدہ شعبان ۱۴۳۶ھ میں اسے پیش فرمایا اور معزز اراکین مجلس شوریٰ نے تجویز نمبر: ۵، ضمن (۷) کے ذریعے حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری شیخ الحدیث صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند کی نظر ثانی کے بعد مکتبہ دارالعلوم دیوبند کو اس کے طباعت کی اجازت دے دی۔

مجلس شوریٰ کی ہدایت کے مطابق کمپوز شدہ مسودہ حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم کی خدمت میں پیش کیا گیا، حضرت والا نے بیش بہا تدریسی مشغولیات کے باوجود

کتاب کا بالاستیعاب مطالعہ فرمایا اور گراں قدر ''تقریظ'' کے ذریعے شامل مجموعہ مسائل کی تائید و توثیق فرمائی جو راقم الحروف کے لیے سرمایہ سعادت ہے اور بہت زیادہ حوصلہ افزا ہے، جس پر ہم تہہ دل سے حضرت والا کے ممنون و شکر گذار ہیں جزاہم اللہ تعالیٰ۔

اسی طرح ہم شکر گزار ہیں دارالعلوم دیوبند کے مہتمم حضرت مولانا مفتی ابو القاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم کے اور دارالعلوم دیوبند کے مفتی جناب مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیر آبادی کہ ان دونوں حضرات نے کار افتاء کی اہمیت عظمت اور نزاکت پر مشتمل زرین کلمات سپرد قلم فرمائے، جو راقم الحروف کے لیے حوصلہ افزا اور باعث اعزاز ہیں، جزاہم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء!

نیز ہم حضرت مولانا عبد الخالق صاحب مدراسی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا عبد الخالق صاحب سنبھلی نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند اور اپنے تمام اساتذہ کرام رفقاء اور معاونین کے سپاس گذار اور منت شناس ہیں جن کی توجہات و دعاؤں اور تعاون اور مساعی سے یہ کتاب منصۂ شہود پر آ رہی ہے۔

اخیر میں راقم الحروف اپنی ہر طرح کی کمزوریوں کے احساس اور علمی کم مائیگی کے اعتراف کے ساتھ بارگاہ خداوندی میں اس کی ہر طرح کی ظاہری و باطنی نعمتوں پر انتہائی شکر گزار ہے بالخصوص اس بات پر کہ اس نے علم دین کے پڑھنے پڑھانے کی توفیق عطا فرمائی اور درخواست و دعا کرتا ہے کہ اس مختصر کوشش کو اپنے کرم بے نہایت سے قبول فرمائے اور اسے صدقہ جاریہ بنادے خود راقم الحروف کے لیے، اس کے والدین، عالی مرتبت اساتذہ کرام، بلند نسبت مشائخ عظام اور جامع بین الشریعۃ والطریقۃ والحقیقۃ اکابرین دارالعلوم دیوبند کے لیے۔

الحمد للّٰه أوّلاً وآخراً حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه الّذي بنعمته تتمّ الصّالحات وفّقنا اللّٰه لما يحبّه ويرضاه وصلّى اللّٰه تعالىٰ علىٰ خير خلقه محمّد النّبيّ الأمّيّ وعلىٰ آله وأصحابه وأزواجه ومن تبعهم بإحسان إلىٰ يوم الدّين. آمين

خاکپائے درویشاں
زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی
مفتی دارالعلوم دیوبند
۱۰ رمحرم الحرام ۱۴۳۷ھ

تقریب

نمونۂ سلف حضرت مولانا مفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم

مہتمم دارالعلوم دیوبند

اہلِ علم سے یہ بات مخفی نہیں کہ فتوی نویسی کا کام کس درجہ اہم اور نازک ہے، اس لیے کہ مفتی کا کام پیش آمدہ مسائل میں شریعت کے حکم کی تطبیق وتنفیذ ہے، اس سے اس کام کی حساسیت اور نزاکت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے؛ اسی لیے فقہائے کرام نے منصب افتاء پر فائز ہونے والوں کے لیے فقہ وفتاوی پر گہری نظر، اصول فقہ کا استحضار، مسائل کا وسیع مطالعہ، استنباط واستخراج کی صلاحیت، احکام کی علل وحکم سے واقفیت، نیز ذوق سلیم، مزاج میں سنجیدگی اور تقوی وخشیت جیسی بہت سی صفات کا حامل ہونا شرط قرار دیا ہے، جس کی مکمل تفصیل اصول افتاء کی کتابوں میں مذکور ہے، اس اہم خدمت کو انجام دینے کے لیے اللہ تعالیٰ ہر زمانے میں اس منصب کے مناسب افراد کا انتخاب کرتے ہیں، جو لوگوں کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے پیش آمدہ مسائل میں شرعی احکام کی راہنمائی کا فریضہ انجام دیتے ہیں۔

اس وقت میرے سامنے دارالعلوم دیوبند کے مفتی جناب مولانا زین الاسلام صاحب قاسمی الٰہ آبادی کے دارالافتاء دارالعلوم دیوبند میں لکھے ہوئے فتاوی کا ایک منتخب مجموعہ ہے، اس مجموعہ کی اہمیت کے لیے اتنا کافی ہے کہ یہ فتاوی دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء سے صادر شدہ ہیں، اللہ تعالیٰ نے ''دارالافتاء دارالعلوم دیوبند'' کو جو مرجعیت اور مقبولیت عطا فرمائی ہے، اس کی اصل وجہ مسلک ومشرب کے اعتبار سے یہاں کا تصلب، پختگی اور حزم واحتیاط ہے، ہمارے دارالافتاء سے فتاوی کافی غور وغوض اور دیگر مفتیان کرام کے کم از کم دو تصدیقی دستخط کے بعد جاری کیے جاتے ہیں، جس سے فتوے میں غلطی کا امکان بہت کم رہتا ہے، جناب مفتی زین الاسلام قاسمی ماشاء اللہ صاحبِ صلاحیت،

ذی استعداد اور مسائل پر اچھی نظر رکھتے ہیں، خصوصا آج کل پیش آنے والی نئی نئی صورتوں کو خارجی حقائق کے روشنی میں سمجھنے کے بعد ہی فتوے کے لیے قلم اٹھاتے ہیں۔

مفتی صاحب کے منتخب فتاوی کے مجموعے کا پہلا حصہ مجلس شوریٰ دارالعلوم دیوبند کی منظوری سے چند سال قبل مکتبہ دارالعلوم دیوبند سے شائع ہوکر اہل علم اور دین دار حلقوں میں مقبول ہو چکا ہے، اس مجموعہ میں ایسے فتاوی شامل کیے گئے ہیں، جن کا تعلق عام مسلمانوں کی زندگی سے ہے یا اُن کا شمار اُن نئے مسائل سے ہے، جو اس دور کی سائنسی ترقیات یا سماجی ومعاشرتی تبدیلیوں کے نتیجے میں وجود پذیر ہوئے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں قدیم فتاوی کی ترتیب واشاعت کا ایک نظام ہے؛ لیکن اس دور کے فتاوی کی اشاعت کا نمبر طویل عرصے کے بعد آئے گا؛ اس لیے ضرورت محسوس کی گئی کہ تازہ مسائل سے لوگوں کو واقف کرانے کے لیے ضروری منتخب فتاوی کا مجموعہ شائع کیا جائے، اس ضرورت کے تحت حصہ اول کے بعد اس نوع کے مزید فتاوی کا انتخاب حصہ دوم کی شکل میں شائع کیا جارہا ہے۔

یہ عمل کن مراحل سے گذر کر طباعت تک پہنچا ہے، اس کی تفصیل حضرات اکابر کی ’’تقریظات‘‘ اور جناب مفتی زین الاسلام صاحب کے ’’پیش لفظ‘‘ سے ظاہر ہے۔

امید ہے کہ فتاوی کا یہ منتخب مجموعہ پہلے مجموعہ کی طرح کتب فتاوی میں ایک معتبر اور مقبول اضافے کی شکل میں شامل ہوگا اور اس سے علم وتحقیق کے دل دادہ افراد کو بہترین راہنمائی حاصل ہوگی، اللہ تعالیٰ اس کاوش کو قبول فرمائے اور اس کے فیض کو عام فرمائے۔ آمین۔　　　والسلام

ابوالقاسم نعمانی غفرلہٗ
مہتمم دارالعلوم دیوبند
۶؍محرم الحرام ۱۴۳۷ھ

تقریظ وتائید

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، دامت برکاتہم
صدر المدرسین وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چند اہم عصری مسائل {حصہ دوم} مجلسِ شوریٰ دارالعلوم دیوبند کی ہدایت کے مطابق بالاستیعاب پڑھے، یہ دارالعلوم دیوبند کے مفتی: حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب الہ آبادی زیدمجدہم کے اہم فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اس کا حصہ اوّل طبع ہوکر مقبول ہو چکا ہے، وہ بھی میری نظر سے گذرا ہے، اب یہ دوسرا حصہ طباعت کے لیے تیار ہے، دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے صادر ہونے والے فتاویٰ سبھی مفتیانِ کرام کے دستخطوں سے یا کم از کم دو کی نظر سے گذر کر جاری ہوتے ہیں؛ اس لیے ان میں تسامح کا امکان درجۂ صفر ہوتا ہے، تاہم مجلسِ بالا کا حکم تھا؛ اس لیے میں نے ان کو بالاستیعاب پڑھا، میں ان کی تصدیق وتائید کرتا ہوں۔

یہ فتاویٰ نہایت اہم عصری مسائل سے تعلق رکھتے ہیں، اور جوابات مفصل لکھے گئے ہیں، تمام جوابات تشفی بخش ہیں، اور حوالوں سے مزین ہیں، اللہ تعالیٰ ان کو قبول فرمائیں اور مسلمانوں کو ان سے فیض یاب فرمائیں۔ (آمین)۔

کتبہ:

سعید احمد عفا اللہ عنہ پالن پوری

خادم دارالعلوم دیوبند

۴/ ذی الحجہ ۱۴۳۶ھ

دعائیہ کلمات

حضرت مولانا مفتی حبیب الرحمٰن صاحب خیرآبادی دامت برکاتہم
مفتی دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ ربّ العالمین ، والصّلاۃ والسّلام علیٰ أشرف الأنبیاء والمرسلین ، وعلیٰ آلہٖ وصحبہٖ أجمعین . أمّا بعد !

اہلِ علم پر یہ بات مخفی نہیں کہ فتاویٰ نویسی سب سے زیادہ اہم اور مشکل کام ہے، ساتھ ہی نازک اور پُرخطر بھی ہے؛ اس کے باوجود امتِ مسلمہ کی رہنمائی کے لیے صحابۂ کرام کے دور سے لے کر آج کے اس پُر آشوب دور تک، ہر زمانے میں، اور ہر علاقے میں علماء راسخین زندگی کے مختلف شعبوں میں نئے نئے پیدا ہونے والے معاشرتی، معاشی، طبی، سائنسی اور عائلی مسائل کو حل کرتے رہے، اور محنتِ شاقہ برداشت کر کے ہر طرح کے سوالات کے جوابات قرآن وحدیث اور اجماع و قیاس کی روشنی میں لکھنے کا فریضہ انجام دیتے رہے۔

حضرت امام محمدؒ جو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد تھے، وہ مسائل کے استنباط میں رات کو سوتے نہیں تھے، کسی نے اُن سے دریافت کیا کہ آپ اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہیں؟ فرمایا جب رات میں لوگ سو جاتے ہیں تو میں ان کے ایمان وعقائد کی حفاظت اور ان کے اجتماعی وانفرادی مسائل کا شرعی حل نکالنے میں لگ جاتا ہوں؛ تاکہ دن میں کوئی مسئلہ پیش آجائے تو میں اُن کی دینی قیادت کا فریضہ انجام دے سکوں، اور ان کے پیش آمدہ مسائل کا شرعی حل پیش کرسکوں۔ سبحان اللہ!

برِصغیر کے اکابر علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کی علمی وفقہی خدمات کو عالم اسلام میں جس قدر

سراہا گیا ہے وہ آج پوری دنیا کے سامنے عیاں ہے، اس سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے بعد ہندوستان میں دارالعلوم دیوبند سے پورے برِ صغیر میں اللہ تعالیٰ نے امتِ مسلمہ کی رہنمائی کے لیے وہ عظیم الشان کام لیا جس کی نظیر پیش نہیں کی جاسکتی، دارالعلوم دیوبند کے فضلاء نے اطرافِ عالم میں جو علمی، دینی، فقہی خدمات انجام دی ہیں وہ یقیناً آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

زیرِ نظر کتاب ''چند اہم عصری مسائل'' اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی الہ آبادی مفتی دارالافتاء دارالعلوم دیوبند نے محنت شاقہ سے اپنے لکھے ہوئے فتاویٰ میں سے کچھ عصری مسائل کو اکٹھا فرمایا ہے، یہ کتاب کی دوسری جلد ہے، اس سے قبل پہلی جلد آچکی ہے، اور مقبولیت حاصل کرچکی ہے، پھر ان مسائل کو ان کے لائق شاگرد مفتی اسد اللہ صاحب آسامی، معین مفتی دارالعلوم دیوبند نے مرتب فرمایا، اور کتبِ فتاویٰ کے حوالوں سے انہیں مزین فرما کر کتاب میں جان پیدا کردی۔

مسائل کی ثقاہت کے لیے مفتی دارالعلوم دیوبند کی نسبت کافی ہے، مزید برآں حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری، صدر المدرسین وشیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے حرفاً حرفاً اوّل سے آخر تک اسے دیکھا ہے اور ان مسائل کے صحیح ہونے کی تصدیق فرمائی ہے، اور اپنے اطمینان کا اظہار فرمایا ہے، اللہ تعالیٰ ان سب کو بہت بہت جزائے خیر عطاء فرمائے، مرتب فتاویٰ کی جدید کاوشوں کو قبول فرمائے، قارئین کرام کو اس سے زیادہ سے زیادہ نفع پہونچائے، اور مرتب موصوف کے لیے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین

حبیب الرحمٰن خیرآبادی عفا اللہ عنہ

مفتی دارالعلوم دیوبند

۹؍ ذی الحجہ ۱۴۳۶ھ

اطلاع

درج ذیل کتابیں، جن کے حوالے بہ کثرت آئے ہیں، مکتبہ ''زکریا دیوبند'' کی مطبوعہ ہیں۔

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار

(۲) البحر الرّائق

(۳) الفتاوی الھندیّة

(۴) الخانیة علی الھندیّة

(۵) الفتاوی التّاتارخانیة

(٦) بدائع الصّنائع

(۷) امداد الفتاوی

(۸) امداد الاحکام

عقائد اور متعلقاتِ قرآن

''استواء علی العرش'' اور مسئلہ ''نور وبشر'' سے متعلق چند سوالات

سوال: ﴿۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے کے بارے میں؟

میں بنگلہ دیش میں اپنے اسلامی عقائد کے حوالے سے کافی پریشان ہوں، ہمارے درمیان بدعتی، سلفی، اہلِ حدیث وغیرہ ہیں، بہت افسوس ہوتا ہے جب یہ سب جماعتیں اپنے اپنے عقائد کو قرآن وحدیث کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتی ہیں، میرے کچھ سوالات ہیں، جن کے بارے میں میں تذبذب میں ہوں، براہِ کرم، ان کا جواب دیں۔

(۱): اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ کیا وہ عرش پر ہے یا کہیں اور؟

(۲): کیا اللہ تعالیٰ کی کوئی شکل ہے؟ یا وہ بغیر کسی شکل کے ہے؟

(۳): کیا نبی ﷺ ہماری طرح عام آدمی تھے؟

(۴): کیا اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو نور سے پیدا کیا؟

براہِ کرم جواب دیں۔ والسلام (۳۰۰/ د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

(۱): بلا شبہ قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالیٰ کے متعلق استواء علی العرش کا ذکر آیا ہے؛ لیکن یہ اور اس جیسی دیگر متشابہات کے بارے میں جمہور سلف کا موقف ''تنزیہ مع التفویض'' کا ہے(۱)

---

(۱) وإنّما يسلك في هٰذا المقام مذهب السّلف .... من أئمّة المسلمين قديمًا وحديثًا وهو إمرارُها كما جاء ت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل إلخ .

(تفسير ابن كثير: ۳۸۳/۳، الأعراف: ۵۴، دار الكتب العلمية ، بيروت)

یعنی ان آیتوں کی حقیقی مراد اللہ ہی کے علم میں ہے، اور ظاہری الفاظ سے جو مفہوم مستفاد ہوتا ہے اگر وہ ذات باری تعالیٰ کے شایانِ شان نہیں ہے، تو اللہ رب العزت اس سے مبرا ہیں (۱) پس یقیناً اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے عرش پر استواء ثابت ہے اور عرش سے اس کا ایک خاص تعلق ہے؛ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ''عرش'' اللہ کے لیے مکان ہے اور خدا کی ذات اس مکان میں ہے، یا اللہ تعالیٰ کسی خاص جہت مثلاً جہت علو (اوپر) میں ہیں؛ کیوں کہ ذاتِ باری تعالیٰ ان معانی کی تحدید سے مبرا ہے، نیز اس کی حقیقی مراد و کیفیت کا ادراک انسانی عقل سے بالاتر ہے، چنانچہ ملاّ علی قاریؒ ''شرح فقہ اکبر'' میں تحریر فرماتے ہیں: **وهو شيء لا كالأشياء بلا جسم ولا جوهر ولا عرض .... فما ذكر الله في القرآن من ذكر الوجه واليد والنّفس .... وكذا قوله تعالىٰ "الرّحمٰن على العرش استوى" فهو صفات متشابهات بلا كيف** (۲) یعنی وہ شئ ہے (لیکن دیگر) اشیاء کی طرح نہیں ہے، (وہ) بلا جسم کے ہے، بلا جوہر کے اور بلا عرض کے، پس قرآن میں اللہ تعالیٰ نے وجہ (چہرہ) ید (ہاتھ) نفس (جان) کا جو ذکر فرمایا ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ (سب) صفات متشابہات میں سے ہیں، بلا کسی کیفیت کے۔

(۲): اللہ رب العزت ہر طرح کی شکل وصورت سے پاک ہے؛ کیوں کہ شکل وصورت یہ اجسام کا خاصہ ہے، اور اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیات سے مبرا ہیں، چنانچہ شرح عقائد میں ہے: **ولا مصوّر أي ذي صورة وشكل مثل صورة إنسان وفرس ؛ لأنّ تلك من خواص الأجسام** (۳) یعنی صورت والی نہیں ہے جیسا کہ انسان اور گھوڑے کی صورت ہوتی ہے؛ اس لیے کہ وہ اجسام کے خواص میں سے ہے (اور اللہ تعالیٰ جسم اور جسمانیات سے پاک ہے)۔

---

(۱) فليس بمحدود ولا معدود ولا متصوّر ولا متبعّض ولا متحيّز ، ولا متركّب ولا متناهٍ ولا يوصف بالمائيّة والماهية ولا بالكيفية .... ولامتمكّن في مكان لا علو و لا سفل ولا غيرها . (شرح الفقه الأكبر، ص: ۴۳، ط: أشرفي ديوبند)

(۲) شرح الفقه الأكبر، ص: ۴۳-۴۴، ط: أشرفي، وهٰكذا في عمدة القاري للعلاّمة العيني .

(۳) شرح العقائد النّسفيّة ، ص: ۳۸، ط: إمدادية .

(۳): یہ صحیح ہے کہ نبی کریم ﷺ اپنی ذات کے اعتبار سے ہماری طرح انسان تھے ﴿قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ الآیة (۱) یعنی آپ کہہ دیجئے میں تمہاری طرح ایک انسان ہوں؛ لیکن آپ ﷺ کو بہت سے فضائل، کمالات اور امتیازات حاصل ہیں، جن کی بنیاد پر آپ کو ہماری طرح عام انسان نہیں کہا جاسکتا، بشر لا کالبشر؛ بل هو کالیاقوت في الحجر یہ مقولہ مشہور ہے، یاقوت بھی ایک پتھر ہوتا ہے؛ لیکن اسے عام پتھروں کی طرح نہیں کہا جاسکتا۔

(۴): اللہ تعالیٰ نے نبی کریم ﷺ کو حضرت عبد اللہ اور حضرت آمنہ کے گھر میں پیدا کیا، آپ عبد المطلب کے پوتے، حضرت حمزہؓ وحضرت عباسؓ کے بھتیجے، عربی اور قریشی تھے، قرآن کے الفاظ میں آپ انسان تھے۔ ﴿اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ﴾ (میں تمہاری طرح ایک انسان ہوں) اور ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ اَنْفُسِكُمْ﴾ (۲) (تحقیق کہ تمہارے پاس تمہاری جنس سے ایک رسول آچکا ہے)؛ البتہ ہادیٔ عالم ہونے کی حیثیت سے نور؛ بلکہ سراپا نور ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو ذات کے لحاظ سے بشر اور صفات کے اعتبار سے نور ہونے کا عقیدہ رکھنا چاہیے، آپ کو صرف نور ماننا اور بشریت کا انکار کرنا گمراہی ہے۔ (۳) فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/۳/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

متشابہات کے سلسلے میں اہلِ سنت والجماعت کے مسلک کی وضاحت

سوال: ﴿۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

---

(۱) الكهف: ۱۱۰. (۲) التّوبة: ۱۲۸.

(۳) في مدارك التّنزيل: " قد جاء كم من الله نور و كتاب مبين " يريد القرآن لكشفه ظلمات الشّرك والشّكّ ولإبانته ما كان خافيًا على النّاس من الحقّ أو لأنّه ظاهر الإعجاز أو النّور محمّد – عليه السّلام –؛ لأنّه يهتدي به كما سُمِّيَ سراجًا.

(۱/۴۳۶، دار الكلم الطّيّب، بيروت)

دارالعلوم دیوبند کی ویب سائٹ پر ایک فتویٰ ہے، جس میں لکھا ہے کہ اللہ ہر جگہ موجود ہے اور ہر چیز میں موجود ہے، سوال اس میں یہ ہے کہ ''حلولیہ'' کا عقیدہ ہے کہ اللہ ہر چیز میں موجود ہے، تو ہم میں اور ان کے عقیدے میں کیا فرق ہے؟ کیوں کہ وہ بھی اللہ کو ہر چیز میں مانتے ہیں اور ہم بھی اس کو مانتے ہیں۔

نیز ہر جگہ ہونے سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ان جگہوں میں مانا جائے، جو اللہ کے شان کے مناسب نہیں ہیں، اگر اس عقیدہ کی وضاحت مکمل طریقے سے ہوجائے کہ اس میں ہمارے اکابر کا مسلک کیا ہے؟ اور ہم کیا اعتقاد رکھیں؟ اللہ آپ کی عمر میں اور علم میں برکت عطا فرمائے۔آمین ۱۳۳۳/د۱۴۳۵ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

قرآن وحدیث کے بعض نصوص مثلاً: ﴿**هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا**﴾ ترجمہ: وہ اُن لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے وہ لوگ کہیں بھی ہوں۔

اسی طرح ﴿**مَا يَكُوْنُ مِنْ نَجْوٰى ثَلَاثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾(۱) ترجمہ: کوئی سرگوشی تین آدمیوں کی ایسی نہیں ہوتی جس میں چوتھا وہ نہ ہو۔

نیز حدیث: **لَوْ أَنَّكُمْ دَلَّيْتُمْ بِحَبْلٍ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَى اللّٰهِ** (۲) (ترجمہ: اگر تم کوئی رسّی لٹکاؤ نچلی زمین کی طرف تو وہ اللہ تک پہونچے گی) وغیرہ کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ''ہر جگہ موجود ہے'' بلا شبہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے؛ لیکن ہر جگہ موجود ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کوئی جسم ہے جو ہوا کی طرح ہر جگہ پھیلا اور بھرا ہوا ہے؛ کیوں کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا مکان کے ساتھ مقید ہونا اور مجسم ہونا لازم آتا ہے، جس سے ذاتِ باری تعالیٰ مبرا اور منزہ ہے؛ پھر آخر اس طرح کے نصوص کی صحیح مراد کیا ہے؟ تو اس سلسلے میں اہل سنت

(۱) المجادلة: ۷.

(۲) ترمذي، رقم: ۳۲۹۸، باب ''ومن سورة الحديد''.

والجماعت کے دو موقف ہیں (۱):

{۱} جمہور سلف فقہاء ومحدثین کا موقف اس طرح کی نصوص کے سلسلے میں ”تنزیہ مع التفویض“ کا ہے، یعنی نصوص میں جو صفات اللہ رب العزت کے لیے ثابت کی گئی ہیں، مثلاً: ﴿يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ﴾ (۲) میں ”ید“ اور ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ (۳) میں ”اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ“ اور ﴿هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَ مَا كَانُوْا﴾ (۴) میں ”معیت“ نیز حدیث: يَضْحَكُ اللّٰهُ إِلٰى رَجُلَيْنِ (۵) میں ”ضحك“ یہ سب اوصاف بلاشبہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے اس کی شایانِ شان ثابت ہیں؛ لیکن نہ تو یہ صفات مخلوقات کی صفات کی طرح ہیں لقولہٖ تعالیٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ (۶) یعنی کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور نہ ہی ہمیں ان اوصاف کی کوئی کیفیت اور حقیقت معلوم ہے؛ چنانچہ تفسیر ابن کثیر میں مسلک سلف کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے: ” وَإِنَّمَا يُسلك فِي هَذَا الْمَقَامِ مَذْهَبُ السَّلَفِ .... مِنْ أَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ قَدِيمًا وَحَدِيثًا ، وَهُوَ إِمْرَارُهَا كَمَا جَآءَتْ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ وَلَا تَشْبِيهٍ وَلَا تَعْطِيل.“ (۷)

---

(۱) ثمّ اعلم أنّ كثيرًا مِن النّاس جعل الصّفات النّقلية من الاستواء واليد والقدم والنّزول إلى السّماء الدّنيا والضّحك والتّعجّب وأمثالها من المتشابه ، ومذهب السّلف والأشعري من أعيانهم .... أنّها صفات ثابتة وراء العقل ما كلّفنا إلّا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التّجسيم والتّشبيه لئلّا يضاد النّقل العقل ، وذهب الخلف إلى تأويلها وتعيين مراد اللّٰه تعالىٰ منها ، فيقولون الاستواء مثلًا بمعنى الاستيلاء والغلبة .

(روح المعاني:۳/۸۷، ط: إمدادية ملتان، مبحث في قولهٖ تعالىٰ: وما يعلم تأويله إلّا اللّٰه)

(۲) الفتح : ۱۰ .

(۳) طٰهٰ : ۵ .

(۴) المجادلة : ۷ .

(۵) البخاري ، رقم :۲۸۲۶ ، باب الكافر يقتل المسلم ثمّ يسلم ، فيسدّد .

(۶) شورىٰ : ۱۱

(۷) ابن كثير ، سورة الأعراف: ۵۴.

یعنی اس مقام پر شروع سے لے کر آج تک کے ائمہ مسلمین اور سلف کا مسلک اختیار کیا جائے گا اور وہ: انہیں اسی طرح رکھنا ہے جس طرح یہ ثابت ہیں، نہ ان کی کوئی کیفیت بیان کی جائے گی، نہ کسی چیز کے ساتھ تشبیہ دی جائے گی، نہ اُنہیں معطل قرار دیا جائے۔

اسی طرح ملا علی قاری رحمہ اللہ شرح فقہ اکبر میں امام مالکؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

''الاستواء معلوم والكيف مجهول والسُّؤال عنه بدعة والإيمان به واجب''.

یعنی ''استواء'' معلوم اور یقینی ہے، اس کی کیفیت غیر معلوم ہے، اس سے متعلق کھود کرید کرنا بدعت ہے، اس پر ایمان لانا واجب ہے۔

اس کے بعد فرماتے ہیں: وهٰذا طريقة السّلف، وهو أسلم، والله أعلم(۱)

مذکورہ تفصیل سے معلوم ہوا کہ نصوص میں وارد صفاتِ خداوندی کو بعینہٖ اللہ تبارک وتعالیٰ کے لیے ثابت کرنا (كما يليق بشأنه) اور اس کی کنہ وحقیقت کو علم الٰہی کے حوالہ کرنا یہی جمہور سلف کا موقف ہے، واضح ہو کہ یہی ''مسلکِ تفویض'' ہمارے اکابر علمائے دیوبند کا بھی اصل مسلک ہے؛ چنانچہ ''المهنّد على المفنّد'' میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارن پوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

'' قولنا في أمثال تلك الآيات ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ إنّا نؤمن بها ولا يقال كيف، ونؤمن بالله سبحانه وتعالىٰ، متعالٍ ومنزّه عن صفات المخلوقين وعن سمات النّقص والحدوث كما هو رأى قدمائنا (۲)

ترجمہ: اس قسم کی آیات میں ہمارا مذہب یہ ہے کہ اُن پر ایمان لاتے ہیں اور کیفیت سے بحث نہیں کرتے، یقیناً جانتے ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مخلوق کے اوصاف سے منزہ اور نقص وحدوث کی علامات سے مبرا ہے، جیسا کہ ہمارے متقدمین کی رائے ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمۃ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

(۱) شرح الفقه الأكبر، ص: ۴۶، ط: أشرفي ديوبند.

(۲) المهنّد على المفنّد، ص: ۸، ط: رحيمية ديوبند.

''میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں؛ مگر کنہ اس کی معلوم نہیں۔''(۱)

نیز فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کے ایک سوال وجواب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، ملاحظہ ہو:

سوال: بعض مسلمان کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ گویا ہر چیز میں حلول کیے ہوئے ہے، ہمارے حضرات اکابر کا کیا مسلک ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ کسی چیز میں حلول کیے ہوئے نہیں ہے؛ مگر وہ سب کے ساتھ ہے اور سب کے نزدیک ہے اور سب کو محیط ہے؛ لیکن کیفیت اس کے قرب ومعیت اور احاطہ کی ہم نہیں سمجھ سکتے(۲)

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر علمائے دیوبند کا اصل مسلک وہی ہے جو جمہور سلف کا مسلک ہے، یعنی ''مسلک تفویض''۔

(۲) اہلِ سنت والجماعت کا دوسرا موقف ''تنزیہ مع التاویل'' کا ہے، جو جمہور حضرات خلف اور متأخرین کا مسلک ہے، یعنی وہ اس طرح کی نصوص کی ایسی تاویلات کرتے ہیں اور ایسے معنی پر انھیں محمول کرتے ہیں، جو ذاتِ باری تعالیٰ کے شایانِ شان ہو مثلاً: ''اسْتَوَی عَلَی الْعَرْشِ'' کو ''استعلاء اور غلبہ'' سے کنایہ قرار دیتے ہیں، اسی طرح ''ید'' کے معنی قدرت اور ''وضع قدم'' کے معنی مقہور ومغلوب کردینے کے لیتے ہیں، نیز ''معیت'' سے معیت بالعلم والقدرۃ کے معنی مراد لیتے ہیں؛ چنانچہ سورۂ حدید کی آیت: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾(۳) کی تفسیر میں صاحبِ بیضاوی فرماتے ہیں: ''**لا ينفكّ علمه وقدرته عنكم بحالٍ**(۴) **وهٰكذا في عامّة كتب التّفاسير**، واضح ہو کہ یہ ''مسلکِ تاویل'' بھی اہلِ سنت والجماعت کا مسلک ہے اور ہمارے علمائے دیوبند بھی ثانوی درجہ میں اس کی اجازت دیتے ہیں، چنانچہ ''**المهنّد على المفنّد**'' میں ہے: ''**وأمّا ما قال المتأخّرون من أئمّتنا في تلك الآيات يؤوّلونها بتأويلاتٍ صحيحةٍ سائغةٍ في اللّغة**

---

(۱) امداد الفتاویٰ: ۲۵/٦، ط: زکریا دیوبند.

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱۸/ ۱۰۷، مطبوعہ: دارالعلوم دیوبند۔

(۳) سورة الحديد: ٤.

(۴) تفسير بيضاوي: ۱۸۵/۵، ط: بيروت.

والشّرع بأنّه يمكن أن يكون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن اليد القدرة إلى غير ذلك تقريبًا إلى أفهام القاصرين فحقّ أيضًا عندنا''(۱)

ترجمہ: اور ہمارے متأخرین اماموں نے ان آیات میں لغت وشرع کے اعتبار سے جو صحیح اور جائز تاویلیں فرمائی ہیں تاکہ کم فہم سمجھ لیں، مثلاً یہ کہ ممکن ہے استواء سے مراد غلبہ اور ہاتھ سے مراد قدرت، تو یہ بھی ہمارے نزدیک حق ہے۔

البتہ نصوص میں اس تاویلی معنی مراد لینے کے لیے چند شرطیں ہیں:

(۱): لفظ میں وہ تاویلی معنی مراد لینے کی وسعت اور گنجائش ہو۔

(۲): وہ معنی مرادی شانِ الوہیت کے منافی نہ ہو؛ بلکہ لائق اور مناسب ہو۔

(۳): وہ معنی کسی دوسری نص میں خدا تعالیٰ کے لیے ثابت ہو۔

(۴): اس تاویلی معنی کو حتمی اور قطعی نہ باور کیا جائے۔(۲)

خلاصہ یہ کہ ''مسلکِ تفویض'' اور ''مسلکِ تاویل'' دونوں موقف برحق اور درست ہیں، دونوں اہلِ سنت والجماعت کے موقف ومسلک ہیں، ان دونوں میں سے کسی کا اعتقاد رکھنے والے کی تجہیل وتغلیط جائز نہیں، نیز یہ مسئلہ بڑا نازک ہے، اس میں زیادہ غور وخوض نہیں کرنا چاہیے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ''صبیغ'' نامی ایک شخص کو جو مدینہ میں آکر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعری کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پائے(۳)

---

(۱) المهنّد على المفنّد، ص: ۸، ط: رحيمية ديوبند.

(۲) علمائے دیوبند کے عقائد ونظریات، ص: ۴۵۔

(۳) أخرجه الدّارمي عن سليمان بن يسار أنّ رجلاً يقال له صبيغ قدم المدينة، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر رضي الله عنه وقد أعدّ له عراجين النّخل فقال من أنت؟ قال: أنا عبد الله صبيغ فأخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه، وقال: أنا عبد الله عمر فجعل له ضربًا حتى دَمِيَ رأسه، فقال يا أمير المؤمنين! حسبك، قد ذهب الّذي كنت أجد في رأسي. (سنن دارمي: ۱/۲۵۲، رقم: ۱۴۶، ط: دار المغني، مكّة المكرّمة)

وفي روح المعاني : وكتب إلى أبي موسىٰ الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين .　　(روح المعانی:۳/ ۸۸،سورۂ آل عمران،ط: امدادیہ ملتان)

آخر میں فتاویٰ دارالعلوم دیوبند کا ایک سوال وجواب ملاحظہ ہو:

سوال: ایک شخص اللہ جل شانہٗ کا مقام بلا کیف واتصال عرش کو مانتا ہے اور دوسرا شخص کہتا ہے کہ اللہ جل جلالہٗ ہر جگہ پر بلا کیف واتصال ہے، صحیح کیا ہے؟

جواب: یہ دونوں امر صحیح ہیں اور نص میں وارد ہیں، اس میں بحث نہ کرنی چاہیے۔ الخ (۱)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۴/۱۲/۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

بائبل اور تورات میں واقع چند تحریفات

مکرمی ومحترمی حضرت مفتی صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ایک عیسائی نے مجھ سے پوچھا کہ آپ لوگ کہتے ہیں کہ تورات اور بائبل میں تبدیلی آگئی ہے، کیا آپ ثبوت دے سکتے ہیں کہ اس میں تبدیلی آگئی ہے؟ میں کیا جواب دوں؟ ۹/۱۷دسمبر۱۴۳۳ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

ان کتابوں میں تحریف کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان (تورات اور بائبل) میں کثرت سے اختلافات اور غلطیاں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مثالیں اردو ترجمہ ''اظہار الحق'' بنام ''بائبل سے قرآن تک'' سے نقل کی جاتی ہیں:

(۱) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱۸/ ۱۰۷،مطبوعہ: دارالعلوم دیوبند۔

تورات سے متعلق :

(۱) ''موجودہ تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام کی کتاب نہیں'' کے تحت مصنف ''اظہار الحق'' لکھتے ہیں :

جو شخص بھی کتاب حزقیال کے باب ۴۵ و ۴۶ کا مقابلہ کتاب ''گنتی'' کے باب ۲۸ و ۲۹ کے ساتھ کرے گا، تو دونوں کو احکام میں ایک دوسرے کے مخالف پائے گا اور یہ بات موٹی سی ہے کہ حزقیالؑ تورات کے تابع تھے، اب اگر حزقیال کے زمانے میں یہی مشہور تورات تھی، تو وہ اس کی احکام میں مخالفت کیوں کر کر سکتے تھے؟

(۲) اسی طرح توریت کے اکثر مقامات پر یہ مضمون پایا جاتا ہے کہ بیٹے اپنے بڑوں کے گناہوں میں تین پشتوں تک ماخوذ ہوں گے۔

اور کتاب حزقیال کے باب: ۱۸، آیت ۲۰ میں یوں کہا گیا ہے کہ ''جو جان گناہ کرتی ہے، وہی مرے گی، بیٹا، باپ کے گناہوں کا بوجھ نہ اٹھائے گا اور نہ باپ بیٹے کے گناہ کا بوجھ، صادق کی صداقت اپنے لیے ہوگی اور شریر کی شرارت شریر کے لیے ہوگی (۱) (یہ کھلا تضاد ہے)۔

بائبل سے متعلق :

مؤلف ''اظہار الحق'' بائبل کے اختلافات کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۱) کتاب سلاطین ثانی باب: ۸، آیت: ۲۶ میں کہا گیا ہے کہ اخزیاہ بائیس برس کا تھا، جب وہ سلطنت کرنے لگا، (لیکن) کتاب تواریخ ثانی کے باب: ۲۲، آیت: ۲ میں یوں ہے کہ اخزیاہ بیالیس برس کا تھا، جب وہ سلطنت کرنے لگا۔ (۲)

(۲) سفر سموئیل ثانی، باب: ۲۴، آیت: ۱۳، اس طرح ہے کہ ''سوجاد نے داؤد کے پاس جا کر اس کو یہ بتایا اور اس سے پوچھا: کیا تیرے ملک میں سات برس قحط رہے۔

اور کتاب تواریخ اوّل کے باب: ۲۱، آیت: ۱۲، میں یوں ہے کہ: یا تو قحط تین برس''۔

---

(۱) بائبل سے قرآن تک، ج: ۱، ص: ۳۲۸، حافظی بک ڈپو، دیوبند۔

(۲) بائبل سے قرآن تک، ج: ۱، ص: ۳۷۵، حافظی بک ڈپو، دیوبند۔

دیکھئے پہلی عبارت میں سات سال اور دوسری میں تین سال کی مدت بتائی گئی ہے، اور ان کے مفسرین نے پہلے قول کو غلط قرار دیا ہے۔

نیز مصنف ''اظہار الحق'' بائبل کی غلطیوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

کتاب پیدائش، باب: ۱۷، آیت: ۸، میں یوں ہے کہ ''اور میں تجھ کو اور تیرے بعد تیری نسل کو کنعان کا تمام ملک جس میں تو پردیسی ہے، ایسا دوں گا کہ وہ دائمی ملکیت ہو جائے اور میں ان کا خدا ہوں گا''۔

یہ بھی صریح غلط ہے، اس لیے کہ تمام سرزمین کنعان ابراہیم علیہ السلام کو کبھی بھی نہیں ملی اور نہ ان کی نسل کو بادشاہت اور دوامی حکومت نصیب ہوئی؛ بلکہ اس سرزمین میں جس قدر بے شمار انقلابات ہوتے رہے، وہ شاید ہی کسی ملک میں پیش آئے ہوں گے اور مدتِ مدید گزری کہ اسرائیلی حکومت اس سرزمین سے قطعی ختم ہو چکی ہے۔(۱)

مزید تفصیل کے لیے مذکورہ کتاب یعنی ''بائبل سے قرآن تک'' ترجمہ ''اظہار الحق'' ملاحظہ فرمائیں، یہ کتاب حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی شرح وتحقیق کے ساتھ دیوبند سے تین جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۳/۱/۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن بلند شہری، وقار علی غفرلہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق اور نبوت سے متعلق چند سوالات

سوال: ﴿۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

کیا یہ عقائد قرآن وسنت سے ثابت ہیں؟

(الف) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے نبی ہیں؟

(۱) بائبل سے قرآن تک، ج:۱، ص:۴۵۹، حافظی بک ڈپو، دیوبند۔

(ب) آپ ﷺ کے نور کو آدم علیہ السلام کی خلقت سے پہلے؛ بلکہ دنیا کی خلقت سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمایا؟

(ج): آدم علیہ السلام نے آپ ﷺ کے وسیلے سے دعا کی۔

براہِ کرم قرآن کریم اور حدیث کے حوالے لکھیں۔　　(۴۶۱/د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

(الف) آپ ﷺ نبوت عطا کیے جانے کے اعتبار سے سب سے مقدم ہیں اور بعثت کے اعتبار سے سب سے مؤخر ہیں، چنانچہ ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه قال: قالوا: يا رسول اللّٰه! متٰى وجبت لك النّبوّة؟ قال: "وآدم بين الرّوح والجسد"، یعنی صحابۂ کرام نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! آپ کے لیے نبوت کب ثابت ہوئی؟ تو اللہ کے رسول نے فرمایا: (مجھے نبوت اس وقت ملی) جب آدم جسم اور روح کے درمیان تھے۔ اس حدیث کی شرح میں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے "العرف الشّذي" میں تحریر فرمایا: أي كان النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم نبيًا وجرت عليه أحكام النّبوّة من ذلك الحين، بخلاف الأنبياء السّابقين، فإنّ الأحكام جرت عليهم بعد البعثة كما قال مولانا الجامي أنّه كان نبيًا قبل النّشأة العنصريّة (۱) یعنی نبی کریم ﷺ نبی تھے، اور اسی وقت سے احکامِ نبوت آپ پر جاری تھے، انبیائے سابقین کے برخلاف؛ اس لیے کہ ان پر احکام بعثت کے بعد جاری ہوئے جیسا کہ مولانا جامیؒ نے فرمایا کہ آپ (علیہ الصلاۃ والسلام) "نشأتِ عنصری" سے پہلے نبی تھے۔

(ب) پہلے پیدا کیے جانے کے سلسلے میں احادیث میں مختلف چیزیں مذکور ہیں، بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے نور کو پیدا کیا گیا، جب کہ دیگر بعض روایتوں میں قلم، عرش وغیرہ کو

(۱) ترمذي مع العرف الشّذي: ۲/ ۵۲۵، أبواب المناقب، باب ما جاء في فضل النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم، ط: شيخ الإسلام.

سب سے پہلے پیدا کیے جانے کی صراحت ملتی ہے(۱) البتہ ابن حجرؒ نے سب سے پہلے نور کو پیدا کیے جانے کا رجحان ظاہر کیا ہے۔ قال ابن حجر: اختلفت الرّوايات في أوّل المخلوقات، وحاصلها كما بينتها في شرح شمائل التّرمذي: أنّ أوّلها النّور الّذي خلق منه عليه الصّلاة والسّلام، ثمّ الماء ثمّ العرش.(۲)

(ج): البدایہ والنہایہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت منقول ہے: عن عمر بن الخطّابؓ قال: قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم:" لما اقترف اٰدم الخطيئة قال: يا ربّ! أسئلك بحقّ محمّد أن غفرت لي، فقال اللّٰه فكيف عرفت محمّدًا ولم أخلقهٗ بعد فقال يا ربّ لأنّك لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك و رفعت رأسي فرأيت علٰى قوائم العرش مكتوبًا لآ اِلٰهَ اِلّا اللّٰه محمّد رّسول اللّٰه فعلمت أنّك لم تضف إلٰى اسمك إلّا أحبّ الخلق إليك، فقال اللّٰه صدقت يا اٰدم إنّه لأحبّ الخلق إليّ و إذ سألتني بحقّهٖ فقد غفرت لك، ولولا محمّد ما خلقتك (۳) مگر محدثین کے

(۱)......(الف) وروي أنّ أوّل ما خلق اللّٰه العقل و أن أوّل ما خلق اللّٰه نوري، و أن أوّل ما خلق اللّٰه روحي، و أن أوّل ما خلق اللّٰه العرش، والأوّليّة من الأمور الإضافيّة إلخ.

(مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ۱/۱٦۸، ط: ملتان)

(ب) عن عبادة الصّامت قال: قال رسول اللّٰه - صلّى اللّٰه عليه وسلّم - إنّ أوّل ما خلق اللّٰه القلم، فقال له: اكتب الحديث. (أخرجه التّرمذي، رقم: ۳۳۱۹، باب: ومن سورة: "النّون والقلم")

(ج) عن عبد اللّٰه بن عمرو قال: قال رسول اللّٰه - صلّى اللّٰه عليه وسلّم - كتب اللّٰه مقادير الخلائق قبل أن يخلق السّماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وكان عرشه على الماء. (أخرجه مسلم، رقم: ۲٦۵۳، كتاب الإيمان)

(۲) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ۱/۲٤۱، ط: أشرفي ديوبند.

(۳) البداية و النّهاية، باب ما ورد في خلق اٰدم - عليه السّلام - ۱/۹۱، دار إحياء التّراث العربي.

نزدیک یہ روایت حد درجہ ضعیف ہے؛ بلکہ علامہ ذہبیؒ نے اسے موضوع قرار دیا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/۵/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

بعض عقائد اور "جماعت اہلِ حق" سے متعلق سوال

سوال: ﴿۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

جناب برائے مہربانی میرے چند سوالوں کا جواب قرآن اور سنت کی روشنی میں دیں:

(۱) ہمیں دعاؤں میں وسیلہ کیسے لینا چاہیے، کیا کسی مخلوق کی ذات کا وسیلہ لے سکتے ہیں؟ اگر ہاں تو کیوں؟ اور اگر نہیں تو کیوں؟

(۲) موجودہ حالت میں بہت سارے فرقے ہیں اور سب ہی اپنی بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دیتے ہیں، ایسے میں ایک عام مسلمان کو کس پر اعتماد کرنا چاہیے اور کیوں؟

(۳) بریلوی لوگ کہتے ہیں کہ دیوبندی لوگ رسول اللہ ﷺ کو ہمارے جیسا بشر کہتے ہیں اور اولیاء اللہ کو برا بھلا کہتے ہیں؛ اس لیے ان کے پیچھے نماز نہیں ہوگی اور میں اب تک بریلویوں کے پیچھے نماز پڑھتا آیا ہوں، کیا میری نماز ہوئی؟ اور آگے سے کیا کروں؟

مستفتی: سید افضل رضا، ۹۳/۷/ د ۱۴۳۰ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق و بہٖ نستعین:

(۱) انبیاء اور بزرگانِ دین جن کی بزرگی (ولایت) پر دلیل قائم ہے، ان کے توسل سے دعا مانگنا جائز ہے۔ وعن عثمان بن حنيف أنّ رجلاً ضرير البصر أتى النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – قال ادع اللّٰه أن يعافِيَني قال: إن شئتَ دعوتُ وإنْ شئتَ صبرتَ فهو

خير لك قال فادعه قال فأمره أن يتوضّأ فيُحْسِن وضوءه ويدعو بهذا الدّعاء: اللّهمّ إنّي أسئلك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد (۱) ترجمہ: یعنی حضرت عثمان بن حنیفؓ سے مروی ہے کہ ایک نابینا شخص نے حضور ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا: اللہ سے میرے لیے دعا فرما دیں کہ وہ مجھے شفا دے دے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: اگر آپ چاہیں تو میں دعا کر دوں، اگر آپ چاہیں تو صبر کر لیجئے، یہ آپ کے حق میں بہتر ہے، تو اس شخص نے جواب دیا کہ آپ دعا فرما دیں، تو اللہ کے رسول نے ان سے فرمایا کہ اچھی طرح وضو کر کے دعا کے ساتھ یہ کہیں: اے اللہ! میں آپ سے درخواست کرتا ہوں اور آپ کے نبی محمد ﷺ کے وسیلے سے آپ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔

وقال العلّامة الآلوسي في روح المعاني: إنّ التّوسّل بجاه غير النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – لا بأس به أيضًا إن كان المُتَوَسَّلُ بجاهه ممّا عُلِمَ أنّ له جاهًا عند الله تعالىٰ كالمقطوع بصلاحه وولايته. (۲)

(۲) جو جماعت قرآن وسنت رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے نقش قدم پر ہو وہ جماعت حق پر ہے، الحمد للہ مسلک علمائے دیوبند ان تینوں کے عین مطابق ہے، اگر آپ غیر جانب دارانہ طور پر جائزہ لیں گے، تو ان شاء اللہ یہ حقیقت آپ کے سامنے عیاں ہو جائے گی علمائے دیوبند کے عقائد کی جانکاری کے لیے المهنّد على المفنّد نامی کتاب کا مطالعہ کیجیے، جس میں عرب ممالک کے علمائے کرام کی تصدیقات ثبت ہیں۔

(۳) حضرت نبی اکرم ﷺ کو جب اللہ تعالیٰ نے بشر بنایا اور آپ ﷺ کو بشریت کے اعلان کا حکم فرمایا: ﴿قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحىٰٓ اِلَيَّ ﴾(۳) تو پھر بشریت کو نہ ماننا صریح ارشاد خداوندی کے خلاف ہے؛ البتہ حضور کے بشر ہونے کے باوجود اللہ پاک نے آپ کو بہت ساری خصوصیات کے ساتھ نوازا، اپنا حبیب وخلیل بنایا، تمام پیغمبروں کا سید بنایا، قرآن کریم آپ پر نازل فرمایا، ہر قسم کے گناہوں سے آپ کو معصوم رکھا، آپ کے صحابہ اور اہل بیت کو وہ درجہ دیا کہ

---

(۱) أخرجه التّرمذي، رقم: ۳۵۷۸، باب بلا ترجمة.
(۲) روح المعاني: ۱۲۸/۶، ط: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.
(۳) الكهف: ۱۱۰.

پیغمبر کے بعد کسی کو نہیں ملا، اپنی رضا اور آخرت کی نجات کو آپ کی اتباع میں منحصر کر دیا۔

اولیائے کرام کے بارے میں ہمارا وہی اعتقاد ہے جو قرآن کریم میں ہے: ﴿اَلَآ اِنَّ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾(۱) اگر آپ کے آس پاس مسجد میں کوئی غیر بدعتی امام ہوں، تو آپ ان کی اقتداء میں نماز پڑھیں اور اگر نہیں ہیں اور بریلوی امام صاحب اگر غالی نہیں ہیں تو پھر ان کی اقتداء میں نماز پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/۴/۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

توسّل، استعانت بغیر اللہ اور تصور شیخ کا حکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میں پیشہ سے انجینئر ہوں، پاکستان میں رہتا ہوں، اور دیوبندی مسلک پر عمل کرتا ہوں، میں کچھ مسائل جیسے حضرت محمد ﷺ اور مرشد سے مدد مانگنے کے حوالے سے دیوبند کا بالکل صحیح نظریہ جاننا چاہتا ہوں، کیا ہم مرشد کا ان کی عدم موجودگی میں تصور کر سکتے ہیں؟ ان سے دنیاوی چیزوں سے متعلق مدد مانگ سکتے ہیں؟ یہ ذہن میں رکھتے ہوئے کہ مرشد میرے جو بھی کریں گے وہ اللہ کی اجازت سے ہی ہوگا، کیا ان مسائل سے متعلق کسی دیوبندی عالم کی کتاب ہے؟ براہِ کرم میری رہنمائی فرمائیں۔ (۵۱۵/د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

حضرات اولیائے کرام کو بارگاہِ خداوندی میں وسیلہ بنا کر اللہ تعالیٰ سے دعا مانگنا درست ہے،

(۱) یونس: ٦٢.

مثلاً یا اللہ اپنے اولیاء کے طفیل، یا فلاں بزرگ کے طفیل میرا فلاں کام پورا کردے، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی علیہ الرحمہ ایک موقعہ پر استمداد کے اقسام بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

تیسرے یہ کہ دعا مانگے الٰہی بہ حرمت فلاں میرا کام پورا کردے، یہ بالاتفاق جائز ہے،(۱) اسی طرح المهنّد على المفنّد میں ہے: **عندنا وعند مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ يجوز التّوسّل في الدّعوات بالأنبياء والصّالحين من الأولياء والشّهداء والصّدّيقين في حياتهم وبعد وفاتهم بأن يقول في دعائه: اللّٰهمّ إنّي أتوسّل إليك بفلان أن تجيب دعوتي وتقضي حاجتي إلى غير ذلك**(۲) یعنی ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء وصلحاء واولیاء وشہداء وصدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں یا بعد وفات، بہ ایں طور کہ کہے یا اللہ میں بہ وسیلہ فلاں بزرگ کے تجھ سے دعا کی قبولیت اور حاجت براری چاہتا ہوں، یا اسی جیسے اور کلمات کہے؛ البتہ خود براہِ راست نبی یا وفات یافتہ مرشد سے کوئی چیز نہ مانگی جائے، مثلاً: اے نبی، اے فلاں بزرگ، آپ میرا فلاں کام پورا کردیجئے، میری مصیبت دور کردیجئے، وغیرہ، کیوں کہ یہ کلمات اگر نبی یا ولی کو حاجت روا، مشکل کشا مان کر کہتا ہے تب تو ظاہر ہے کہ یہ کلمات شرکیہ ہیں، ورنہ کم ازکم ایہام شرک سے خالی نہیں؛ لہٰذا اس سے احتراز کرنا ضروری ہے۔ **ففي روح المعاني: إنّ النّاس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالىٰ من الأولياء .... مثل يا سيّدي فلان! أغثني .... واللّائق بحال المؤمن عدم التّفوه بذلك .... وقد عدّه أناس من العلماء شركًا، وأن لا يكنه فهو قريب منه** (۳)

رہا مسئلہ ''تصور شیخ'' کا تو حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں ''تصور شیخ جو معمول صوفیہ کا ہے، کسی وقت میں صوفیہ نے اس کو اختیار کیا تھا؛ کسی مصلحت کی وجہ سے اوراس میں کوئی خدشہ نہیں جانا گیا تھا؛ مگر اب اس وقت میں اس کی اجازت شرعی نہیں معلوم ہوتی کہ

(۱) تاليفات رشيديه، ص: ۶۹-۷۰، ط: مكتبه الحق.
(۲) المهنّد على المفنّد، ص: ۳۲، الجواب عن السّوال الرّابع.
(۳) روح المعاني: ۱۲۸/۶، ط: دار إحياء التّراث العربيّ، المائدة: ۳۵.

شائبہ بت پرستی ہو گیا ہے اور اس کی چنداں ضرورت بھی نہیں ہے‘‘(۱)

اس طرح کے مسائل کے سلسلے میں حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیم الدین، شریعت وطریقت وغیرہ کتابوں کا مطالعہ مفید ثابت ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۰/۵/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

’’یاغوث‘‘، یا’’محی الدین‘‘ اور ’’یارسول اللہ‘‘ کہنے کا حکم

سوال: ﴿۷﴾

(الف) ما ذا تقولون في التّوسّل بجاه النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم- أو غيره من العلماء في حياتهم أو بعد وفاتهم، حيث ليس جاه ذي الجاه من كسب المتوسّل؟

(ب) ما ذا تريدون بالاستشفاع؟ وهل يجوز ذلك للأموات؟

(ج) هل يجوز الاستعانة بالأموات؟ والنّداء عند الكرب مثل ياغوث، يا محي الدّين؟ أو يا رسول الله أو غير ذلك؟

(د) وما تقولون في رجل يستغيث بالأموات قائلاً: فإنّ الله منح لهم القدرة من عنده ليعينوا بها من استعانهم و استغاثهم أو قائلاً: إنّ هؤلاء شفعاؤنا عند الله (۲) بينوا و توجروا.

المستفتي: شفیق احمد کیرالہ (۹۴۶/د۱۴۳۵ھ)

(۱) باقیات فتاویٰ رشیدیہ، ص: ۴۲۵، مطبوعہ: کاندھلہ۔

(۲) سوال نامہ کا ترجمہ:

سوال: () کیا فرماتے ہیں علمائے دین مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں؟: ==

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

لا نرى بأسًا في التّوسّل إلى اللّٰه بجاه النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – عند اللّٰه تعالىٰ حيًّا وميّتًا، (١) ويراد من الجاه معنًى يرجع إلى صفة من صفاتهٖ تعالىٰ مثل أن يراد بهٖ المحبّة التّامّة المستدعية عدم ردّه وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل:"إلٰهي أتوسّل بجاه نبيّك – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – أن تقضي لي حاجتي" إلٰهي اجعل محبّتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هٰذا وبين قولك"إلٰهي أتوسّل برحمتك أن تفعل كذا؛ إذ معناه أيضًا إلٰهي اجعل رحمتك وسيلة في كذا .

== ﴿۱﴾ جناب نبیٔ کریم ﷺ یا آپ ﷺ کے علاوہ کسی ولی کے وسیلے سے اُن کی زندگی میں یا وفات کے بعد دعا کرنا کیسا ہے؟ جب کہ جاہ والے کی جاہ میں وسیلہ مانگنے والے کے عمل کا کوئی دخل نہیں۔

﴿۲﴾ آپ کے نزدیک استشفاع (کسی سے شفاعت کی درخواست کرنا) سے کیا مراد ہے؟ کیا مردوں سے طلبِ شفاعت جائز ہے؟

﴿۳﴾ کیا مردوں سے مدد مانگنا اور آڑے وقت میں "یا غوث" "یا محی الدین" اور "یا رسول اللہ!" وغیرہ جیسے ندائی جملے کہنا جائز ہے؟

﴿۴﴾ اس شخص کا کیا حکم ہے؟ جو مردوں سے فریاد کرتا ہو اور اس کا یہ عقیدہ ہو کہ ان (مردوں) کو من جانب اللہ ایسی قدرت حاصل ہے جس کی بنیاد پر وہ اپنے فریادیوں اور سائلوں کی مدد کرتے ہیں یا وہ یہ اعتقاد رکھتا ہو کہ یہ اللہ کے یہاں ان کے حق میں شفاعت کریں گے۔

المستفتي: شفیق احمد کیرالہ

(١) والدّليل عليه ما رواه التّرمذي عن عثمان بن حنيف أنّ رجلاً ضرير البصر أتى النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – فقال : ادع اللّٰه أن يعافيني ، قال : إن شئت دعوت ، وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال: فادعه ، قال: فأمره أن يتوضّأ فيحسن وضوءه ويدعو بهٰذا الدّعاء : اللّٰهمّ إنّي أسْئلك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبي الرّحمة ، إنّي توجّهت بك إلى ربّي في حاجتي هذه لتقضي لي فشفعه في. (أخرجه التّرمذي،رقم:٣٥٧٨، باب بلاعنوان)

(الف) هٰكذا يجوز التّوسّل بجاه غير النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم– إن كان المتوسّل بجاهه ممّا علم أن له جاهًا عند اللّٰه تعالٰى كالمقطوع بصلاحه و ولايته ، وأمّا من لاقطع في حقّه بذلك فلايتوسّل بجاهه لما فيه من الحكم الضّمني على اللّٰه تعالٰى بما لم يعلم تحقّقه منه عزّشأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على اللّٰه تعالٰى.(١)

(ب) الاستشفاع نوع من التّوسّل؛ فإنّ التّوسّل له أقسام عِدّة ، بعضها جائز كما مضى في الإجابة عن السّوال الأوّل ، وبعضها لا يجوز كما يأتي ، فإن كان الاستشفاع على سبيل التّوسّل الجائز، فيجوز وإلّا فلا.(راجع:الموسوعة الفقهيّة ، ''والتّوحيد الخالص'' ''والإيمانيات'').

(ج) لا تجوز الاستعانة بالأموات أو النّداء لهم عند الكرب ؛ فإن النّداء أو الاستعانة إنّما تجوز إذا كان المستعان ممّن يَعْلَمُ المستعينَ ويقدر على إعانته ، إليه أشار قوله تعالٰى: ﴿إِنْ تَدْعُوْهُمْ لَا يَسْمَعُوْا دُعَآئَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوْا مَا اسْتَجَابُوْا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُوْنَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيْرٍ﴾(الفاطر: ١٤) ومن المعلوم أنّ الأموات لا علم لهم ولا قدرةَ على إعانة من يستعيذ ، فكيف تجوز الاستعانة بالأموات والنّداء لهم،كما لا تجوز الاستعانة أو النّداء بمثل ''يا غوث أغثني'' معتقدًا بأن اللّٰه منحهم القدرة على إعانة من يستعينه ، أو معتقدًا بأن هؤلاء شفعاؤنا عند اللّٰه ؛ فإن كُلًّا من هذين الاعتقادين باطل ، لم ينزل اللّٰه بهٖ من سلطان، ولم يأت به أثر، ولم يَتَبَنّه سلفنا الصّالح من الصّحابة والتّابعين والأئمّة المجتهدين والعلماء الرّبّانيّين، (٢) نعم في بعض الأحايين يصدر النّداء بـ'' يا رسول اللّٰه !'' أو باسم قريب من أقرباء المنادي ؛ و لكن لا على سبيل الاستعانة والاستمداد ؛ بل عن

(١) روح المعاني:٣/٢٩٧، ط: دارالكتب العلميّة ، بيروت .

(٢) عندنا وعندنا مشائخنا –رحمهم اللّٰه تعالٰى– يجوز التّوسّل في الدّعوات بالأنبياء ...... في حياتهم وبعد وفاتهم . (المهنّد على المفنّد ،ص:٣٢، الجواب عن السّوال الرّابع).

طريق المجاز كالتّحسّر و إظهار المحبّة وما إلى ذلك ، فمثل هٰذا النّداء ؛ لكونه خاليا عن المعتقدات الباطلة المزوّرة جائز، وما صدرعن بعض العلماء والصّالحين من عباد اللّٰه فمن هٰذا القبيل ولكن الأحوط المنع مطلقًا لا سيّما في هٰذا العصر المملوء فِتَنًا ؛ فإنّه قلما يوجد من يفرّق هٰذا من ذلك .

(والمزيد من التّفصيل في: امداد الفتاوى،ص: ٣٤٤/ ٣٤١/ ٣٤٣/ ٣٦٧، من المجلّد الخامس ، ط: إدارۂ تأليفات أولياء ، ديوبند)

(د) ولكن النّداء بـ"يا رسول اللّٰه!" والاعتقاد بأنّه – عليه الصّلاة والسّلام – حاضر في كلّ مكان ، وناظرٌ لكلّ شيء لا يجوز أصلاً؛ فإنّ عقيدة كونه – عليه الصّلاة والسّلام – حاضرًا في كلّ مكان و ناظرًا لكلّ شيء عقيدة مُخْتَلَقَةٌ لم تتأيّد بالقرآن ولا بالسّنّة ، ولم يخترها الصّحابة والتّابعون و من إليهم من الأئمّة المجتهدين والعلماء والصّلحاء.(۱) فقط واللّٰه تعالىٰ أعلم

كتبه الأحقر :زين الإسلام قاسمى الٰه آبادي مفتي دارالعلوم ديوبند١٢/٨/١٤٣٥هـ

الجواب صحيح: وقار على غفر لهٗ، فخر الاسلام عفى عنه

مفتيان دارالعلوم ديوبند

---

(۱)

جواب کاترجمہ:

(الف) جناب نبیٔ پاک ﷺ کی وفات کے بعد بھی آپ ﷺ کے وسیلے سے دعا کرنا جائز ہے۔

روح المعانی میں لفظِ''جاہ'' کے متعلق لکھا ہے: کہ''جاہ'' سے اللہ تعالیٰ کی ایک صفت مراد ہوتی ہے، مثلاً اس سے ایسی کامل ومکمل محبت مراد ہو جو مقتضی ہو اس بات کی کہ آپ ﷺ کی دعا رد نہ ہوگی اور اس کی بناء پر توقع ہو کہ شفاعت قبول ہوگی؛ چناں چہ درج ذیل دعائیہ جملے:

إلٰهي ! أتوسّل بجاه نبيّك – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – أن تقضي لي حاجتي . (اے اللہ! اپنے نبی محمد ﷺ کے طفیل میری فلاں ضرورت کی تکمیل فرمادیجئے) کا مطلب یہ ہوگا کہ :　　==

== إلٰهي ! اجعل محبّتك له وسيلةً في قضاء حاجتي . (اے اللہ! آپ نبیٔ کریم ﷺ سے اپنی محبت کو میری ضرورت پورا کرنے کا وسیلہ بنا لیجیے) تو اس لحاظ سے مذکورہ بالا دعائیہ کلمات اور درج ذیل دعائیہ جملے ''إلٰهي ! أتوسّل برحمتك أن تفعل كذا '' (اے اللہ! میں آپ کی رحمت کو وسیلہ بناتا ہوں کہ میری ضرورت پوری فرما دیجیے) میں کوئی فرق نہیں رہا؛ اس لیے کہ اس طرح دعا کرنے کا مطلب بعینہٖ یہی ہے کہ ''إلٰهي ! اجعل رحمتك وسيلةً في كذا'' (اے اللہ! اپنی رحمت کو اس کام کا وسیلہ بنا دیجیے)

اسی طرح نبی ﷺ کے علاوہ دوسرے شخص (ولی وغیرہ) کے وسیلے سے دعا کرنا جائز ہے بہ شرطیکہ جس شخص کا وسیلہ اختیار کیا جا رہا ہے، اسے اللہ تعالیٰ کے نزدیک تقرب حاصل ہو، مثلاً وہ شخص جس کی صلاح اور ولایت قطعی اور یقینی ہو (جو کہ ظاہری اعمال واحوال سے معلوم ہوگی؛ کیوں کہ اعمالِ صالحہ اور اتباعِ سنت پر استقامت کی وجہ سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے، پس اعمالِ صالحہ پر مداومت اور استقامت یقینی علامت ہوگی کہ یہ شخص مقرب الٰہی ہے)

رہا ایسا شخص جس کے احوال واعمال سے اس کا مقرب خداوندی ہونا یقینی نہ معلوم ہو تو اس کے تقرب کا واسطہ دینا جائز نہیں؛ کیوں کہ اس میں ضمناً اللہ تعالیٰ پر ایسا حکم لگانا ہے جس کے تحقق کا علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہو رہا ہے (کیوں کہ اس کے اعمال واحوال تقرب کے منافی ہیں، جب کہ اعمالِ صالحہ پر مداومت واستقامت ہی تقرب خداوندی کی علامت ہوتی ہے)۔

(ب) استشفاع بھی ایک قسم کا وسیلہ اور واسطہ اختیار کرنے کا نام ہے؛ کیوں کہ وسیلہ کی متعدد قسمیں ہیں، جن میں بعض جائز ہیں، جیسا کہ ابھی پہلے سوال کے جواب میں گذرا اور بعض ناجائز ہیں جیسا کہ آگے آ رہا ہے؛ لہٰذا استشفاع بالاموات اگر جائز وسیلہ کے طور پر ہو تو درست ہے ورنہ درست نہیں ہے۔

(ج) استعانت بالاموات اور بہ وقتِ مصیبت ان کو پکارنا ناجائز ہے؛ اس لیے کہ استعانت، استغاثہ اور نداء وغیرہ ایسی ذات سے ہوتا ہے کہ جو نہ صرف یہ کہ سائل اور مستعین کو جانتی ہو، بل کہ اس کی مدد پر بھی قادر ہو، اسی کی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے۔ ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَآئَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾

== (سورۂ فاطر، آیت: ۱۴)

== ترجمہ: اگر تم اُن کو پکارو بھی تو وہ تمہاری سنیں گے نہیں اور اگر سن بھی لیں تو تمہارا کہنا نہ کریں گے اور قیامت کے روز وہ تمہارے شرک کرنے کی مخالفت کریں گے اور تجھ کو خبر رکھنے والے کے برابر کوئی نہیں بتلاوے گا۔ (بیان القرآن)

پس اموات سے استعانت حاصل کرنا یا انہیں مدد کے لیے پکارنا کیسے جائز ہوسکتا ہے، لہٰذا ''یا غوث أغثني'' جیسے احتیاج مندانہ جملوں کو بہ طور استعانت واستغاثہ استعمال کرنا ناجائز ہے، بالخصوص اس عقیدے کے ساتھ کہ انہیں اپنے فریادرسوں کی مدد کے واسطے اللہ کی جانب سے قدرت عطا کی گئی ہے، اور اس عقیدے کے ساتھ کہ وہ دربارِ خداوندی میں ہمارے سفارشی ہوں گے، ناجائز اور شرک ہے، یہ دونوں عقیدے باطل اور غلط ہیں، قرآن وسنت میں ان کی کوئی دلیل نہیں ہے، نیز صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین، ائمہ مجتہدین، محدثین، فقہاء اور علماء اہل السنۃ والجماعۃ میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

ہاں بعض اوقات اظہارِ افسوس یا اظہارِ محبت ومودّت کے طور پر ''یارسول اللہ!'' یا اپنے کسی غائب رشتہ دار کا نام لے کر پکارا جاتا ہے؛ لیکن اس میں استعانت واستغاثہ کی نیت نہیں ہوتی؛ اس لیے یہاں بہ صیغہ ندا پکارنا جائز ہے؛ کیوں کہ یہ نداء غلط قسم کے مشرکانہ اعتقاد سے پاک ہے، بعض علماء وصلحاء سے اس تعلق سے جو کچھ منقول ہے وہ اسی قبیل سے ہے؛ لیکن! بہرصورت اس سے احتراز ہی مقتضائے احتیاط ہے، بالخصوص اس پُرفتن دور میں جب کہ اس دقیق ترین فرق کو سمجھنے والے خال خال ہی ہیں۔

لیکن ''یارسول اللہ!'' کہنا اور آپ ﷺ کے متعلق یہ عقیدہ رکھنا کہ آپ ﷺ ہر جگہ حاضر اور ہر چیز کو کفِ دست کی طرح دیکھتے ہیں، قطعاً جائز نہیں، یہ ایک اختراعی عقیدہ ہے، قرآن وسنت کی کوئی دلیل اس پر قائم نہیں ہے، نیز صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین، تابعین عظامؒ، ائمہ مجتہدینؒ، فقہاءؒ، محدثینؒ، علماءؒ میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے۔

بغیر آیات کے صرف قرآن کریم کا ترجمہ شائع کرنا

سوال: ﴿۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

قرآن کریم کی تفسیر اس طرح لکھنا کہ صرف آیاتِ کریمہ کا ترجمہ نقل کیا جائے، پھر اس کی تفسیر تحریر کی جائے کیسا ہے؟ بعض اہلِ فتاویٰ مثلاً دارالعلوم قادریہ عالیہ بدایوں اور حیدرآباد کے جامعہ نظامیہ کے دارالافتاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں علمائے دیوبند کی رائے کیا ہے؟ براہِ کرم مدلل مفصل اور باحوالہ جواب دے کر ممنون فرمائیں۔

(مستفتیان): محمد سراج الہدیٰ ازہری، محمد شاہد نعمانی جاوید کوثر قاسمی

(۱۱۶۸/ د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

آیاتِ قرآنیہ نقل کیے بغیر پورے قرآن مجید کا صرف ترجمہ لکھنا قطعًا درست نہیں ہے، یہود و نصاریٰ نے بھی توریت وانجیل کے ساتھ یہی کیا تھا، نتیجۃً اصل کتاب اور متن الٰہی ان کے ہاتھ سے ضائع ہوگیا۔ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: ''اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جداگانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے''(۱) نیز اس طرح کے ترجمہ کی اشاعت قرآن کریم سے بے اعتنائی کا سبب بن سکتی ہے؛ اسی بناء پر بہ اجماع امت اس فعل کو ممنوع قرار دیا گیا ہے(۲) چنانچہ جواہر الفقہ میں النفحة القدسية کے حوالہ سے

(۱) بوادر النّوادر: ۳۱۷/۱ . و هٰكذا في جواهر الفقه: ۱۲۵/۲ .

(۲) يمنع من كتابة القرآن بالفارسيّة بالإجماع ؛ لأنّه يؤدّي إلى الإخلال بحفظ القرآن ؛ لأنا أمرنا بحفظ النّظم والمعنٰى ، ولأنّه ربما يؤدّي إلى التّهاون كذا في التّجنيس والمزيد لصاحب الهداية . ==

فرماتے ہیں: قدمنا حكاية الإجماع على منع كتابة القرآن العظيم بالفارسيّة وأنّه إنّما نصّ على الفارسيّة لإفادة المنع بغيرها بالطّريق الأولٰى؛ لأنّ غيرها ليس مثلها في الفصاحة. (۱)اس سلسلے میں امداد الفتاویٰ میں ایک مدلل اور مفصل فتویٰ موجود ہے اسے ملاحظہ فرمائیں۔(۲)فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/۱۰/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: فخر الاسلام عفی عنہ، العبد محمد مصعب عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

== و في معراج الدّراية : يمنع من كتابة المصحف بالفارسيّة أشدّ المنع وأنّه يكون عامده زنديقًا. (آكام النّفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس،ص: ۵۱، في ضمن مجموعة رسائل اللّكنوي،ج : ٤ ، ط:باكستان)

(۱) جواهر الفقه: ۲/۱۰٦، ط: زكريا ديوبند .

(۲) عدم جواز کتابت واشاعت ترجمہ قرآن مجید مجرد از قرآن :

سوال: ایک مولوی صاحب نے ایک کتاب دکھلائی جس میں محض ترجمہ تھا، کلام مجید یعنی عربی عبارت کہیں بھی نہ تھی؛ بلکہ انجیل کے ترجمہ وغیرہ کے مانند ایک گورکھپور کے وکیل نے مختلف تراجم قرآن سے اخذ کر کے لکھا ہے،اس پر مولوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ میں جناب والا کو لکھوں کہ اس مترجم پر جناب والا تکفیر کا فتویٰ لگادیں، میں نے عرض کیا کہ تکفیر کا فتویٰ لگانا تو کسی مسلمان پر تاوقتیکہ کوئی امر صریح مکفر نہ پایا جاوے مناسب نہیں، ہاں اس امر مذموم سے روکنا ضرور ہے، سو جناب والا سے گزارش ہے کہ اس امر کے متعلق کچھ ارشاد اور تحریر فرماویں۔

الجواب: نصوص صحیحہ سے تشبہ باہل الباطل خصوص غیر مسلم پھر خصوص اہل کتاب کی مذمت اور اس کا محل وعید ہونا ثابت ہے، من تشبّه بقوم فهو منهم میں وعید کا شدید ہونا ظاہر ہے کہ کفار کے ساتھ تشبہ کرنے کو کفار میں سے شمار ہونے کا موجب فرمایا گیا، دوسری حدیث: لتركبنّ سنن من كان قبلكم الحديث میں اس مماثلت کو موقع تشنیع میں ارشاد فرمایا گیا۔ ==

== 〈۱〉 اور یہ بالکل یقینی ہے کہ اس وقت کتاب الٰہی کا ترجمہ غیر حامل المتن جدا گانہ شائع کرنا اہل کتاب کے ساتھ تشبہ ہے، ایسے امر میں جو عرفاً و عادۃً ان کے خصائص میں سے ہے، سو اوّل تو ان کے ساتھ تشبہ ہی مذموم ہے۔

〈۲〉 پھر خصوص جب وہ تشبہ امر متعلق بالدین میں ہو کہ تشبہ فی الامر الدنیاوی سے تشبہ فی الامر الدینی اشد ہے، حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کے گوشت شتر چھوڑنے پر آیت: ﴿یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ادْخُلُوْا فِی السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّیْطٰنِ﴾ (سورۂ بقرہ، آیت: ۲۰۸) نازل ہونا اور رسول اللہ ﷺ کا تبتل اور ترہب کا انکار فرمانا اس کی کافی دلیل ہے۔ **مشکاۃ کتاب النکاح، و کتاب الاعتصام لاتشدّدوا علٰی أنفسکم الحدیث** اور اس میں بھی خاص کر جب کہ اُن کو دیکھ کر اُن کی تقلید کی جاوے کہ اتفاقی تشبہ سے یہ اور بھی زیادہ مذموم ہے، اور اس وقت اکثر لوگ ایسے کام انہی لوگوں سے اخذ کرتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ نے ذات الانواط کی درخواست پر کیسا زجر فرمایا تھا۔

یہ تشبہ مذکور خصوص قیدین مذکورین کے ساتھ تو اس میں مفسدہ حالیہ ہے، اور یہ بھی اس کے منع کے لیے کافی ہے، چہ جائے کہ اس میں اور مفاسد مآلیہ شدیدہ بھی متحقق ہیں۔

〈۳〉 مثلاً خدانخواستہ اگر یہ طریق مروج ہو گیا تو مثل تورات وانجیل احتمال قوی اصل قرآن مجید کے ضائع ہو جانے کا ہے، اور حفاظت اصل قرآن مجید کی فرض اور اس کا اخلال حرام ہے، اور ترجمہ اور تفسیر کا اصل سے مجرد نہ ہونا مقدمہ اور سبب ہے حفاظت کا اور اصل سے مجرد ہونا مقدمہ اور سبب ہے اخلال کا اور فرض کا مقدمہ فرض اور حرام کا مقدمہ حرام ہے، اور یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ احتمال بعید ہے، محققانِ دین ومبصران اسلام سے ایسے احتمالات کا اعتبار ثابت ہے، پھر خواہ بعید ہو یا قریب ہم پر بھی واجب ہے کہ اس کا لحاظ کریں، حضرات شیخین رضی اللہ عنہما نے بعض قراء کی شہادت کے وقت بعد سرسری مناظرہ کے محض ضیاع قرآن کے احتمال کا اعتبار کر کے قرآن مجید کے جمع کا اہتمام ضروری قرار دیا تھا، حالاں کہ قرآن مجید اس وقت بھی متواتر تھا اور اُس کے ناقل اس کثرت سے موجود تھے کہ اس کے تواتر کا انقطاع احتمال بعید تھا، لیکن پھر بھی اس کا لحاظ کیا گیا پس جیسا اس وقت عدم کتابت میں احتمال ضیاع کا تھا، اسی طرح صرف ترجمہ کی کتابت میں اس کا احتمال ہے اور اس احتمال کے وقوع کا وہی نتیجہ ہوگا، جیسا کہ حدیث میں ہے: **أمتھوکون أنتم کما تھوکت الیھود والنّصاری.** (آپ ﷺ نے (یہ سن کر ناگواری کے ساتھ) فرمایا: ==

== کیا تم لوگ حیرت میں گرفتار ہو جانے والے ہو، جیسے یہود و نصاریٰ (اپنے دینی اعتقادات اور مذہبی احکام میں) حیرانی اور پریشانی کا شکار ہو گئے)۔(مشکاۃ المصابیح، ص: ۲۲)

(۴) اور مثلاً یہ مفسدہ ہوگا کہ حسب تصریح فقہاء اس ترجمہ کو بلا وضو مس کرنا جائز نہ ہوگا۔ **كما في الهندية، ولو كان القرآن مكتوبًا بالفارسية يكره لهم مسّه عند أبي حنيفةؒ وكذا عندهماؒ على الصّحيح هٰكذا في الخلاصة (۲۴/۱) وفيه أيضًا إذا قرأ آية السّجدة بالفارسية فعليه وعلى من سمعها السّجدة فهم السّامع أم لا إذا أخبر السّامع أنّه قرأ آية السّجدة (۱/ ۸۵) وهٰذه الجزئية الثّانية تؤيّد الأولىٰ حيث وجب سجدة التّلاوة بقراءة القرآن بالفارسية، فعلم منه أنّ التّرجمة بالفارسية لا تخرج القرآن عن كونهٖ قرآنًا حكمًا فلا يجوز مسّه للمحدث.**

اور یقینی بات ہے کہ عام ناس اس ترجمہ کو ایک کتاب خالی از قرآن سمجھ کر ہرگز اس کے مس کے لیے وضو کا انتظام نہ کریں گے، تو ایسا ترجمہ شائع کرنا سبب ہوگا ایک غیر مشروع کا، اور سبب غیر مشروع کا غیر مشروع ہے۔

(۵) اور مثلاً اس کا احترام بھی زیادہ نہ کریں گے، اور غیر قابل انتفاع ہو جانے کے وقت مثل دیگر معمولی کتب کے اس کے اوراق کا استعمال بھی کریں گے، تو اس سے یہ بھی ایک محذور لازم آئے گا اور محذور کا سبب لامحالہ محذور و محظور ہے۔

(۶) اور مثلاً آج تک امت میں کسی نے ایسا نہیں کیا، اور جو کسی نے ایسا کیا تو اس پر انکار کیا گیا، چناں چہ میں نے عبدالرحمٰن خاں صاحب مرحوم مالک مطبع نظامی سے سنا ہے کہ کسی نے لکھنؤ میں ایسا ہی ایک پارہ چھاپا تھا، مگر علماء نے اس کی اشاعت کی اجازت نہیں دی، تو اس شخص نے اس کے اوراق کو قرآن مجید کی دفتیوں میں چسپاں کرا کر پوشیدہ کر دیا، اور چناں چہ اس وقت بھی ایسے ترجمے غیر حامل متن پر علماء کو انکار ہے، چناں چہ اس جواب لکھنے سے قبل ایک مجمع علماء سے میں نے ذکر کیا تو ایک نے بھی اس میں نرمی نہیں فرمائی، بلکہ سب نے شدید انکار کیا، باوجودے کہ دوسری زبان والے مسلمانوں کو اس قسم کی حاجت بھی واقع ہوئی، جس حاجت کی بناء پر اب ایسا کیا گیا ہے؛ تو باوجود اس کے تمام امت کا انکار کرنا دلیل ہے اجماع کی، اس امر کے مذموم و منکر ہونے پر، جس میں یہ احادیث وارد ہیں۔

إنّ اللّٰه لا يجمع أمّتي على الضّلالة، ويد اللّٰه على الجماعة، ومن شذّ شذّ في النّار، واتّبعوا السّواد الأعظم. (مشكاة شريف) ==

== (ترجمہ: حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر متفق نہیں کرے گا، اور اللہ تعالیٰ کا ہاتھ جماعت پر ہے، اور جو شخص جماعت سے الگ ہوا وہ (جنتیوں کی جماعت سے) الگ کر کے دوزخ میں ڈالا جائے گا۔ اور بڑی جماعت کی پیروی کرو)۔

(۷) اور مثلاً اب تو قرآن مجید سے کچھ علاقہ بھی ہے، اگر ترجمہ سے بھی مدد لیتے ہیں تو اصل بھی اُن کے ہاتھ میں ہوتا ہے، اس بہانہ سے کچھ پڑھ بھی لیتے ہیں، اور پھر تو قرآن سے بالکل ہی بے تعلق ہو جاویں گے اور بے ساختہ یہ آیت اُن پر صادق آنے لگے گی۔

﴿نَبَذَ فَرِيْقٌ مِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوْا الْكِتٰبَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾

(سورۂ بقرہ، آیت: ۱۰۱)

(ترجمہ: ان اہل کتاب میں کے ایک فریق نے خود اس کتاب اللہ ہی کو پس پشت ڈال دیا جیسے ان کو گویا اصلاً علم ہی نہیں)۔

(۸) اور مثلاً اگر ترجموں میں کچھ اختلاف ہے تو اصل بھی سامنے ہے، اس کو سب نسخوں میں متحد پاتے ہیں، تو اختلاف کا خیال اصل تک نہیں پہنچتا، اور جب ترجمے ہی ترجمے رہ جاویں گے، اور اصل نظروں سے غائب ہوگی، تو اس وقت یہ اختلاف کلام اللہ کی طرف منسوب ہوگا، بعد چندے یہ گمان ہونے لگے گا کہ اصل حکم ہی مختلف ہے، یہ تو اعتقاد پر اس کا اثر ہوگا، اور عمل پر یہ اثر ہوگا کہ ترجموں کو لے لے کر آپس میں لڑیں گے، اور مراجعت الی الاصل کی توفیق ہوگی نہیں، جو مدار ہو سکتا ہے فیصلہ کا، پس اس آیت کا مضمون ظاہر ہو جاوے گا

﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآئَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾

(سورۂ بقرہ، آیت: ۲۱۳)

(ترجمہ: اور اس کتاب میں اختلاف اور کسی نے نہیں کیا، مگر صرف ان لوگوں نے جن کو وہ کتاب ملی تھی بعد اس کے کہ ان کے پاس دلائل واضحہ پہنچ چکے تھے باہمی ضد اضدی کی وجہ سے)۔

(۹) اور مثلاً اب تو ترجمہ کو مستقل کتاب نہیں سمجھتے، قرآن کا تابع سمجھتے ہیں، اگر کہیں مطلب نہیں سمجھتے ہیں یا غلط سمجھتے ہیں، یا فصاحت و بلاغت سے گرا ہوا پاتے ہیں تو فہم کا یا مترجم کا قصور سمجھتے ہیں اور مترجم کو مالک دین کا نہیں جانتے۔ ==

== نیز کسی مترجم کو ہمت تحریفِ معنوی کی بھی نہیں ہوسکتی، کہ اصل کے سامنے ہونے سے ہر طالب علم اس پر گرفت کر سکے گا۔ اور ایسا ترجمہ اگر ہوا تو اس کو مستقل کتاب سمجھیں گے، کسی کا تابع نہ سمجھیں گے، اور تمام آثار مذکورہ کی ضد واقع ہوں گی۔

(۱۰) خصوص مترجمین ہی کا مطبوع مستقل ہوجانا یہ سب سے بڑھ کر آفت ہوگی، اور اہلِ زیغ کو بہت آسانی سے موقع غلط ترجمہ اور تفسیر کا ملے گا؛ کیوں کہ ہر دیکھنے والا حافظ نہیں، اور مراجعت اصل کی طرف ہر وقت آسان نہیں ہوتی۔ **کما قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿اتَّخَذُوْا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ﴾** (سورۂ توبہ، آیت: ۳۱) (ترجمہ: انہوں نے خدا کو چھوڑ کر اپنے علماء اور مشائخ کو رب بنا رکھا ہے) اور پھر اسی طرح کے اور بھی بہت سے مفاسد ہیں، جن کو ان شاء اللہ تعالیٰ علماء ظاہر کر دیں گے؛ اسی لیے جا بہ جا لفظ مثلاً لایا گیا ہے، اس وقت دس ہی وجوہ پر جس کو عشرۃ کاملہ کہا جاسکتا ہے، اکتفاء کیا جاسکتا ہے، مگر کاملہ کا خاتمہ ہونا لازم نہیں اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: **﴿وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾** (سورۂ مائدہ، آیت: ۲) (ترجمہ: اور گناہ و زیادتی میں ایک دوسرے کی اعانت مت کرو) اور فقہاء نے اسی قاعدہ پر یہاں تک تفریع فرمائی ہے، کہ جس شخص کو بھیک مانگنا حرام ہے اس کو بھیک دینا بھی حرام ہے، کیوں کہ دینے والے دیں نہیں، تو مانگنے والا مانگنا چھوڑ دے، اسی طرح اس ترجمہ کے متعلق یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ ایسے ترجمہ کو اگر کوئی شخص نہ بہ قیمت لے اور نہ بلا قیمت، تو پھر ایسے تراجم کا سلسلہ بند ہوجاوے اور لینے کی صورت میں سلسلہ جاری رہے گا، پس ایسے ترجمہ کا خریدنا یا ہدیہ میں قبول کرنا اعانت ہوگی ایک امر ناجائز کی، اس لیے یہ بھی ناجائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۴/ ۳۹-۴۲-سوال نمبر: ۸)

وساوس کا علاج

سوال: ﴿۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

تین سال سے مجھ کو وسوسہ/سرگوشی کی پریشانی ہے اور اب میں تقریباً اپنا ایمان کھو چکا ہوں، میں نے آپ ﷺ کے طریقۂ علاج کو اپنایا؛ لیکن بہت تاخیر ہو چکی ہے، اب واحد راستہ جو بچا ہے وہ یہ ہے کہ میں اللہ سے براہِ راست کسی نشانی کی درخواست کروں تاکہ مجھ کو یقین آ جائے، میں کچھ بھی کرنے کو تیار ہوں، براہِ کرم مجھ کو بتائیں کہ اللہ سے اس کے لیے کیسے مانگیں؟ میرے بہت سارے دوستوں نے ایک فورم (عام مباحثہ کی جگہ) پر کہا کہ انہوں نے بھی اپنا ایمان شک کے بعد کھو دیا ہے اس کے بعد انہوں نے دوبارہ مذہب کو تلاش کیا اور اللہ سے نشانی کے لیے دعا کی اور اللہ نے ان کو نشانی عطا کی، میں نے بہت سارے مفتیانِ کرام سے معلوم کیا، تو انہوں نے کہا کہ آپ اس کے لیے دعا کر سکتے ہیں۔ براہِ کرم مجھ کو صرف یہ جواب نہ دیں کہ اللہ سے دعا کرو کہ میرا ایمان مضبوط ہو جائے؛ کیوں کہ مجھ کو معلوم ہے یہ میرے اوپر اثر نہیں کرے گا، میں نے پڑھا ہے کہ امام غزالی نے اس کے بارے میں مانگنے کو کہا ہے۔ میں اس کو ایک مستند شخص سے پوچھنا چاہتا ہوں، براہِ کرم جواب دیں۔　　　والسلام

۹۳۶/د ۱۴۳۵ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللہ التوفیق:

یہ فیصلہ آپ نے کیسے کر لیا کہ آپ ایمان تقریباً کھو چکے ہیں؟ اگر کوئی مریض کسی تکلیف یا پریشانی کی بنا پر اس مرض کے لاعلاج ہونے کا یقین جما لے، تو مریض کا یہ یقین جمانا درست ہوگا؟ یا اسے اس مرض کے ماہر معالج کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور اس سلسلے میں معالج کی رائے معتبر ہوگی؟ جس طرح ظاہری امراض ہیں جو اعضاء جسم کو لاحق ہوتے ہیں، اسی طرح باطنی امراض (اُنہیں میں سے وساوس، شک، وہم وغیرہ امور ہیں) قلب کو لاحق ہوتے ہیں، کسی شیخ کامل پر اعتماد کر کے اس سے اپنی پریشانی ذکر کرنا چاہیے اور اُس کی بتائی ہوئی تدابیر پر عمل پیرا ہونا چاہیے، ورنہ وساوس اور

شک کا مرض بجلی کے کرنٹ کی طرح جتنا اُسے چھڑایا جائے، اُتنا ہی بدن کو چپکتا رہے گا، کتاب میں دیکھ کر خود سے علاج کرنے میں ایک بیماری سے دوسری بڑی بیماری پیدا ہو جانے کا اندیشہ ہے، نیز اصل مرض اور پرانا ہو کر جڑ پکڑ لیتا ہے۔

حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو بھی اس طرح کی باتیں پیش آئیں، انہوں نے آنحضرت ﷺ کی خدمت میں اپنی پریشانی ذکر کی، آپ ﷺ نے انہیں علاج بتلایا، ذیل میں ہم اس طرح کی چند حدیثیں پیش کرتے ہیں:

۱-: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ چند صحابہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا کہ ہم لوگ اپنے دل میں (ایسے برے برے) خیالات پاتے ہیں کہ اُن کا زبان پر لانا ہمارے لیے بہت بھاری ہے (یعنی ہم انہیں زبان سے کہہ نہیں سکتے) آنحضرت ﷺ نے فرمایا: کیا واقعی تم اپنے دل میں ایسا پاتے ہو؟ صحابہ نے کہا ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ تو صاف ایمان کی علامت ہے۔(۱)

۲-: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ لوگ ایک دوسرے سے طرح طرح کی باتیں پوچھیں گے، یہاں تک کہ کوئی یہ سوال بھی کر ڈالے گا کہ ساری مخلوق کو تو اللہ نے پیدا کیا، اللہ کو کس نے پیدا کیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اگر اس طرح کی بات کسی کی زبان پر یا ایسا خیال کسی کے دل میں آئے، تو اسے کہنا چاہیے آمنت باللّٰہ یعنی میں اللہ پر ایمان لایا، بس یہ کہہ کر وساوس کے دروازے کو بند کر دینا چاہیے۔(۲)

---

(۱) عن أبي هريرة رضي الله تعالیٰ عنه قال: جاء ناس مِن أصحاب رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– إلى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– فسألوه : إنّا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلّم به ، قال أو قد وجدتموه ؟ قالوا نعم ، قال ذاك صريح الإيمان .

(رواه مسلم، رقم: ۱۳۲، باب بيان الوسوسة في الإيمان)

(۲) وعن أبي هريرة رضي الله تعالیٰ عنه قال قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – لا يزال النّاس يتساءلون حتّى يقال : هٰذا خلق الله الخلق، فمن خلق الله ؟ فمن وجد من ذٰلك شيئًا فليقل آمنت بالله . (أخرجه مسلم ، رقم: ۱۳٤، الباب السّابق)

۳-: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کہتے ہیں کہ ایک شخص آنحضرت ﷺ کے پاس آیا اور عرض کیا کہ میں اپنے دل میں ایسی بات پاتا ہوں کہ میں جل کر کوئلہ ہو جاؤں مجھے زیادہ پسند ہے اس سے کہ وہ بات زبان پر لاؤں، آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ تمام تعریف اس اللہ کے لیے ہے جس نے تمہارا معاملہ صرف وسوسہ تک رکھا۔(۱)

۴-: قاسم بن محمدؒ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان سے شکایت کی کہ میں نماز کی حالت میں دل میں طرح طرح کے خیالات پاتا ہوں اور وہ بڑھتے ہی رہتے ہیں، حضرت قاسمؒ نے فرمایا کہ اسی طرح اپنی نماز پوری کرلو؛ کیوں کہ یہ خیالات تم سے دور نہیں ہوں گے، حتی کہ تم نماز سے فارغ ہو گے اور کہو گے کہ میں نے ٹھیک سے نماز نہیں پڑھی۔(۲)

دعا یقیناً بہت فائدے کی چیز ہے؛ لیکن تدبیر کے موقع پر تدبیر اختیار کرنے کے ساتھ دعا کرنے کا حکم ہے مثلاً بیماری میں ڈاکٹر سے دوا بھی لو اور اللہ تعالیٰ سے دعائیں بھی کرو، اسی طرح امراض قلبی میں شیخ کامل سے حالات ذکر کر کے علاج کی تدبیر اختیار کرو اور دعا بھی کرو، اللہ تعالیٰ سے کسی خاص قسم کی فرمائش کرنا یا شرط لگانا ہم جیسے کمزور بندوں کے لیے بالکل مناسب نہیں؛ لہٰذا نشانی کی فرمائش کرنا اور اس کے انتظار میں رہنا عبدیت کے خلاف ہے، پھر اس میں کبھی اور بھی نقصانات پیش آسکتے ہیں، اور مرض خطرناک حد تک لا علاج ہو سکتا ہے، کلمہ طیبہ اور استغفار کی کثرت کریں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) عن ابن عبّاس رضي اللّٰه تعالى عنه أنّ النبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – جاء ه رجل فقال: إنّي أحدث نفسي بالشّى، لأن أكون حُمَمَةً أحبّ إليّ من أن أتكلّم به ، قال : الحمد للّٰه الّذي ردّ أمره إلى الوسوسة .

(مشكاة المصابيح ،ص:١٩ ، ط: ياسر نديم ديوبند)

(۲) عن القاسم بن محمّد أنّ رجلاً سأله فقال: إنّي لأهم في صلاتي فيكثر ذلك عليّ، فقال له امض في صلاتك ؛ فإنّه لن يذهب ذلك عنك حتّى تنصرف وأنت تقول: ما أتممت صلاتي .

(موطأ للإمام مالك ، رقم:٣٢، باب العمل في السّهو)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/۷/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

عذابِ قبر کا ثبوت اور اس سے متعلق دیگر سوالات

محترم حضرات مفتیانِ کرام وفقہائے عظام　　دارالافتاء دارالعلوم دیوبند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۱۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

عرض یہ ہے کہ آج کل کچھ لوگ چند شبہات کی بناء پر عذابِ قبر کا انکار کرنے لگے ہیں:

(۱) عذابِ قبر قرآن کی کسی آیت سے ثابت نہیں۔

(۲) جو آیات بہ طور ثبوت پیش کی جاتی ہیں، وہ صریح نہیں ہیں۔

(۳) جہاں تک احادیثِ نبویہ کی بات ہے، تو ایک تو احادیثِ نبویہ عہدِ رسالت کے تین سو سال بعد جمع کی گئیں، جن میں موضوع احادیث بھی شامل ہیں۔ دوسرے احادیثِ نبویہ میں لوگوں نے اپنی اپنی رائیں داخل کر دیں؛ لہٰذا ہم تو وہ مانیں گے، ہمارا عقیدہ وہ ہوگا جس کو قرآن صاف لفظوں میں بیان کررہا ہے، اور قرآن نے صاف لفظوں میں نمبر:۱- قبر کو ''مرقد'' یعنی آرام گاہ کہا ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ (سورۂ یٰسین، آیت:۵۲) اگر عذابِ قبر مان لیا جائے تو قبر آرام گاہ کہاں رہی؟ نمبر:۲- ﴿فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا﴾ (سورۂ انبیاء، آیت:۴۷) جیسی آیات بے شمار اس بات کے لیے بالکل صریح ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں انصاف ہے، ظلم کا نام ونشان تک نہیں، پھر اگر عذابِ قبر کو مان لیں تو جو شخص دو ہزار سال پہلے مرا اس کو دو ہزار سال سے عذابِ قبر ہو رہا ہے، اور جو آج مرا اُس کو آج سے ہوگا، تو پہلے مرنے والے کو زیادہ عذاب ہوگا؛ لہٰذا یہ تو ظلم ہوا، انصاف کہاں رہا؟ (العیاذ باللہ العظیم)

اور پھر جو شخص ڈوب کر یا جل کر یا کسی درندہ کے پیٹ میں جا کر مرا تو اس کو عذابِ قبر کے کیا معنی؟

ایسے منکرینِ عذابِ قبر کی تشکیکات سے امت کے بہت سے سیدھے سادھے دین دار لوگ بہت پریشان ہیں، دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کا جواب ان کی تسلی وتشفی کا کام دے گا؛ لہٰذا عذابِ قبر کا ثبوت واضح طور پر پیش فرما کر نمبر:۱-منکر عذابِ قبر کا حکم، نمبر:۲-منکر عذابِ قبر سے میل جول رکھنے والے کا حکم نمبر:۳-اس کی تشکیکات پر ہاں میں ہاں ملانے والے کا حکم، نمبر:۴-احادیثِ نبویہ کے بارے میں مذکورہ خیال رکھنے والے کا حکم تفصیلی طور پر تحریر فرما کر امت کی صحیح راہ نمائی فرمائیں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

مستفتی: محمد نعمان قاسمی

خادم مدرسہ دارِ ارقم، سہارن پور، یوپی، ۲۷/۰ /۱۴۳۴ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

عذابِ قبر کا ثبوت قرآن پاک کی آیات سے اجمالاً اور احادیث مبارکہ سے تفصیلاً ہے، جو لوگ صرف قرآنِ کریم کو حجت مانتے ہیں، احادیث کو حجت نہیں مانتے وہ درپردہ اکثر ضروریاتِ دین کا انکار کرتے ہیں(۱)؛ اس لیے کہ قرآنِ کریم میں ہر چیز کا بیان اجمالاً ہے، جس کی تشریح اور تفصیل

---

(۱) یہ کہنا غلط اور بے بنیاد ہے کہ احادیث تین سو سال بعد جمع کی گئی ہیں، کیوں کہ احادیث کو آنحضرت ﷺ کے زمانہ ہی میں صحابۂ کرام نے ذہنوں میں محفوظ کر لیا تھا، آپ ﷺ کی زندگی میں اسے بیان کرنے کی ضرورت کم پڑی؛ لیکن آپ ﷺ کے وصال کے بعد صحابۂ کرام حدیثوں کو سننے سنانے اور بیان کرنے کا معمول رکھتے تھے، جو اُن کے خداداد حافظہ میں محفوظ تھیں اور بعض صحابہ کرام نے اپنے طور پر لکھ کر بھی محفوظ کیا تھا۔

پھر تابعین کے دور میں زبانی اور تحریری دونوں طرح حدیثوں کو محفوظ کرنے کا رواج ہوا، حتی کہ احادیث کے بہت سے مجموعے تیار ہوئے اور پہلی صدی کے اختتام پر حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ (ولادت ۶۱ھ یا ۶۳ھ وفات: رجب المرجب ۱۰۱ھ) نے باقاعدہ حدیثوں کو تحریری طور پر محفوظ کرنے کی ہدایت جاری کی اور یہ کام صحیح قول کے مطابق ابن شہاب زہریؒ (م:۱۲۴ھ) کے ذریعہ ہوا، پھر حضرت ربیع بن صبیح (م:۱۶۰ھ) اور سعید بن ابی عروبہ (م:۱۵۶ھ) اور دیگر حضرات کا مجموعہ منظر عام پر آیا، اسی دور میں مؤطا امام مالک اور مؤطا امام محمد وغیرہ منظر عام پر آئیں۔　==

حدیث میں ہے۔(۱) نمازوں کے اوقاتِ خمسہ، تعدادِ رکعات، فرائض اور واجبات کی تفاصیل، صوم و زکاۃ کے مفصل احکام، حج کے مناسک، قربانی وغیرہ، بیع وشراء، امورِ خانہ داری اور معاشرت کے قوانین ان سب کی تفصیل حدیث ہی سے ثابت ہے، جو شخص احادیث کو مانتا ہی نہیں وہ عذابِ قبر ہی کیا، مذکورہ بالا تمام چیزوں کا منکر ہے، ایسا شخص ہمارے نزدیک دائرۂ اسلام سے خارج ہے،(۲) اُن سے ایک جزوی چیز میں بحث کر کے کوئی فائدہ نہیں، رہا عذابِ قبر تو یہ برحق ہے، تمام اہلِ سنت والجماعت کا اس پر اتفاق ہے،''فقہ اکبر'' میں ہے: **وسوال منكر و نكير حقّ كائن في القبر، وإعادة الرّوح إلى الجسد في قبره حقّ، وضغطة القبر وعذابه حقّ**(۳)**وفي الانتصار: ثـمّ أيـضًـا فأهل السّنّة لم يختلفوا في أنّ القرآن كلام اللّٰه وأنّه غير مخلوق وأنّ اللّٰه يُرى في الدّار الآخرة وأنّ عذاب القبر حقّ.** (۴)

لہٰذا جو شخص عذابِ قبر کا انکار کرے گا وہ ضال ومضل ہے، اہلِ سنت والجماعت سے خارج ہے۔حضرات متکلمین نے قرآن کریم کی کئی آیتوں مثلاً: ﴿النَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا﴾ (سورۂ غافر، آیت:۴۶) ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ (سورۂ توبہ، آیت:۱۰۱) ﴿وَاِنَّ لِلَّذِيْنَ ظَلَمُوْا

== لہٰذا یہ کہنا کہ حدیثیں عہدِ رسالت کے تین سوسال بعد جمع ہوئیں، علم حدیث کی تاریخ سے ناواقفیت اور جہالت پر مبنی ہے۔ پھر جو موضوع حدیثیں نادان دوستوں یا شاطر دشمنوں کے ذریعہ رائج کی گئیں، محدثین نے فن جرح وتعدیل کے ذریعہ دودھ اور پانی بالکل الگ کر دیا، ایسی روایات مستدل نہیں بنتیں۔(ماخوذ از''اوجز المسالک''۔ص:۶۵-۷۲، **الفائدة الرّابعة في بدء كتابة الحديث و كيفية تدوينه**، ط:**مركز شيخ أبي الحسن النّدوي، أعظم جراه**)

(۱) **إنّ كتـاب اللّٰـه أبهـم هٰذا، وإنّ السّنّة تُفَسِّرُ ذلك**. (**جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البرّ: ۲/۱۱۹۲، باب موضع السّنّة من الكتاب وبيانها له**، ط: **دار ابن الجوزي، السّعودية**)

(۲) **ومَن أنكرَ المتواترَ فقد كفر**. (**الفتاوٰى الهندية: ۲/۲۶۵، كتاب السّير، الباب التّاسع في أحكام المرتدّين**)

(۳) **الفقه الأكبر**،ص:۶۵،ط: **مكتبة الفرقان، الإمارات العربية**.

(۴) **الانتصار لأهل السّنّة والحديث في ردّ أباطيل حسن المالكي**، ص:۱۹۲، ط: **دار الفضيلة الرّياض**.

عَـذَابًا دُوْنَ ذٰلِكَ﴾ (سورۂ طور، آیت:۴۷) سے عذابِ قبر پر استدلال کیا، ان آیتوں کے بارے میں مشہور ائمہ تفسیر مجاہدؒ، مقاتل، قرطبی، بغوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ یہاں عذابِ قبر مراد ہے۔ (تفسیر قرطبی(۱) تفسیر بغوی(۲)) اسی طرح بخاری، مسلم، ترمذی اور دیگر بہت سی کتابوں میں عذابِ قبر سے متعلق بے شمار احادیث ہیں (۳) خود حضورِ اکرم ﷺ کی دعاؤں میں اللّٰھمّ إنّي أعوذ بك من عذاب القبر (۴) یعنی عذابِ قبر سے پناہ مانگنا بھی شامل تھا۔ جہاں تک آیت: ﴿قَالُوْا يَا وَيْلَـنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا، هٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُوْنَ﴾ (سورۂ یٰسین، آیت:۵۲) کی بات ہے، تو ''قبر'' کو ''مرقد'' سے اس لیے تعبیر کیا گیا کہ میدانِ حشر کی ہولناکی کو دیکھ کر لوگ عذابِ قبر کو کالعدم سمجھیں گے اور ان کو یہ احساس ہوگا کہ اس سے پہلے ہم آرام میں تھے، یعنی یہ آیتِ کریمہ ان کے خیال وگمان کی ترجمانی کر رہی ہے (۵) اور بعض علماء نے لکھا ہے کہ

---

(۱) راجع تفسير القرطبي: ۳۱۹/۱۵، ط: دار الكتب المصرية، القاهرة.

(۲) راجع معالم التّنزيل في تفسير القرآن: ۳۸۳/۲، ط:دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

(۳) (الف): عن موسٰى ابن عقبة، قال: حدّثني ابنة خالد بن سعد بن العاص أنّها سمعت النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم وهو يتعوّذ مِن عذابِ القبر. (صحيح البخاري، باب التّعوّذ مِن عذاب القبر: ۱۸٤/۱، رقم: ۱۳۷٦)

وفي حديث طويل قالت عائشة: ''فسمعتُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بَعدُ يستعيذ من عذاب القبر''.

(أخرجه مسلم، باب استحباب التّعوّذ مِن عذاب القبر: ۲۱۷/۱، رقم: ٥۸٤)

(ب): عن أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –: ''استعيذوا بالله مِن عذاب جهنّم، واستعيذوا بالله مِن عذاب القبر'' .... هٰذا حديث صحيح. (سنن التّرمذي، رقم: ۳٦۰٤، أبواب الدّعوات، باب ما جاء أنّ للّٰه ملائكة سيّاحين في الأرض)

(۴) انظر: صحيح البخاري: ۱۶۶/۱، رقم: ۸۳۲، باب الدّعاء قبل السّلام، ''والصّحيح لمسلم: ۲۱۷/۱''، رقم: ٥۸۹، باب ما استعاذ منه في الصّلاة.

(۵) مستفاد: معارف القرآن: ۴۰۳/۷، ط: نعيمية ديوبند.

''مرقد'' یہاں پر بین النّفختین کے زمانے سے متعلق آیا ہے، اور وہ زمانہ عذاب کا نہیں ہے۔(۱)

یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ احادیث میں لفظ ''قبر'' جو آیا ہے اس سے مراد مٹی کا گڑھا نہیں ہے؛ بل کہ ''قبر'' سے مراد عالمِ برزخ ہے، جو شخص بھی مرتا ہے، وہ عالمِ برزخ میں پہنچ جاتا ہے، چاہے اسے معروف طریقے پر دفن کیا جائے یا نہ کیا جائے۔(۲)

لہٰذا یہ اعتراض درست نہیں کہ جس شخص کو دفن نہ کیا جائے جیسے کسی کو درندہ کھالے یا پانی میں غرق ہو جائے، یا جل کر راکھ ہو جائے، تو اسے عذابِ قبر کیسے ہوگا؟ رہی ظلم کی بات تو یہ کوئی اشکال ہی نہیں؛ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین ہے، وہ اپنے احکام اور تشریعات کی مصلحتیں خوب جانتا ہے، اس کی ٹوہ میں پڑنا ایک مومن کے لیے ہرگز مناسب نہیں، وہ ایک مدت کے بعد عذاب موقوف کر سکتا ہے، نیز کیفیت میں فرق بھی کر سکتا ہے۔(۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۲/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

عذابِ قبر قرآن وحدیث کی روشنی میں

سوال: ﴿۱۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

صورتِ اولیٰ:

ہمارے علاقہ میں کچھ لوگ کہتے ہیں کہ عذابِ قبر قرآن سے ثابت نہیں ہے؛ لہٰذا اس کے

---

(۱) قوله: عزّ وجلّ: ﴿ قَالُوْا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ قال قتادة: هي النّومة بين النّفختين لا يَفْتر عنهم عذاب القبر إلاّ فيها. (تفسير الماوردي:۵/۲۳، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

(۲) رحمة الله الواسعة: ۱/۳۸۱، مبحث دوم، باب سوم، ط: مكتبة حجاز، ديوبند.

(۳) ...... والسّؤال فيما يستقر فيه الميّت حتّى لو أكله سبع، فالسّؤال في بطنه إلخ.
(حاشية الطّحطاوي على المراقي، ص: ۵۶۱، كتاب الصّلاة، باب أحكام الجنائز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

متعلق کوئی بیان نہیں کیا جا سکتا، رہی یہ بات کہ عذابِ قبر احادیث سے ثابت ہے، ہم احادیث سے ثبوت کا کوئی اعتبار نہیں کرتے ہیں، احادیث میں کذب کے احتمال ہونے کی وجہ سے۔

اُن لوگوں کے بارے میں مفتیانِ کرام کیا فرماتے ہیں کہ کافر ہیں یا فاسق؟ مفصل و مدلل جواب عنایت فرمائیں۔

صورتِ ثانیہ:

جب سائنس والے اپنی کوششوں اور محنتوں سے کوئی نئی چیز ایجاد کرتے ہیں تو کچھ لوگ کہنے لگتے ہیں کہ اس کا ثبوت قرآن و احادیث سے ملتا ہے اور کہتے ہیں کہ جو لوگ اپنے آپ کو وارث الانبیاء ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، وہ کوئی نئی چیز ایجاد نہیں کر سکتے ہیں، صرف فقہ، اجماع، قیاس کو ثابت کر رہے ہیں، جس سے دین کا بہت بڑا نقصان ہوتا ہے، تو ان لوگوں کے بارے میں مفتیانِ کرام کیا فرماتے ہیں کہ فاسق ہیں یا کافر؟ مفصل و مدلل جواب عنایت فرمائیں۔

مستفتی: عبدالحلیم (۲۶۲/ د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

(۱) مرنے اور دفن ہونے کے بعد قبر میں انسان کا فرشتوں کے سوالات کا جواب دینا پھر اس امتحان میں کامیابی اور ناکامی پر ثواب یا عذاب کا مرتب ہونا، قرآن مجید کی تقریباً دس آیات میں اشارۃً اور رسول کریم ﷺ کی ستّر احادیث میں بڑی صراحت کے ساتھ موجود ہے، جن میں سے چار آیات کو امام بخاریؒ نے اپنی ''صحیح'' میں ذکر کیا ہے(۱) اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کی شرح فتح الباری

(۱) باب ما جاء في عذاب القبر وقوله تعالیٰ: ''إذ الظّالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون قال أبو عبد اللّٰه: الهون هو الهوان، والهون الرفق، وقوله جلّ ذكره ''سنعذّبهم مرّتين ثمّ يردّون إلى عذاب عظيم" وقوله تعالیٰ: "وحاق بآل فرعون سوء العذاب، النّار يعرضون عليها غدوًّا وعشيًّا'' إلخ .... وحدّثنا شعبة بهٰذا، وزاد "يثبت اللّٰه الّذين آمنوا" نزلت في عذاب القبر.

(بخاري مع الفتح: ۲/۹۷-۹۸، كتاب الجنائز، ط: بيروت)

میں اس سلسلے میں حضرات صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے مزید اقوال و آثار نقل کیے ہیں، تفصیل کے لیے دیکھئے: (**فتح الباري: ٣/١٨٠-١٨١، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر**) عذابِ قبر کے سلسلے میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ حدِّ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں، چنانچہ چالیس صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے معتبر اسانید کے ساتھ اس مضمون کی حدیثیں منقول ہیں، جنہیں ابن کثیرؒ نے اپنی تفسیر میں (١) اور حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے ''شرح الصدور'' میں ذکر کیا ہے (٢) علامہ ابن قیم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں: **فأمّا أحاديث عذاب القبر، ومسألة منكر نكير فكثيرة متواترة عن النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم** (٣) **وهٰكذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه** (٤) اسی طرح **شرح العقيدة الطّحاوية** میں ہے: **وقد تواترت الأخبار عن رسول اللّٰه- صلّى اللّٰه عليه وسلّم - في ثبوت عذاب القبر ونعيمه لمن كان أهلا إلخ** (٥)

الغرض عذابِ قبر کا ثبوت قرآنِ کریم کی بہت سی آیات میں اشارۃً اور بہت سی احادیث میں صراحۃً موجود ہے، اور یہ کہنا کہ قرآنِ کریم سے عذابِ قبر کا ثبوت نہیں ہے، لاعلمی اور جہالت پر مبنی ہے؛ کیوں کہ حضرات اصولیین نے ثبوت کے چار طریقے ذکر کیے ہیں:

{١} عبارۃ النّص (٦) {٢} اشارۃ النص (٧)

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/٦٧٤-٦٨٥، سورۂ ابراهيم، ط: زكريا ديوبند.

(٢) شرح الصّدور بشرح حال الموتى والقبور: ١/١٢١-١٤٣، ط: دار المعرفة لبنان.

(٣) كتاب الرّوح لابن القيّم، ص: ٨٢، ط: بيروت.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية: ٤/٢٨٥، ط: دمشق.

(٥) شرح العقيدة الطّحاوية، ص: ٤٥٠.

(٦) **عبارة النّصّ**: کلام کے وہ معنی ومفہوم جس کے لیے کلام کو لایا گیا ہو۔

(٧) **اشارة النّصّ**: کلام کے وہ معنی جو لفظ سے از روئے لغت معمولی غور وفکر کے بعد سمجھے جائیں؛ لیکن اس کے لیے کلام لایا نہ گیا ہو۔

{۳} دلالۃ النص (۱) {۴} اقتضاء النص (۲) اور عذابِ قبر کا ثبوت قرآن کریم میں اگر چہ عبارۃ النص کے طریقے پر نہیں ہے؛ لیکن تقریباً دس آیات میں ''اشارۃ النص'' کے طریقے پر موجود ہے اور عبارۃ النص کی طرح اشارۃ النص بھی قطعی ہوتا ہے، جو ثبوت کے لیے کافی ہے، نیز احادیث متواترہ سے اس کا ثبوت ہے، جیسا کہ ذکر کیا گیا، پھر یہ کہ عقائد و مسائل جس طرح کتاب اللہ سے ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح سنت رسول اللہ، اجماعِ امت اور قیاس سے بھی ثابت ہوتے ہیں؛ اس لیے کسی حکم شرعی کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ صرف حدیث سے ثابت ہے، قرآن سے نہیں؛ اس لیے ہم نہیں مانتے، بڑی نادانی اور جہالت کی بات ہے؛ لہٰذا بر تقدیر صحت واقعہ ایسا شخص (عذابِ قبر کا منکر) ضال و مضل، انتہائی درجہ کا فاسق اور اہلِ سنت والجماعت کے طریقے سے منحرف ہے۔ قال الإمام أحمد بن حنبل: عذاب القبر حقّ لا ينكره إلّا ضال مضلّ (۳) وقال بدر الدّين العيني في عمدة القاري: فيه إثبات عذاب القبر، وهو مذهب أهل السّنّة والجماعة. (۴)

{۲} آپ نے تحریر کیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ وارث الانبیاء کا دعوی کرنے والے کوئی نئی چیز ایجاد نہیں کر سکتے، اس جملے میں ''نئی چیز ایجاد نہیں کر سکتے'' سے معلوم نہیں کیا مراد ہے؟ دین میں کوئی نئی چیز ایجاد کرنا یا کوئی دنیوی چیز ایجاد کرنا، بہر حال اگر دین میں نئی چیز ایجاد کرنا مراد ہے تو یہ خود مذموم اور بدعت ہے، حدیث شریف میں ہے: مَن أحدث في أمرنا هٰذا ماليس منه فهو ردّ، أخرجه ابن ماجة (۵) اور اگر سائنس دانوں کی طرح سائنسی ایجادات وتخلیقات مراد ہوں تو یہ علمائے کرام کا میدان نہیں ہے، لكلّ فن رجال.

---

(۱) دلالة النّصّ: وہ معنی جو عبارت میں مذکور نہ ہوں؛ مگر علت کی وجہ سے سمجھ میں آجائیں۔

(۲) اقتضاء النّصّ: نص میں ایسی زیادتی جس کے بغیر نص کے معنی پورے طور پر نہ سمجھ میں آئیں۔

(۳) كتاب الرّوح لابن القيّم، ص: ۹۰، ط: بيروت.

(۴) عمدة القاري: ۹۸/۲، ط: دار إحياء التّراث العربي، بيروت.

(۵) ابن ماجة، رقم: ۱۴، باب تعظيم حديث رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والتّغليظ عليه.

〔۳〕: صرف فقہ، اجماع اور قیاس کو ثابت کرنے سے دین کا کیا نقصان ہو رہا ہے؟ یہ تو احکامِ دین کی بنیادیں ہیں، کتاب و سنت، اجماع و قیاس انہیں دلائل اربعہ کی روشنی میں ہر زمانے میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل نکالا جاتا ہے، انہیں کسوٹی پر رکھ کر صحیح و غلط، حق و باطل، عقائد و احکام اور کھرے کھوٹے افکار و نظریات کی شناخت ہوتی ہے، ورنہ اباحیت اور تجدد پسندی کے اس دور میں نہ جانے کتنی غلط چیزوں اور بدعات و رسومات کو دین کا جزو قرار دے دیا جائے، پھر وہ لوگ کس بنیاد پر اسے غیر ضروری سمجھ رہے ہیں؟ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۸/۳/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی

مفتیان دارالعلوم دیوبند

غیر عربی زبان میں قرآن کریم لکھنا یا اس میں دیکھ کر پڑھنا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۱۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

میں رمضان المبارک میں رومن اسکرپٹ جیسے:...... Alhamdu lil la hi rabbil alameen, arrahmanir raheem پڑھتا ہوں؛ کیوں کہ میں صحیح سے عربی الفاظ نہیں پڑھ سکتا، نیز یہ الفاظ بھی تجوید کے قواعد کے ساتھ آتے ہیں، تو کیا اس طرح قرآن پڑھنا درست ہے؟

والسلام

۱۲۴۵/د ۱۴۳۵ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

قرآنی رسم الخط قیاسی نہیں، توقیفی اور سماعی ہے، (۱) لوحِ محفوظ میں تحریر شدہ قرآن کے

---

(۱)......(الف) وقال ابن فارس: الّذي نَقُوله أنّ الخطّ توقيفيٌّ لقولهٖ تعالٰى: ﴿عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (سورۂ علق، آیت: ۴-۵) ﴿"ن"، وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ﴾ (سورۂ قلم، آیت: ۱) (الإتقان في علوم القرآن، النّوع السّادس والسّبعون: ۱۶۴/۴، ط: مصر)

(ب) الرّأي الأوّل أنّه (رسم المصحف) توقيفي لا تجوز مخالفته، وذلك مذهب الجمهور. (مناهل العرفان: ۲۶۵/۱، دار إحياء التّراث العربي، بيروت)

رسم الخط کے مطابق ہے(۱) تواتر اور اجماع سے ثابت ہے، اعجازی ہے۔

نیز ارشاد خداوندی: ﴿اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّكۡرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوۡنَ الآية﴾ (سورۂ حجر، آیت: ۹) میں جس طرح قرآن کریم کے الفاظ و معانی کی حفاظت کا وعدہ ہے، اسی طرح قرآنی رسم الخط بھی اس میں داخل ہے، ظاہر ہے کہ یہ ساری خوبیاں اور کمالات دنیا کی کسی اور زبان کو حاصل نہیں ہیں؛ لہٰذا قرآنی رسم الخط کے علاوہ کسی اور زبان میں نہ تو قرآن کریم کی کتابت جائز ہے اور نہ ہی تلاوت کی گنجائش ہے۔(۲)

نیز عربی زبان اپنی متنوّع خصوصیات کے حوالہ سے دوسری زبانوں سے ممتاز ہے(۳) مثلاً عربی میں ذ، ز، ض، ظ میں فرق ہے، انگریزی میں نہیں، عربی میں ہمزہ اور عین میں فرق ہے، انگریزی میں نہیں، اور اگر فرق کے لیے کچھ علامتیں بھی مقرر کر لی جائیں، تو بھی اتنا نمایاں فرق نہیں ہوسکتا جو عربی میں ہے، اور ظاہر ہے کہ حروف کی تبدیلی کی وجہ سے معنی اور مفہوم میں تبدیلی ضرور آئے گی؛ اسی لیے فقہائے کرام نے کسی اور زبان میں قرآن پڑھنے کی گنجائش نہیں دی ہے۔

رہا "عربی نہ جاننے کا عذر" تو یہ ناقابلِ التفات اور ایک غیر معقول عذر ہے؛ کیوں کہ عجمیوں کے لیے عربی رسم الخط میں قرآن پڑھنے کی مشکلات آج پیدا نہیں ہوئیں؛ بل کہ چودہ سو برس پہلے جب قرآن جزیرۃ العرب سے نکل کر ممالک عجم میں پہنچا اسی وقت یہ مشکلات پیدا ہوئیں؛ بل کہ غور کیا جائے تو اس وقت یہ مشکلات زیادہ تھیں کہ مسلمانوں میں لکھے پڑھے لوگوں کی تعداد کم تھی خصوصًا

---

(۱) أنزل القرآن أولا جملة واحدة من اللّوح المحفوظ إلى السّماء الدّنيا ثمّ نزل مفرّقًا على حسب المصالح ثمّ أُثبِتَ في المصاحف على التأليف والنّظم الْمُثْبت في اللّوح المحفوظ.

(الإتقان: ۱/۲۱۷، مصر)

(۲) إن اعتاد القراءة بالفارسيّة أو أراد أن يكتب مصحفًا بها يمنع، وإن فعل.

في آية أو آيتين لا .... والظّاهر أنّ الفارسيّة غير قيد.

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۲/۱۸۷، باب صفة الصّلاة)

(۳) للعربية فضل على سائر الألسن، وهو لسان أهل الجنّة.

(الدّرّ مع الرّدّ: ۹/۶۰۰، باب الاستبراء وغيره)

قرآن پڑھانے والا تو کوئی عربی ہی ہوسکتا تھا، جس کا ہر شہر، ہر قصبہ، ہر قریہ اور بستی میں ملنا ظاہر ہے کہ آسان نہ تھا؛ لیکن ان سب کے باوجود صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے کہیں یہ تجویز نہیں کیا کہ ان عجمیوں کو ان کے ملکی رسم الخط میں قرآن لکھ کر دے دیا جائے؛ تاکہ وہ آسانی سے اپنی مادری زبان میں قرآن کی تلاوت کرسکیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم کو غیر عربی رسم الخط میں نہ تو لکھنا جائز ہے اور نہ اس کی تلاوت کی گنجائش ہے، آپ کو جو سورتیں یاد ہوں آپ بار بار ان ہی کی تلاوت کرتے رہیں اور روزانہ تھوڑا سا وقت نکال کر مسجد کے امام صاحب یا کسی حافظ قرآن کے پاس عربی میں قرآن پڑھنا سیکھ لیں کہ یہ بہت بڑی سعادت اور نعمت ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ١٢/١١/١٤٣٥ھ مطابق: ٩/٨/١٤ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، محمد مصعب عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

عورتوں کے درسِ قرآن کی مختلف صورتوں کا حکم

محترم مفتی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

سوال: ﴿١٣﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلے میں:

عرض گذارش یہ ہے کہ ہمارے شہر ممبئی میں آج کل عورتوں میں قرآن کے ترجمہ وتفسیر کا رواج بہت تیزی سے پھیل رہا ہے، جگہ جگہ عورتیں کلاسیں قائم کر رہی ہیں اور بہت سی عورتیں وہاں جاکر تعلیم لے رہی ہیں، یقیناً قرآن کی تعلیم بڑی عظیم چیز ہے؛ لیکن ہم اہلِ شہر کو فکر اس وجہ سے لاحق ہے کہ ان میں تعلیم دینے والی خواتین سرے سے علوم دینیہ سے واقف ہی نہیں ہیں، انہوں نے کسی مدرسہ سے تعلیم حاصل نہیں کی، انہوں نے کسی سے ضروری دینی علوم حاصل نہیں کیے، عربی زبان سے انہیں واقفیت نہیں؛ بلکہ کچھ تو ایسی ہیں جنہیں قرآن تک تجوید سے پڑھنا نہیں آتا، بس قرآن پڑھنے اور

سمجھنے پھر پڑھانے اور سمجھانے کا شوق پیدا ہوگیا اور کلاسیں شروع ہوگئیں، ان میں اکثر وہ ہیں جو طلاق شدہ یا بیوہ ہیں یا لاولد ہیں اور مال دار ہیں، انہیں ذہنی سکون اور وقت گذاری کے لیے کسی مشغلہ کی ضرورت تھی تو انہوں نے اس کام کو اختیار کرلیا اور یہ پروپیگنڈہ شروع کردیا کہ قرآن میں اللہ خود کہتے ہیں کہ ہم نے قرآن کو بالکل آسان کردیا ہے اور یہ قرآن تمام انسانوں کے لیے اتارا گیا ہے؛ لہٰذا عورتوں کو اس کی تعلیم سے روکنا خدا کے حکم کو توڑنا ہے، اس طرح کی باتیں کرکے وہ اپنی کلاسیں چلا رہی ہیں۔

درحقیقت ہم نے اپنے کئی علمائے کرام سے سنا تھا کہ ماہر علمائے کرام کے علاوہ کسی کی تفسیر میں ہرگز نہیں بیٹھنا خاص کر جن کی بنیاد علم دین نہ ہو؛ اس لیے کہ اس قسم کے لوگ بسا اوقات قرآن کے ترجمہ اور اس کے ظاہری مفہوم کو بھی صحیح نہیں سمجھ پاتے اور اپنی طرف سے مفہوم بیان کرنا شروع کرتے ہیں اور حضور ﷺ کی وہ حدیث جس میں اپنی رائے سے قرآن میں باتیں کرنے سے منع کیا گیا اس کا مصداق بن جاتے ہیں اور پھر گمراہی پھیلتی ہے، اور اس قسم کے لوگ عموماً ان ترجموں اور تفسیروں یا آڈیو کیسٹ سے مدد لیتے ہیں جو باطل فرقوں کی ہوتی ہیں، جن میں گمراہ کن نظریات ہوتے ہیں، اگرچہ سب ایسے نہیں ہوتے ہوں گے؛ لیکن اکثروں کا یہی حال ہے ہمارے پاس جب ایسی کلاسوں میں جانے والی عورتوں کے فکرمند اور پریشان مردوں نے ساری تفصیلات بتائی تو مذکورہ باتیں بالکل آشکارہ ہوگئیں، ہم نے ان کی عورتوں کو سمجھایا تو الحمد للہ بہت سی رک گئیں؛ لیکن بہت سی اب بھی جاتی ہیں۔

واضح رہے کہ اگر یہ کلاسیں چلانے والی خواتین کسی معتبر مدرسہ سے علوم دینیہ میں سند حاصل کی ہوتیں، عالمہ فاضلہ ہوتیں اور کسی بڑے کی سرپرستی میں کام کرتیں تب تو ہم خود اپنے گھر کی عورتوں کو بھیجتے؛ تاکہ وہ لوگ بھی خدا کے فرمان کو سمجھ لیں اور یہ بڑی ہدایت وسعادت کی بات ہوتی؛ لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ عورتیں عالمہ فاضلہ نہیں ہیں، بلکہ بنیادی دینی علوم سے بھی واقف نہیں ہیں، غالباً آپ بھی ان چیزوں سے واقف ہوں گے، اس لیے مناسب سمجھا گیا کہ دین کے ماہرین سے

اس نوع کے معاملات میں رہنمائی حاصل کرلی جائے؛ تاکہ سب کے لیے سند رہے؛ لہٰذا مندرجہ بالا حقائق کی روشنی میں درج ذیل سوالات کے جواب عنایت فرمائیں۔

(۱) کیا قرآن پاک کی تعلیم ہرکس وناکس دے سکتا ہے؟ یا اس بارے میں کچھ شرائط ہیں، کم ازکم اس کی تعلیم دینے والے میں کن چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے؟ اعلیٰ درجہ کی تفسیر نہ ہو؛ بلکہ صرف ترجمہ اور اس کا مفہوم بیان کرنے کے لیے کم ازکم کیا چیزیں ضروری ہیں؟

(۲) جن میں یہ بنیادی شرائط نہ ہوں ان کا قرآنی کلاسیں چلانا اور کسی کی بات نہ سننا کیسا ہے؟

(۳) ایسی کلاسوں میں عورتوں کا شرکت کرنا اور اپنے گھر کی عورتوں کو بھیجنا کیسا ہے؟

(۴) کیا ایسی کلاسوں میں جانے سے روکنے کی کوشش کرنا خدا کے حکموں کی خلاف ورزی ہے؟

(۵) تعلیم گاہوں میں معتبر علماء سے علم حاصل کیے بغیر صرف ترجمہ دیکھ کر قرآن کی تعلیم دینے کی اجازت ہوسکتی ہے؟ فقط والسلام

مستفتی: توصیف احمد صدیقی (۲۳/۱۷/ د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

سوال میں ذکر کردہ تفصیل سے معلوم ہورہا ہے کہ ''قرآن پاک کی تعلیم'' اس سے مراد محض الفاظ اور تجوید وقرأت کی تعلیم نہیں ہے؛ بل کہ مراد خداوندی اور ترجمہ وتفسیر کی تعلیم مراد ہے؛ اس لیے عرض ہے کہ ترجمہ وتفسیر کی تعلیم کی سب سے پہلی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ معلم کی دینی اور اعتقادی حالت درست ہو، یعنی وہ فکری اور عملی بدعات وخرافات سے دور ہو؛ کیوں کہ بدعقیدہ اور بے عمل شخص پر عام دنیوی معاملات میں اعتماد نہیں کیا جاتا، تو ترجمہ وتفسیر کے سلسلے میں کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے، **قال في الإتقان: اعلم أنّ مِن شرطِه صحّة الاعتقاد أوّلاً ولزوم سنة الدّين ، فإن من كان مغموصًا عليه في دينهِ لا يؤتمن على الدّنيا فكيف على الدّين ؟ ثمّ لا يؤتمن في الدّين على الإخبار عن عالم فكيف يؤتمن في الإخبار عن أسرار اللّٰه تعالىٰ(۱)**

(۱) الإتقان في علوم القرآن: ۲/۳۸۷، ط: بيروت .

پھر یہ کہ ترجمہ وتفسیر کی تعلیم دینے کی تین صورتیں ہیں :

(الف) کوئی شخص کسی ترجمہ وتفسیر کی مدد کے بغیر براہِ راست اپنی فہم سے قرآن کریم کی تفسیر اور مرادِ خداوندی کو بیان کرے، تو ایسے شخص کے لیے علوم قرآن کے ماہرین حضرات نے بہت سے علوم میں ماہر ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ مثلاً: نحو، صرف، اشتقاق، معانی، علم حدیث، شانِ نزول، ناسخ، منسوخ وغیرہ، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے ایسے شخص کے لیے پندرہ علوم کا جامع ہونا ضروری قرار دیا ہے، جن کی تفصیل ''الإتقان في علوم القرآن'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔(۱) مذکورہ شرائط ؎ کا اجتماع

---

(۱) تفسيره لمن كان جامعًا للعلوم الّتي يحتاج المفسّر إليها ، هي خمسة عشر علمًا : اللّغة والنّحو ، التّصريف والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع وعلم القراءات ، أصول الدّين بما في القرآن ، أصول الفقه ، أسباب النّزول والقصص ، والنّاسخ والمنسوخ ، والفقه ، والأحاديث المبيّنة لتفسير المجمل والمبهم ، علم الموهبة وهو علم يورثه اللّٰه تعالیٰ لمن عَمِل بما علم .(ملخّص الاتقان في علوم القرآن:۲/۳۹۷-۳۹۹،ط:بيروت)

؎ خلاصۂ فتویٰ جامع شرائط مترجم

از: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

مترجم کے لیے کم از کم ان چند اوصاف کا جامع ہونا واجب ہے :

اوّل: عربی زبان خوب سمجھتا ہو کہ عربی سے ترجمہ کر سکے؛ کیوں کہ ترجمے سے ترجمہ کرنے میں اصل سے بُعد ہو جاتا ہے۔

دوم: فنون عربیت (صرف ونحو بلاغت ولغت) میں ماہر ہو؛ تا کہ ترجمے میں صیغہ وترکیب واسالیب کلام ودقائق وضع کی رعایت رکھ سکے؛ کیوں کہ ان کے اہمال سے ترجمے میں سخت غلطیاں واقع ہو جاتی ہیں۔

سوم: اصطلاحات شرعیہ سے واقف ہو؛ کیوں کہ مصطلحات کا ترجمہ معانی لغویہ سے کرنے میں مراد متکلم کی بدل جاتی ہے۔

چہارم: حدیث کو شیوخ سے حاصل کیا ہو؛ تا کہ تفسیر کرنے میں مخالفت صاحب وحی یا اسباب نزول کی لازم نہ آئے۔

پنجم: مذاہب مجتہدین پر نظر ہو؛ تا کہ فقہیات کی تفسیر میں اجماع کی مخالفت نہ کرے۔

ششم: علم کلام وتفصیل عقائد اہل سنت جانتا ہو تا کہ اعتقادیات کی تفسیر میں بدعت سے بچ سکے۔ ==

عام علماء میں بھی بہ مشکل ہوتا ہے، تو عوام کے اندر پائے جانے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا؛ لہٰذا اُن کے لیے اپنی طرف سے قرآنِ کریم کے معنی ومفہوم کو بیان کرنا بالکل جائز نہیں ہے، حدیث شریف

== ہفتم: مفسرین محققین کے اقوال پیش نظر ہوں؛ تاکہ ناسخ ومنسوخ وزیادت وحذف وغیرہ پر اطلاع ہو، جن میں نقل کی احتیاج ہے۔

ہشتم: اصول ومعقول بہ قدر ضرورت حاصل کیا ہو؛ تاکہ عقلیات شرعیات کی تفسیر میں تقریراستدلال پر قادر ہو۔

نہم: مواضع مغلقہ ومجملہ میں تاویل مشترک یا رفع تعارض یا بیان نسخ یا تفسیر مبہم یا تفصیل مجمل وغیرہ کے اظہار کے لیے صرف ترجمے پر اکتفانہ کرے؛ بلکہ بہ طور شرح یا حاشیے کے امور مذکورہ کی توضیح کردے۔

دہم: جس زبان میں ترجمہ کرنا ہے اس میں پورا مذاق ہو، صرف استعداد کتابی پر قناعت نہ کرے؛ تاکہ مطالب قرآنیہ کو کافی عبارت میں ادا کرسکے۔

یازدہم: صحیح العقیدہ صالح الاعمال ہو؛ تاکہ تفسیر میں تائید بدعت و ہوائے نفسانی وخیانت تبدیل سے امن رہے۔

دوازدہم: علمائے محققین معاصرین کی ایک معتد بہ جماعت کی نظر میں مقبول ومسلم ومعتبر ہو۔

سیزدہم: ذہین وذکی ہو، بلید وغبی نہ ہو؛ تاکہ اقوال مختلفہ میں سے مناسب قول کو ترجیح دے سکے، دقائق کلام کو سمجھ سکے، مخالفین کے شبہات کو شائستگی سے رفع کرسکے۔

چہاردہم: ترجمہ حامل المتن ہو صرف تراجم کے شائع ہونے سے آئندہ اصل کے ضائع ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔

پانزدہم: خودرائے ومتکبر نہ ہو؛ تاکہ جس مقام پر شرح صدر نہ ہو علمائے وقت کی خدمت میں رجوع کرنے سے عار وننگ نہ کرے، اگر کوئی اس کی لغزش پر اطلاع دے اس کو قبول کرکے اصلاح کردے۔

جو شخص شرائط مذکورہ کا جامع نہ ہوگا وہ ترجمے پر مبادرت کرنے سے عاصی وخاطی اور بانی ضلالت و جہالت ہوگا اور کئی ایسے شخصوں کا جمع کرلینا جن میں ایک ایک وصف ہو کافی نہیں ہے، جیسا کہ اب تک انگریزی اور بعض اردو ترجموں میں ہوا۔

(ضمیمہ اصلاح ترجمہ دہلویہ۔ از: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ)

میں اس پر بڑی سخت وعید آئی ہے: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (۱)
ایک دوسری روایت میں ہے: مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ (۲)

(ب) دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی مستند ترجمہ وتفسیر کی مدد سے قرآنِ کریم کا درس دیتا ہے، تو ایسے شخص کے لیے صحیح العقیدہ اور متدین ہونے کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ یا تو وہ باقاعدہ علومِ دینیہ کی تکمیل کر کے کسی مدرسہ کا فارغ التحصیل ہو یا کم از کم کسی معتبر عالم کے پاس رہ کر یا اُن سے سیکھ سیکھ کر ضروری علوم حاصل کر لیے ہوں اور اتنی لیاقت وصلاحیت پیدا ہوگئی ہو کہ ترجمہ وتفسیر کی مدد سے صحیح مراد اور مطلب تک رسائی ہو جاتی ہو، نیز وہ ترجمہ اور تفسیر اہلِ حق علماء میں سے کسی معتبر عالم کی ہو؛ لہٰذا جو شخص باقاعدہ عالم نہ ہو، اس کے لیے اپنی طرف سے ترجمہ وتفسیر کی تشریح کرنا درست نہیں ہے۔

(ج) تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص صالح اور دین دار ہے، اردو لکھنا پڑھنا بھی خوب جانتا ہے، اردو زبان وادب اور اس کے محاوروں سے بھی واقف ہے، نیز دینی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہنے کی وجہ سے دین کے سلسلے میں عقائد، عبادات ومعاملات کی ضروری اور اہم معلومات حاصل ہو چکی ہیں، تو ایسا شخص اگر چہ اصطلاحی عالم نہ ہو؛ لیکن اہلِ حق علماء کے معتبر ومستند اردو ترجمہ وتفسیر کو بعینہٖ پڑھ کر سنا دے، تو اس کی گنجائش ہے؛ البتہ اس کے لیے احتیاطی دو شرطیں ہیں:

(۱) جو حصہ پڑھ کر سنانا ہے پہلے اسے خوب اچھی طرح پڑھ کر سمجھ لے، بہتر ہے کہ کسی عالم کے سامنے پڑھ کر سمجھے، پھر لوگوں کو سنائے۔

(۲) اگر خود پڑھ کر سمجھ لیا؛ لیکن عالم کو سنانے کا موقع نہیں مل سکا، تو پھر اس بات کی پابندی کرے کہ جو بات سمجھ میں نہ آئے یا جہاں اشکال پیدا ہو، وہاں نشان لگا کر بعد میں کسی عالم سے سمجھ لے، پھر لوگوں کے سامنے اس کی وضاحت کر دے، بہر حال اپنی طرف سے کوئی بات نہ کہے۔

ترجمہ وتفسیر کی تعلیم دینے اور اس کے سنانے کے سلسلے میں جواز وعدم جواز کے ضابطے اوپر

(۱-۲) أخرجهما الترمذي، ج:۲،ص:۱۲۳، رقم: ۲۹۰۱-۲۹۰۲، باب ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه.

تحریر کردیے گئے ہیں، جو مرد و عورت دونوں کے لیے یکساں ہیں؛ لیکن آپ نے سوال میں ممبئی کی جو صورتِ حال لکھی ہے، اس میں چند امور تنقیح طلب ہیں:

{۱} ترجمہ وتفسیر کا درس دینے والی خواتین کو صحیح عقائد وفکر کے سلسلے میں پختگی حاصل ہے یا نہیں؟

{۲} ان خواتین کی علمی صلاحیت، اردو خوانی، مطلب فہمی کس درجہ کی ہے؟

{۳} ترجمہ وتفسیر کو بہ الفاظہ سناتی ہیں یا مفہوم اپنے الفاظ میں بیان کرتی ہیں؟

{۴} کس کا لکھا ہوا ترجمہ وتفسیر سناتی ہیں؟

نوٹ: بہتر ہے کہ مقامی مفتیانِ کرام کو ان کلاسوں کی صورتِ حال سے واقف کرایا جائے، وہ واقعات کی تحقیق، اسباب وعوامل کی جانچ کر کے ترجمہ وتفسیر سے متعلق مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں حکم شرعی واضح کردیں گے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۲/۱۴۳۶ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

راشد شاز کی گمراہیاں ان کی تحریرات کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرات مفتیان کرام دار الافتاء دارالعلوم دیوبند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: {۱۴} کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلے میں:

بعدہ خدمات عالیہ میں عرض یہ ہے کہ اس وقت علی گڑھ کی مشہور ومعروف مسلم یونیورسٹی کے ایک شعبے کے ذمہ دار راشد شاز صاحب کے عقائد ونظریات کو لے کر ہمارے یہاں لوگ کافی تشویش میں مبتلا ہیں، موصوف ایک ایسے شعبے کے ذمہ دار ہیں جس میں اکثر مدارسِ اسلامیہ سے فارغ ہونے

والے طلبہ کا داخلہ لیا جاتا ہے، اُن کی راہنمائی کے لیے راشد شاز صاحب کو مقرر کیا گیا ہے، راشد شاز صاحب کی بہت سی کتابیں ہیں، جن کا گہرائی سے جائزہ لینے کے بعد یہ بات سامنے آئی کہ واقعی اُن کے عقائد اور نظریات قابلِ تشویش ہیں؛ لیکن چونکہ موصوف کو لکھنے اور بولنے کا ایک خاص طریقہ حاصل ہے؛ جس کی وجہ سے عام قاری حدیث و فقہ کے سلسلے میں شکوک وشبہات میں مبتلا ہو جاتا ہے اور فقہاء و محدثین؛ بلکہ صحابہ کرام اور تابعین کے دینی فہم پر سے اس کا اعتماد اٹھ جاتا ہے، اس لیے ہم آپ حضرات کی خدمت میں ان کی کتابوں کو ارسال کر رہے ہیں، ان کتابوں کی روشنی میں چند امور کا جواب مطلوب ہے:

[۱] راشد شاز کے عقائد و نظریات کیسے ہیں؟ اگر غلط ہیں تو براہ کرم غلطیوں کی نشاندہی فرما کر، اُن کا مدلل و مفصل جواب بھی عنایت فرما دیں۔

[۲] کیا یہ شخص اپنے عقائد کی وجہ سے کافر ہے؟

[۳] ایسے عقائد کے حامل شخص کا کسی مسلم ادارے یا یونیورسٹی میں مسلمانوں خصوصا مدارس سے فارغ ہونے والے طلبہ کی تعلیم وتربیت اور راہنمائی کے لیے ذمہ دار بننا کیسا ہے؟

[۴] مسلمانوں کے لیے ان کی کتابوں کو پڑھنا اور ان کی تقریروں کو سننا کیسا ہے؟

[۵] ایسے شخص کا کسی بھی طرح کا تعاون کرنا، اس کی کتابوں کا ترجمہ کرنا، اس کے مشن میں ساتھ دینے کا شرعی حکم کیا ہے؟

امید ہے کہ ہر سوال کا مدلل و مفصل تشفی بخش اور واضح جواب دیا جائے گا، تاکہ اس شخص کے بارے میں صحیح رائے قائم کرنا آسان ہو جائے۔ فقط والسلام

المستفتي: محمد غزالی ندوی، علی گڑھ

(۹۴۰/ د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

''راشد شاز'' نامی شخص سے متعلق آپ کا استفتاء اور ان کی لکھی ہوئی کتابیں موصول ہوئیں،

ان کتابوں کو گہرائی سے پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ موصوف کے عقائد نہایت گمراہ کن اور ملحدانہ ہیں، ان کے عقائد ونظریات قرآن وحدیث کی صریح نصوص کے خلاف ہیں، ان کی کتابوں میں لکھی ہوئی بعض عبارتوں کی اگر تاویل نہ کی جائے، تو فقہائے کرام کی تصریحات کی روشنی میں ایسے شخص کے کافر ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

موصوف نے اپنی کتابوں میں پورے دین اسلام کی جمہور اہل السنہ والجماعۃ سے ہٹ کر ایسی تعبیر اور تشریح کی ہے، جس کی وجہ سے احادیثِ رسول، اجماعِ امت اور قرآن وحدیث کی صریح نصوص سے مستنبط بہت سے مسلمہ و متفقہ عقائد اور مسائل مسترد ہو جاتے ہیں اور اس کی وجہ سے قرآن کریم کی اُن آیتوں کا بھی انکار لازم آتا ہے جن میں رسول اللہ ﷺ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور جن سے احادیث کا قرآن کریم کی طرح حجت ہونا صراحتا ثابت ہے؛ بلکہ انھوں نے بہت سی احادیث اور روایتوں کا صراحتا انکار بھی کیا ہے، ان کی کتابوں میں جگہ جگہ سلف سے خلف تک دین کے مختلف شعبوں سے متعلق کی گئی کوششوں کو نہ صرف غلط قرار دیا گیا ہے، بلکہ ان کوششوں کو غلط اور منفی رخ دینے کی کوشش کی ہے اور جگہ جگہ اس بات پر زور دیا ہے کہ دورِ نبوی کے بعد سے اب تک سب سے بڑے مجرم وہ لوگ ہیں جنہوں نے دینِ اسلام کو صحیح سمجھانے کے لیے حدیث، فقہ اور دیگر علوم دینیہ کو ایجاد کیا۔ اُن کی ساری تحریروں کا حاصل یہ ہے کہ دینِ اسلام کو اب تک کسی نے صحیح نہیں سمجھا، مفسرین، محدثین، فقہاء، علماء اور سلفِ صالحین امت مسلمہ کے سامنے دینِ اسلام کو صحیح پیش نہ کر سکے؛ بلکہ یہ شخصیات وحی الٰہی کے صحیح سمجھنے میں حجاب بنی رہیں۔ ذیل میں راشد شاز کے چند گمراہ کن اور ملحدانہ عقائد ونظریات ملاحظہ فرمائیں:

راشد شاز کا سب سے گمراہ کن عقیدہ احادیث رسول ﷺ کی حجیت کا انکار ہے، موصوف نے اپنی کتابوں میں سارا زور اسی پر صرف کیا ہے کہ شریعتِ اسلام کا اصل ماخذ صرف قرآن کریم ہے، احادیث کی حیثیت تاریخ سے زیادہ نہیں ہے، انہوں نے نہ صرف احادیث کو شریعت کا ماخذ ماننے سے انکار کیا ہے؛ بلکہ احادیث کو ماخذ شرعی ماننے، اور اقوالِ رسول ﷺ کو قرآن فہمی کے لیے ذریعہ سمجھنے کو دنیا میں مسلمانوں کی ترقی کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ اور اس کو یہودیوں کے فکری

بحران کے مماثل قرار دیا ہے، نیز اس حوالے سے انھوں نے محدثین اور احادیث کی تحقیق وتثبیت میں ائمہ جرح وتعدیل کی کوششوں کا استہزاء بھی کیا ہے، چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

"انسانوں کے مرتب کردہ صحیفہ اقوال رسول کو وحی غیر متلو کی لازوال حیثیت دینا اور پھر اسے فہمِ قرآنی کے لیے مفتاح بنانا ایک ایسا عمل تھا، جس نے فکرِ اسلامی کو اسی بحران سے دوچار کر دیا، جس میں اہلِ یہود پہلے سے مبتلا تھے"۔ (ادراک زوال امت:۱/۵۸)

"جس فکری چوکھٹے میں قرآن مجید کے بالمقابل آثار وروایات، قدماء کے اجماع اور ان کے قیاس کو تقدس کا درجہ حاصل ہو گیا ہو، بھلا اس سے کیوں کر یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ وہ کوئی نیا ذہن اور نئے آسمان کی تشکیل پر منتج ہوگا"۔

(اسلام: مسلم ذہن کی تشکیل جدید، مسئلہ اجتہاد پر ایک اجتہادی نظر، (ص:۱۱۲)

"ہمارے پاس یہ ماننے کے علاوہ اور کوئی چارہ نہیں کہ ایامِ رسول کو رکارڈ کرنے والی اقوال وآثار کی یہ بیش قیمت کتابیں ایک مقدس عہد کی تاریخ کو محفوظ کرنے کی کوشش ہے اور بس"۔ (ادراک زوالِ امت:۱/۲۴۶)

"اسی طرح محتاط الفاظ میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہماری تمام تر فکری انحراف کی بنیادی وجہ ماخذ وحی سے باہر ایک ایسے وحی کی دریافت ہے، جس کا تمام تر انحصار تاریخ کے کاندھوں پر ہے اور جس کا کوئی حتمی، متفقہ اور مستند ترین ایڈیشن چودہ صدیاں گزرنے کے بعد بھی امت کی دسترس میں نہیں آسکا"۔ (ادراک زوالِ امت:۱/۱۲۰، ۲۱۷)

"اقوال وآثار کے حجیم ذخیرے میں چند ایسے اقوالِ رسول کی نشاندہی بھی ممکن نہیں، جسے تاریخ سے بالاتر مستند یا متواتر قرار دیا جاسکے"۔

(ادراک زوال امت:۱/۱۹۹)

"پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسانی تالیفات کو جس کی جمع وتدوین اور تحقیق وتجزیے میں انسانی ذہن کی کارفرمائی ہو، اسے لازوال دینی ماخذ کی حیثیت

عطا کر دی جائے اور وہ بھی اس طرح کہ صحاح ستہ کی بنیاد پر سنی اسلام کا
خرمن تشکیل پائے''۔ (متحدہ اسلام کا منشور، ص: ۴۴)

ان اقتباسات کی روشنی میں احادیثِ رسول اور اُن پر مشتمل کتابوں کے بارے میں راشد شاز صاحب کا نظریہ صاف ظاہر ہے کہ وہ احادیث رسول کو شریعتِ اسلام کا ماخذ ماننے اور ان کے وحی الٰہی ہونے کے منکر ہیں، اسی وجہ سے وہ اقوالِ رسول ﷺ پر مشتمل اب تک لکھی گئی کتابوں کو محض ایک عہد کی تاریخ کو محفوظ کرنے والی کتابوں کا درجہ دیتے ہیں، ان کے نزدیک شریعت کو سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے کے حوالے سے اِن کتابوں کی کوئی حیثیت نہیں ہے؛ حالانکہ اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ قرآن کی طرح وحی غیر متلو (یعنی: جس کے الفاظ اللہ کے یہاں سے نہیں آئے؛ بلکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اپنے الفاظ میں حکم خداوندی پہنچایا یا اللہ تعالیٰ نے نبی پاک ﷺ کے دل میں جو معنیٰ القا فرمائے ہیں، ان سے آپ نے قرآن کریم میں بیان کردہ احکام کی تشریح فرمائی، اُن اقوال ہی کو حدیث کہا جاتا ہے) بھی وحی اور حجت ہے، احادیث کا قرآن کریم کی طرح وحی اور حجت ہونا ایک ایسا قطعی عقیدہ ہے جس کا انکار ایک بدیہی اور قطعی بات کا انکار ہے، ہم بصیرت کے لیے قرآن کریم ہی سے چند دلائل ذکر کرتے ہیں:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَمَا یَنطِقُ عَنِ الھویٰ، اِن ھو اِلّا وحی یُوحٰی'' یعنی: آپ ﷺ اپنی خواہشِ نفسانی سے باتیں نہیں بناتے، آپ کا ارشاد نری وحی ہے، جو آپ پر بھیجی جاتی ہے، خواہ الفاظ وحی کیے گئے ہوں، جو قرآن کہلاتا ہے یا صرف معانی کی وحی ہو، جو سنت کہلاتی ہے''۔

(بیان القرآن، النجم: ۳)

یہ آیت اگر چہ اپنے مَورِد یعنی: شانِ نزول کے اعتبار سے وحی متلو (قرآن) کے ساتھ خاص ہے؛ لیکن اس کے الفاظ عام ہیں اور ایسی صورت میں خاص شانِ نزول کا اعتبار نہیں ہوتا؛ بلکہ الفاظ کے عموم کا اعتبار ہوتا ہے، تفسیر کا قاعدہ ہے: ''العبرۃ لعموم اللّفظ لا لخصوص المورد''، یعنی: ''آیت اگر کسی خاص موقع کے لیے نازل ہوئی ہو؛ مگر الفاظ عام ہوں، تو حکم اس خاص موقع تک مقصور نہیں رہے گا؛ بلکہ الفاظ کے عموم تک عام رہے گا'' پس اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ ﷺ

کی احادیث بھی وحی الٰہی ہیں، نیز آیت کے الفاظ میں بھی غور کرنے سے یہی بات ثابت ہوتی ہے؛ اس لیے کہ آیت میں ''وَما یَنطِقُ'' کا لفظ ہے ''و مایتلو'' نہیں ہے، اگر آیت سے ''وحی متلو'' مراد ہوتی، تو اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتے: ''وَمَا یَتلُو عَنِ الهوی'' یعنی: آپ ﷺ جو کلام تلاوت فرما رہے ہیں، وہ اُن کا گھڑا ہوا نہیں ہے؛ بلکہ اُن کی طرف وحی کیا ہوا ہے، مگر جب ''وَمَا یَنطِقُ'' فرمایا، یعنی: رسول جو بولیں اور بولنا عام ہے، خواہ قرآن کے الفاظ تلاوت کریں، خواہ اس کی تبیین وتشریح میں کوئی بات ارشاد فرمائیں، سب وحی ہے، پس ثابت ہوا کہ قرآن کی طرح احادیث بھی وحی ہیں۔

اسی طرح قرآن کریم میں (سورۂ قیامہ، آیت:۱۹) میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: '' ثُمَّ اِنَّ عَلَینَا بَیَانَه'' پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے، یعنی نازل کردہ قرآنی وحی کی تفصیل اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لی ہے اور (سورۂ نحل، آیت:۴۴) میں ارشاد پاک ہے: ''وَاَنزَلنَا اِلَیكَ الذِّكرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیهِم وَلَعَلَّهُم یَتَفَكَّرُونَ'' یعنی: ہم نے آپ کی طرف یہ قرآن اتارا ہے، تاکہ جو مضامین لوگوں کے پاس بھیجے گئے ہیں، آپ اُن کو کھول کر سمجھا دیں، دونوں آیتوں کو ملانے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بیان کی جو ذمہ داری لی ہے، اُس کی تکمیل رسول اللہ ﷺ کریں گے، آپ کا بیان اللہ ہی کا بیان ہوگا اور یہ بات اسی وقت ممکن ہے کہ آپ نے قرآن کی تبیین وتشریح وحی کے ذریعے کی ہو ورنہ اس کو اللہ کا بیان کیسے کہہ سکتے ہیں۔ (تحفۃ الألمعی :۱/۴۹-۵۰)

نیز احادیث کا حجت ہونا، یعنی: امت کے لیے احادیث سے ثابت شدہ اوامر ونواہی پر عمل کا ضروری ہونا قرآن کریم کی بہت سی آیات سے ثابت ہے، مثلاً: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَمَا نَهَاكُم عَنه فَانتَهُوا ''جو کچھ رسول (احکامِ شرع میں سے) تم کو دیں، اسے لے لو اور جن چیزوں سے روکیں، اُن سے رک جاؤ'' اِس آیت سے احادیث کا قرآن کریم کی طرح حجت ہونا واضح ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ امت کو مخاطب کر کے ارشاد فرما رہے ہیں کہ حلال وحرام کے سلسلے میں میرے رسول تم کو جو حکم دیں، تمہارے لیے اس کا ماننا ضروری ہے، مفسرین کی تفسیر کے مطابق اس آیت میں آپ ﷺ کے سارے مامورات اور ساری منہیات داخل ہیں، اس آیت کی رو سے امت کے لیے آپ کے ہر حکم کو ماننا ضروری ہے، اور جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے،

امت کے لیے اس سے بچنا ضروری ہے۔ (دیکھئے: تفسیر کشاف:۴/۵۰۳، الحشر: ۷، ط: دار الکتاب العربی، بیروت، روح المعانی:۱۴/۲۴۳، الحشر: ۷، ط: دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

اس کے علاوہ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت کے ساتھ ہر جگہ اپنے رسول کی بھی اطاعت کا حکم دیا ہے، ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنی اطاعت کا حکم دیا ہو اور اپنے رسول کی اطاعت کا حکم نہ دیا ہو (حجیت حدیث، ص: ۲۰، مؤلفہ: مفتی تقی عثمانی مدظلہ العالی)؛ اس لیے کہ رسول کی اطاعت کے بغیر عملاً اللہ کی اطاعت ممکن ہی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم کی بہت سی آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے صرف رسول کی اطاعت کا ذکر کیا ہے، اپنی اطاعت کا ذکر نہیں کیا؛ اس لیے کہ رسول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: وَ مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَد اَطَاعَ اللّٰه (سورۂ نساء، آیت: ۸۰) اس طرح کی آیات سے بھی احادیث کا حجت ہونا اور دینِ اسلام میں اس کی تشریعی حیثیت کا ہونا ثابت ہے؛ اس لیے آپ ﷺ کی اطاعت کا حکم آپ کے زمانے کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ آپ کے زمانے کے بعد بھی امت کو آپ کی اطاعت کا مکلّف بنایا گیا؛ کیونکہ اطاعتِ رسول پر مشتمل آیاتِ قرآنیہ عام ہیں، جن میں آپ ﷺ کی اطاعت کو آپ کے زمانے کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا ہے۔

(السّنة ومكانتها في التّشريع الإسلامي، ص: ۷۰، مؤلفہ: مصطفیٰ السباعی)

اسی وجہ سے چودہ سو سالہ تاریخ میں پوری امت نے تسلسل کے ساتھ اس عقیدے کو تسلیم کیا ہے، اس کا انکار وہی شخص کر سکتا ہے، جو اپنے آپ کو اور پوری امت کو شرعی احکام کی بندشوں سے آزاد رکھنا چاہتا ہے، اور اس کی غرض دینِ اسلام کی غلط تشریحات سے آزاد فکری کا خاکہ پیش کر کے لوگوں کو عقلی اور فکری باتوں میں الجھائے رکھنا ہوتا ہے، اس کی تحریروں کا مقصدِ وحی اور مومن کی عملی زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا؛ اس لیے کہ جب صرف قرآن کی حجیت کا خوشنما عنوان لگا لیا جائے گا اور احادیث کو وحی کا درجہ نہیں دیا جائے گا، اس سے ثابت شدہ احکام پر عمل کو ضروری قرار نہیں دیا جائے گا اور آیاتِ قرآنیہ کی تشریح اور تبیین کے حوالے سے احادیث کو اصل قرار نہیں دیا جائے گا، تو مذہبی پابندیاں یکسر نیست و نابود ہو جائیں گی، قرآن کے معنی و مفہوم میں پوری آزادی کے ساتھ اپنی رائے

سے تصرف کرنا آسان ہو جائے گا، اگر کوئی شخص ٹوکے گا کہ یہ مفہوم احادیث کے خلاف ہے تو بڑی آسانی سے کہہ دیا جائے گا کہ وہ مفہوم راوی نے اگر اپنی سمجھ سے بیان کیا ہے، تو ہم اس کے پابند نہیں ہیں اور اگر حدیث نبوی سے بیان کیا ہے، تو حدیث قابلِ اعتبار و استناد نہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھئے: نصرۃ الحدیث، ص: ۷۰-۷۱)

حجیت حدیث کے انکار پر جو مذکورہ خطرناک نتائج مرتب ہوتے ہیں، راشد شاز صاحب کی کتابوں میں بھی اس کی مثالیں بھری ہوئی ہیں، چنانچہ انہوں نے اپنی کتابوں میں قرآن کی حجیت کا عنوان قائم کر کے دین اسلام کے جو احکام احادیث سے مستنبط ہیں، جگہ جگہ ان پر سخت تنقیدیں کی ہیں؛ بلکہ سرے سے بہت سی روایات اور احادیث کا انکار کر دیا ہے۔

درحقیقت یہ دعوی کہ ''وحی ربانی کا لازوال مأخذ موجود ہوتے ہوئے کسی اور مأخذ کی ضرورت نہیں ہے'' اس کے مدعی تنہا شاز صاحب نہیں ہیں؛ بلکہ ماضی میں اس طرز فکر کے حامل ایسے بہت سے نام نہاد مصلحین گزرے ہیں جو درحقیقت مغرب کے آلہ کار اور الحاد و دہریت کے علمبردار تھے، ''نیاز فتحپوری اسلم جیراج پوری، عبداللہ چکڑالوی، مسٹر پرویز'' یہ سب اسی ملحدانہ فکر کے حامی اور اس کے پرزور داعی تھے، ان سب کا مقصد در پردہ تعلیماتِ اسلامی، اسوۂ نبوی اور شریعت کے اوامر و نواہی؛ بلکہ پورے دین کو صفحۂ ہستی سے مٹا کر دہریت اور اباحیت پھیلانا تھا؛ کیونکہ انکارِ حدیث کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ مکمل اسلام اور زندگی کے تمام شعبوں میں اسوۂ نبوی، امت کے ہاتھ سے نکل جائے یا کم از کم مسلمانوں کو اس حوالہ سے تشکیک میں ڈال دیا جائے کیوں کہ احادیث کو ناقابلِ عمل قرار دے کر کیا کسی شخص کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ نمازوں کے اوقات، رکعات کی تعداد، فرائض و واجبات کی تفصیل، صوم و زکات کے مفصل احکام، حج کے مناسک، قربانی و عقیقہ، داڑھی و لباس، امور خانہ داری، معاشرت کے قوانین، صلح و جنگ کے احکام، حدود و قصاص، جنایات و تعزیرات کی تفصیلات صرف قرآن کریم سے ثابت کر دے؟ ہرگز نہیں۔

اگر احادیث کو اس لیے ناقابلِ عمل قرار دے دیا جائے کہ اس کا مدار انسانی کاندھوں پر ہے جیسا کہ شاز صاحب کا کہنا ہے، تو اس دلیل کی رو سے قرآن کریم بھی قابلِ عمل نہیں رہ جاتا، اس لیے کہ جن واسطوں سے احادیث ہم تک پہونچی ہیں، قرآن بھی انھیں واسطوں سے ہم تک پہونچا ہے،

اگر یہ کہا جائے کہ قرآن کے بارے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت کا وعدہ ہے "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ" (سورۂ حجر، آیت:۹) تو سوال یہ ہوگا کہ خود اس آیت کی صداقت پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے، کیوں کہ یہ بھی تو انھیں لوگوں کی وسائط سے ہم تک پہنچی ہے جن کے واسطے سے احادیث ہمیں ملی ہیں۔

درحقیقت موصوف شاذ صاحب کی اباحیت پسندی، گمراہ کن عقائد ونظریات، ملحدانہ افکار وخیالات کی اشاعت اور اصلاح مذہب کے مشن میں جو چیز بھی رکاوٹ بن سکتی تھی یا جس کی بنیاد پر موصوف پر اعتراض کیا جا سکتا تھا موصوف نے ایک ایک کر کے سب کی اعتباری حیثیت کو ختم کرنے کی مذموم کوشش کی ہے، احادیثِ رسول کو "تاریخ محض" کے زمرے میں لا کر نا قابلِ اعتبار گردانا، اجماعِ امت کو "تلمودی ادب" کی دَین اور طریقۂ یہود کہہ کر اس کی حیثیت کو ختم کیا، ائمہ اربعہ اور سلفِ صالحین کی نصوص فہمی، ان کی تفہیم، توضیح کو وحی ربانی کے گرد تعبیراتِ انسانی کا آہنی حصار کہہ کر مسترد کیا، متواترات اور دینی مسلمات پر عمل کو فکری گمراہی اور زوالِ امت کا اساسی سبب قرار دیا۔

قرآن کریم کا تو صاف طور پر انکار نہیں کیا؛ البتہ جو آیات ان کی ملحدانہ افکار کی اشاعت میں رکاوٹ بن سکتی تھیں انھیں قرنِ اول کے ساتھ مختص کر دیا، چنانچہ تقسیم میراث کا مشہور ضابطہ (للذّکر مثل حظّ الانثیین) کہ لڑکے کو لڑکی کا دوگنا ملے گا، چونکہ یہ مغرب کے مشہور نعرے: مساوات مرد وزن کے خلاف تھا، تو اس آیت کو یہ کہہ کر نا قابلِ عمل قرار دیا کہ یہ حکم اس زمانہ کے ساتھ خاص تھا۔

راشد شاذ کی ایک بڑی گمراہی اجماع امت کی حجیت کا انکار ہے، وہ اجماع کو دین اسلام کا ماخذ ماننے کے منکر ہیں، انہوں نے اجماع کو حجت قرار دینے والوں پر استہزاء اور تمسخر کیا ہے اور فقہاء امت پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ انہوں نے (نعوذ باللہ) اجماع کو اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لیے خوب استعمال کیا اور علماء نے اجماع کو ایک ہتھیار کے طور پر استعمال کیا ہے، راشد شاذ صاحب نے اجماع کی حجیت کا صرف انکار نہیں کیا؛ بلکہ اس کی حجیت کو منفی رخ دینے کی کوشش کی ہے اور اپنے ناقص زعم کے مطابق اجماع کی حجیت کے مفروضہ نقصانات بھی گنوائے ہیں۔ ذیل میں اجماع کے سلسلے میں ان کے چند اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

''عملی طور پر فقہاء نے اپنی بات میں وزن پیدا کرنے کے لیے اجماع کا خوب خوب سہارالیا''

''عہدِ شافعی سے ہمارے عہد تک اجماع علماء کے ہاتھوں میں ایک ہتھیار کے طور پر استعمال ہوتا رہا''

''اجماع کو دلیل کے طور پر پیش کرنے سے ایک بڑا نقصان یہ ہوا کہ امت میں مختلف ادوار میں جن التباساتِ فکری کو داخلہ مل گیا تھا اور جن اجنبی افکار کے سلسلے میں رفتہ رفتہ مانوسیت کا احساس پیدا ہو چلا تھا، اُن کے بارے میں تنقیدی اور تحقیقی نقطۂ نظر پیدا نہ ہوسکا، مثال کے طور پر وہ تمام التباسات جو روایتوں کے ذریعے مفسرین کے قرآنی حاشیوں میں جگہ پانے میں کامیاب ہوگئے تھے، اس کے بوجھ سے امت اب تک نجات حاصل نہ کرسکی؛ بلکہ ہر آنے والا نیا دن اس مفروضہ اجماع اور قبول پر ایک دن طویل کرتا جاتا تھا اور اس طرح اجماع کی ہیبت ہمارے تقلیدی ذہن پر گہری ہوتی جاتی تھی''۔

مذکورہ اقتباسات میں راشد شاز صاحب ''تمام التباسات'' اور ''مفروضہ اجماع'' کے الفاظ سے کیا کہنا چاہتے ہیں، اسے اجماع کی مثال کے طور پر ذکر کرنا قابلِ تنقیح ہے؛ لیکن سطور بالا میں اجماع کا انکار اور استہزاء صاف ظاہر ہے۔

اجماع کی حجیت کا انکار کرنے کے بعد ان کے لیے شریعتِ اسلام کے اُن متفق علیہ مسائل کا انکار کرنا آسان ہوگیا جن کا ثبوت ان کے گمان کے مطابق صرف اجماع سے ہے، مثلاً: زانی محصن کے لیے رجم کی سزا، ایک مجلس میں تین طلاق کا وقوع، وغیرہ وغیرہ، حالانکہ اہل السنۃ والجماعۃ کا متفق علیہ عقیدہ ہے کہ اجماعِ امت حجت ہے، پوری امت کسی بات پر متفق ہوجائے، تو دین میں اس کا اعتبار ہے، اجماع کی حجیت قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہے: وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعدِ مَا تَبَيَّنَ لَه الهُدىٰ و يَتَّبِع غَيرَ سَبِيلِ المُؤمِنِينَ نُوَلِّه مَا تَوَلّٰى وَ نُصلِه جَهَنَّمَ وسَاءَت مَصِيراً (سورۂ نساء، آیت:۱۱۵) ''جو شخص رسول کی مخالفت کرے اس کے بعد کہ اس کے لیے

امرِحق ظاہر ہو چکا ہو اور مسلمانوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے پر ہولے، تو ہم اس کو جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ لوٹنے کی بری جگہ ہے''۔

حضرت امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ''الرّسالة'' میں اس آیت سے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔اسی طرح اجماعِ امت کا حجت ہونا بہت سی احادیث سے ثابت ہے، مثلاً: حدیث میں ہے:

'' **لا يَجمَعُ اللّٰهُ هذه الأمةَ على الضَّلَالة أبداً، وقال: يَدُ الله على الجَمَاعة، فاتَّبِعُوا السَّوَادَ الأعظم ، فإنَّه مَن شَذَّ شذ في النار**'' (التّرمذي، رقم: ٢١٦٦) ''اللہ تعالیٰ اس امت کو گمراہی پر کبھی بھی جمع نہیں ہونے دیں گے (معلوم ہوا کہ صرف صحابہ کا اجماع حجت نہیں ہے؛ بلکہ قیامت تک امت کا اجماع حجت ہے)اور ارشاد فرمایا: اللہ کا ہاتھ (تایید ونصرت) جماعت پر ہے، پس امت کی اکثریت کا اتباع کرو، پس جو امت کی اکثریت سے علیحدہ ہوا، وہ دوزخ میں اکیلا ہوگا''۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کسی بات پر امت کا اجماع ہوگیا، امت متفق ہوگئی، تو یہ عند اللہ اس چیز کے حق ہونے کی دلیل ہے۔

اس کے علاوہ راشد شاز صاحب نے بہت سے ایسے مسلمہ اور متفقہ عقائد کا انکار کیا ہے جن کا منکر فقہاء کی تصریحات کی روشنی میں کافر یا بدعتی ہے، مثلاً: نزول عیسیٰ علیہ السلام، ظہورِ مہدی، خروج دجال وغیرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ:

> ''قرآن مجید اور صحیح حدیث کی اس واضح تصریح کے بعد اُن روایات کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے، جن میں امت کے زوال، خلافت کا خاتمہ، مسیحِ موعود کی آمد، مہدی کا ظہور، دجال کا ورود وغیرہ واقعات کا تفصیلی بیان موجود ہے۔ ان روایات کو بلا چوں و چرا کسی تاریخی اور نظری تنقید کے بغیر قبول کر لینے کا مطلب یہ ہے کہ ہم ایک بار پھر خود کو جبری تاریخ کے حصار میں گھرا پائیں، جہاں سے نکلنے کا راستہ اس وقت تک مسدود ہو، جب تک کہ ندائے غیب خود یہ اعلان نہ کر دے کہ ہوشیار! تاریخ اب آگے بڑھنا چاہتی ہے۔''
>
> (ادراک زوال امت: ۱؍۴۸، مسئلے کی بازیافت)

ایک اور جگہ لکھا ہے: ''مہدی آخر الزمان کی آمد ہو یا مسیح موعود کے ظہور کا مسئلہ، امام غائب کا انتظار ہو یا مستقبل کے مجدد کی تلاش، واقعہ یہ ہے کہ یہ تصورات ختمِ نبوت سے براہِ راست متصادم ہیں۔ آنے والا آ چکا ہے، اب اس کے بعد کوئی نہ آئے گا، زمین کا آسمان سے رابطہ ہمیشہ کے لیے منقطع ہو چکا ہے، اب جو کچھ کرنا ہے، اسی امت کو کرنا ہے، جس کے لیے کتاب محفوظ کے حوالے سے ''انَّا لَه لَحَافِظُونَ'' کا وعدہ ہے اور بس''۔

(ادراک زوال امت: ۱/۳۵، مسئلے کی بازیافت)

حاصل یہ ہے راشد شاز صاحب نے اپنی کتابوں میں جگہ جگہ یہ غلط بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ دین کو سمجھنے کے لیے صحابہ، تابعین، تبع تابعین، ائمہ مجتہدین، محدثین، فقہاء میں سے کسی کی ضرورت نہیں ہے؛ بلکہ ان لوگوں نے جو کوششیں کی ہیں، اُن کی وجہ سے سب سے زیادہ دین اسلام کو نقصان پہنچا ہے، ان کا دعوی یہ ہے کہ دین کو براہِ راست قرآن سے سمجھنا چاہیے، اسی وجہ سے انہوں نے دین فہمی کے لیے اسلاف کے سلسلے کو کاٹ دیا، اور نہایت جرءت اور بے باکی کے ساتھ مسلمانوں کی چودہ سو سالہ دینی خدمات کا نہ صرف انکار کیا؛ بلکہ اس کو استہزاء اور تمسخر کے ساتھ غلط اور منفی رخ دینے کی کوشش کی ہے، حالانکہ صحابہ نے قرآن وحدیث تابعین کو سکھایا، تابعین نے تبع تابعین کو، اسی طرح دین سیکھنے کا یہ سلسلہ ہم تک پہنچا ہے۔

اسی طرح کے لوگوں کے بارے میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا:

أَلاوَ انِّي قَد أوتِيتُ الكتَابَ و مِثلَه مَعَه ، ألا يُوشِكُ رجلٌ شبعانٌ على أريكَتِه ، يقولُ:عَلَيكُم بهذا القرآن ، فما وَجدتُم فيه مِن حَلَال، فأَحِلُّوه، وَمَا وَجَدتُم فيه مِن حَرَام فَحَرِّمُوه الخ .

(أبو داؤد، كتاب السنة ، بابٌ في لزوم السنة ، برقم: ٤٦٠٤)

یعنی: سن لو! مجھے کتاب اللہ کے ساتھ مزید اس جیسا علم عطا ہوا ہے، ہوشیار رہو! عنقریب پیٹ بھرا شخص اپنے تخت پر بیٹھ کر یہ کہے گا کہ تم اس قرآن کو لازم پکڑو! جو تم اس میں حلال پاؤ، بس اسے حلال سمجھو اور جو تم اس میں حرام پاؤ، بس اسے ہی حرام جانو''۔

بہر حال! راشد شاز کا قرآن کریم سے براہِ راست اکتسابِ فیض جیسا خوشنما عنوان صرف ایک دھوکہ ہے، در پردہ احادیث اور مسلماتِ دین کا انکار کر کے مسلمانوں کو فکری اباحیت میں مبتلا کرنے اور مغربی ملحدانہ طرز زندگی کو مسلمانوں میں رائج کرنے کی مذموم کوشش ہے، یہ شخص اپنے عقائد اور نظریات کی بناء پر حد درجے گمراہ اور ملحد، ضال اور مضل ہے؛ بل کہ بعض عقائد کی اگر تاویل نہ کی جائے، تو اس کے دائرہ اسلام سے خارج ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، ایسے مسلماتِ دین کے منکر اور ملحد شخص کا مسلم ادارے یا یونیورسٹی میں کسی شعبے کا ذمہ دار بننا افسوسناک ہے، نیز ایسے بد عقیدہ اور دین بیزار شخص کی راہنمائی میں ادیان کا مطالعہ کرنا سخت نقصان دہ ہے، لوگوں کے لیے ایسے شخص کی کتابوں کو پڑھنا یا اس کی تقریروں کو سننا ہرگز جائز نہیں ہے، ایسے شخص کی کتابوں کا ترجمہ کرنا، اس کے مشن میں شریک ہونے کی شریعت کی رو سے قطعاً اجازت نہیں ہے۔ (۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی، مفتی دارالعلوم دیو بند ۲۰/ ۸/ ۱۴۳۶ھ، مطابق ۸/ ۶/ ۲۰۱۵ء

الجواب صحیح　ابوالقاسم نعمانی غفرلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند ۲۱/ ۸/ ۳۶ھ

الجواب صحیح　حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ

وقار علی غفرلہ، محمد اسد اللہ غفرلہ، محمد مصعب عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱)

فتویٰ تیار ہونے کے بعد راشد شاز سے متعلق ''حدیثِ دوستاں'' نامی کتاب میں حضرت مولانا اعجاز احمد صاحبؒ کا تحریر کردہ ایک مفید مضمون دستیاب ہوا، جو حضرت مرحوم نے اُن کے ایک خط کے جواب کے طور پر تحریر کیا تھا، افادۂ عام کے لیے اسے شامل کیا جا رہا ہے۔

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

گرامی قدر جناب مولانا اعجاز احمد اعظمی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

گذشتہ ایک سال کے اندر مجلّہ ''فیوچر اسلام'' نے عالمی سطح پر اپنی شناخت ایک ایسے رسالہ کی حیثیت سے مستحکم کر لی ہے۔ ==

== جہاں مشرق و مغرب کے اہل فکر مستقبل کے ایجنڈے کے سلسلے میں تبادلۂ خیال کر رہے ہیں۔ ابھی حال ہی میں اس سلسلۂ بحث کو آگے بڑھاتے ہوئے ہم نے امت مسلمہ کے مستقبل کے سلسلے میں ایک مذاکرہ منعقد کیا تھا جس میں مختلف حلقۂ فکر کے اصحاب علم و دانش نے اس بارے میں اپنی تجاویز پیش کیں کہ امت مسلمہ کی دوبارہ تنصیب امامت کے لیے کیا کچھ کیا جانا چاہیے۔ آنے والے دنوں میں ہم مذاکرہ کی یہ مجلس دنیا کے مختلف دارالحکومتوں میں منعقد کرانے کا ارادہ رکھتے ہیں؛ تاکہ اس ظلمت شب سے جہاں اہل زمین فی زمانہ جینے پر مجبور ہیں، ایک نئی صبح کے طلوع کی راہ ہموار ہو سکے۔

مجلّہ ''فیوچر اسلام'' چوں کہ بیک وقت اردو، عربی، اور انگریزی زبانوں میں شائع ہوتا ہے، جسے دنیا کے مختلف حصوں میں انٹرنیٹ پر لاکھوں قارئین پڑھتے ہیں، اور جسے ہم آنے والے دنوں میں ترکی، بنگالی اور دوسری بڑی زبانوں میں بھی شروع کرنا چاہتے ہیں، ہماری خواہش ہے کہ اس بین الاقوامی مباحثے میں آپ کی ضرور شرکت ہو۔ آپ کو شاید یاد ہو کہ اس سے پہلے بھی ہم نے مجلّہ ''فیوچر اسلام'' کے مقاصد کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا:

ہمارے زوال کی تلافی صرف اندرونی مسئلہ نہیں، آخری وحی کے حاملین کی حیثیت سے پوری انسانیت کا مستقبل ہم سے وابستہ ہے؛ اس لیے امت مسلمہ کے موجودہ انتشار اور اس کے فکری زوال کو نظر انداز کر دینا دنیائے انسانیت کے لیے خطرناک مضمرات کا حامل ہوگا، ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے زوال پر بحث و مباحثہ کا حوصلہ پیدا کریں، اپنی طویل تہذیبی تاریخ اور فکری انحرافات کا وحی کی روشنی میں سخت محاسبہ کریں، جو امت صدیوں سے فقہی طریقۂ فکر کی عادی ہے اور جس کے دل و دماغ کو علمائے متقدمین کی شخصیت نے مبہوت کر رکھا ہے، اس کے لیے یقیناً یہ آسان نہیں کہ وہ صدیوں پر مشتمل اپنے تہذیبی اور علمی سرمائے پر تنقیدی نظر ڈال سکے، جہاں قال فلان اور روی فلان پر معاملات فیصل کرنے کا رواج ہو، وہاں ہر مسئلہ پر وحی ربانی کی روشنی میں اپنے دل و دماغ کو متحرک کرنے کی دعوت خواہ کتنی معقول ہو، اجنبی ضرور لگے گی، ہوسکتا ہے بعض لوگوں کو اس پر تجدد پسندی کا گمان ہو؛ لیکن جو لوگ قرآن مجید میں رسول اللہ ﷺ کے مقصد بعثت سے متعلق ارشاد سے واقف ہیں ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (سورۂ اعراف، آیت: ۱۵۷) ان کے لیے اس نکتے کا ادراک مشکل نہیں کہ جس طرح قرآن مجید خدا اور بندے کے مابین کسی ''ربائیت'' یا ''پاپائیت'' کو قابل استرداد سمجھتا ہے۔ ==

== اسی طرح وہ مولویت کے ادارے کا بھی انکاری ہے، نہ تو تشریح وتعبیر پر کسی کی اجارہ داری ہے اور نہ ہی کسی کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ کسی کی صحیح العقیدگی پر شبہ وارد کرے، اہلِ ایمان کو تو چھوڑیئے، اللہ تعالیٰ نے تو حلقۂ اسلام سے باہر افراد کا فیصلہ بھی اپنے ہاتھوں میں محفوظ رکھا ہے۔ **إنّ اللّٰـه يفصل بينهم يوم القيامة .**

جیسا کہ ہم نے عرض کیا، دائرۂ وحی سے ہمارے باہر آجانے کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ہم خیر امت کے منصب جلیل سے معزول ہوگئے؛ بلکہ پوری انسانی تاریخ جس کی آخری لمحے تک ہمیں قیادت کرنی تھی، سخت بحران سے دوچار ہوگئی، تاریخ کے اس سب سے بڑے انحراف سے درستگی کے لیے لازم ہے کہ ہم ان اسباب پر ایمان دارانہ غور کریں، جس نے ہمیں انسانیت کی قیادت سے ہٹا کر تاریخ کے Dustbin میں ڈال دیا ہے، تاریخ کے اس بحران عظیم کی درستگی کے لیے اب کیا کیا جائے؟ اور اس کا آغاز کہاں سے ہو؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب دینے کے لیے ہم نے طے کیا ہے کہ بین الاقوامی سطح پر امت کے علماء و دانشوروں کا ایک مستقل فورم قائم کیا جائے، جہاں ایک نئی ابتداء کے لیے سنجیدہ غور وفکر کی طرح ڈالی جاسکے۔

اس سلسلے میں مزید تفصیلات انگریزی، عربی اور اردو زبانوں میں ہماری ویب سائٹ www.futureislam.com پر موجود ہے، جسے آپ راست انٹرنیٹ پر ملاحظہ کرسکتے ہیں انٹرنیٹ پر آپ کے مضامین کی اشاعت مذکورہ بحث کو آگے بڑھانے کے علاوہ آپ کی بیش قیمت تحریروں کو دنیا کے مختلف گوشوں میں ایسے قارئین فراہم کرے گی جن تک یقیناً آپ کی تحریر پہونچنے کی مستحق ہے، توقع ہے کہ آپ ہماری دعوت کو قبول کرتے ہوئے اس بنیادی مسئلہ پر اپنی تحریریں روانہ کریں گے کہ دنیا کی موجودہ بے سمتی کا ازالہ کیسے ہوسکتا ہے، امت مسلمہ کے موجود زوال کو کیسے روکا جاسکتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ امت مسلمہ کی دوبارہ تنصیب امامت کیسے ہوسکتی ہے؟ ضروری نہیں ہے کہ آپ ہمارے تجزیے سے اتفاق رکھتے ہوں، اور نہ ہی ہم اس بات کی توقع کرتے ہیں کہ اس سوال کے مختلف جوابات میں یکسانیت ہوگی؛ البتہ ہم چاہتے ہیں کہ اس سوال کے ہر ممکنہ جواب کو سنجیدہ غور وفکر کا مستحق سمجھا جائے۔ آپ کے فی الفور جواب کا انتظار رہے گا۔

والسلام

راشد شاز، مدیر فیوچر اسلام ڈاٹ کام　==

....

==　　بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

الحمد للّٰہ ربّ العالمین، والصّلاۃ والسّلام علٰی خاتم النّبیّین و آلہٖ وأصحابہٖ أجمعین أمّا بعد !

گرامی قدر جناب راشد شاز صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہ

مزاج گرامی!

آپ کا مطبوعہ مکتوب ملا، اسے پڑھ کر میں نے سمجھنے کی کوشش کی ؛ مگر مجھے افسوس کے ساتھ اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ نہ مجھے یہ سمجھ میں آیا کہ آپ کی دعوت کا کیا مقصد ہے؟ اور نہ یہ سمجھ میں آیا کہ اس کے لیے آپ نے کیا طریقۂ کار اختیار کیا ہے؟ آپ شاید تعجب کریں کہ اتنی بلید اور موٹی سمجھ والے کو آپ نے کیوں مخاطب کیا؟ تو آپ کا تعجب حق بہ جانب ہے، میں بھی حیرت میں ہوں کہ میرے پاس یہ چیستاں اور معمہ کیوں بھیجا گیا؟

آپ کے مکتوب کا اجمالی جواب تو میں نے لکھ دیا؛ لیکن تھوڑی سی اپنی ناسمجھی کی تشریح بھی پیش خدمت کرنا چاہتا ہوں ؛ تاکہ میرا ناقابل التفات ہونا پختہ ہوجائے۔

آپ نے جس زبان میں خط لکھا ہے، اس سے مجھے مناسبت نہیں، میں نے ابتداء عمر سے قرآن و حدیث کی زبان پڑھی ہے، اور وہی زبان سمجھتا ہوں، آپ کے خط کے وہ الفاظ وکلمات جو مجھے بنیادی اور مرکزی معلوم ہوئے انہیں میں نے قرآن و حدیث کے الفاظ ومفاہیم کی روشنی میں دیکھنا چاہا، تو وہ مجھے نہیں ملے، حالاں کہ آپ نے خط میں قرآن کے ایک دو جملوں کا حوالہ بھی دیا ہے؛ مگر ان کی روشنی میں بھی آپ کے مدعا پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

یہاں میں ان بنیادی الفاظ کو نوٹ کیے دیتا ہوں:

{۱} مستقبل کا ایجنڈا {۲} امت مسلمہ کا مستقبل {۳} تنصیب امامت۔

{۴} بین الاقوامی مباحثہ {۵} آخری وحی کے حاملین کی حیثیت سے پوری انسانیت کا مستقبل ہم سے وابستہ ہے۔

{۶} جو امت صدیوں سے فقہی طریقہ فکر کی عادی ہے۔{۷} کسی ربّائیت وپاپائیت کو قابل استرداد سمجھتا ہے، اسی طرح مولویت کے ادارے کا بھی انکاری ہے۔　　==

== {۸} نہ تو تشریح و تعبیر پر کسی کی اجارہ داری ہے۔

{۹} اہلِ ایمان کو تو چھوڑیئے اللہ تعالیٰ نے حلقۂ اسلام سے باہر افراد کا فیصلہ بھی اپنے ہاتھوں میں محفوظ رکھا ہے۔

{۱۰} ہم خیر امت کے منصب جلیل سے معزول ہو گئے۔

{۱۱} پوری انسانی تاریخ جس کی آخری لمحے تک ہمیں قیادت کرنی تھی۔

{۱۲} دوبارہ تنصیب امامت وغیرہ۔

مجھے سمجھ میں نہیں آتا کہ ان الفاظ سے آپ نے کیا سمجھانا چاہا ہے، ''مستقبل'' کیا چیز ہے؟ ہمارے زمانے کے بعد سے قیامت آنے تک کے زمانے کو آپ نے مستقبل قرار دیا ہے یا دنیا کے بعد والی زندگی کو مستقبل کہا ہے؟ بہ ظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے موجودہ زمانے کے بعد سے قیامت آنے تک کے زمانے کو مستقبل کہا ہے، تو اس کا ایجنڈا کیا ہے؟ ساری دنیا پر امت مسلمہ کا سیاسی غلبہ؟ اقتصادی غلبہ؟ یا علمی غلبہ؟ فکری اور تہذیبی وغیرہ صرف خوش نما الفاظ ہیں، جن کا کوئی مفہوم شاید اب تک متعین نہیں ہو سکا، یا اس سے مراد تدین و تقویٰ، صداقت و امانت اور اخلاق حمیدہ میں امامت ہے۔

پوری دنیا پر سیاسی غلبہ اور اس اعتبار سے امت کی امامت کے وعدے سے قرآن و حدیث کے صفحات خاموش ہیں، اور ایسا کبھی تاریخ میں بھی نہیں ہوا؛ اس لیے پوری دنیا پر سیاسی امامت و غلبہ کا خواب دیکھنا، یا اس میں سر کھپانا ایک فضول کام ہے، ہاں جہاں جہاں مسلمانوں کی حکمرانی ہے، انہیں خالص مسلمان بننے، اسلامی قانون کو نافذ کرنے اور یہود و نصاریٰ کی تقلید، ان کے رعب و تسلط اور ان کے خوف و دہشت سے آزاد ہونے کی دعوت دی جانی چاہیے؛ لیکن آپ نے اس کی طرف اشارہ تک نہیں کیا ہے۔

اور اگر امامت سے مراد اقتصادی غلبہ ہے؛ تو یہ چیز مطلوب کیا ہوتی؟ قرآن و حدیث کی تصریحات کے مطابق تو حرص مال سخت خطرناک ہے، اور فی زمانہ اقتصادی غلبہ مال کی بے تحاشا حرص و ہوس کے بغیر ممکن نہیں، انفرادی سطح پر یا اجتماعی سطح پر اصحاب ثروت کون ہیں؟ یہود و نصاریٰ اور ان کی خاص خصوصیت یہ ہے کہ یہ دونوں قومیں مال و جاہ کی جوع البقر میں مبتلا ہیں، اس لیے ہر نا کردنی ان کے یہاں رَوا ہے، تو کیا آپ اسی راہ پر امت کو ڈالنا چاہتے ہیں؟

اور اگر امامت سے مراد علمی امامت ہے، تو آج کل جسے علم کہا جاتا ہے، وہ دنیاوی علوم و فنون ہیں، مثلاً سائنس اور اس کی مختلف شاخیں، ڈاکٹری وغیرہ، ان علوم کا تعلق صرف دنیا کی زندگی تک ہے۔ ==

== موت کے بعد یہ سب علوم جہالت کے خانے میں چلے جاتے ہیں ان میں امامت مفید تو ہے؛ مگر امت اسلامیہ کے مقاصد میں نہیں ہے۔

اور دوسری چیز جو حقیقۃً علم ہے، مگر آج کی خدا فراموش اور آخرت سے غافل دنیا اسے علم ماننے کے لیے تیار نہیں ہے، وہ علم آخرت ہے، اس میں بحمد اللہ آج بھی امامت امت مسلمہ ہی کو حاصل ہے، کوئی اقتداء کرے یا نہ کرے۔

تدین وتقویٰ، صداقت و امانت اور اخلاق حمیدہ میں امامت البتہ مطلوب ہے؛ مگر وہ نہ عالمی مجلس مذاکرہ سے حاصل ہوگی، نہ بین الاقوامی مباحثہ سے؛ لیکن آپ کے یہاں اس کا اشارہ بھی نہیں ہے۔

اور جیسا کہ میں نے عرض کیا، فکری، تہذیبی وغیرہ محض الفاظ ہی الفاظ ہیں، بے معنی الفاظ؛ اس لیے وہ درخورِ اعتناء نہیں۔ ''بین الاقوامی مباحثہ'' میں کیا دنیا کی ہر قوم شریک ہوگی؟ اگر ایسا ہے تو اس کا امت مسلمہ سے کیا تعلق؟ وہ تو کفر وشرک کا مجموعی سنڈاس بن کر رہ جائے گا۔

''پوری انسانیت کا مستقبل ہم سے وابستہ ہے'' الفاظ تو بہت خوش نما ہیں: مگر آپ ہی بتائیں کہ اس کا مطلب کیا ہے؟ کس اعتبار سے مستقبل وابستہ ہے؟ اور کون سا مستقبل؟ اس وابستگی کی خبر کس نے دی، اللہ نے، رسول نے یا آپ نے؟

''جو امت صدیوں سے فقہی طریقۂ فکر کی عادی ہے'' کیوں صاحب فقہی طریقہ فکر کا عادی ہونا کوئی جرم ہے، آخر علم فقہ قرآن وحدیث اور سنت نبوی ہی کی صراحتوں، اشاروں سے ماخوذ ومستنبط ہے، فقہی طریق فکر ترجمان ہے قرآن وسنت کا، کیا آپ فقہی طریقہ فکر سے بغاوت کی دعوت دے کر امت کو قرآن وسنت سے بغاوت کی دعوت نہیں دے رہے ہیں؟ اگر آپ کہیں کہ:

''ہم وحی ربّانی کی روشنی میں اپنے دل و دماغ کو متحرک کرنے کی دعوت'' دے رہے ہیں، تو معاف کیجئے گا یہ امت کو فریب دینا ہے، آپ در حقیقت یہ کہنا چاہتے ہیں، کہ وحی ربّانی کی روشنی میں علمائے اسلاف نے جو طریقۂ فکر متعین کیا ہے اس سے بغاوت کر کے اس طریقۂ فکر پر آجاؤ، جو ہمارے دل و دماغ کی پیداوار ہے، جس کو اسلاف کے طریقۂ فکر سے بچایا گیا ہے، یہ دعوت وحی ربّانی کی طرف نہیں ہے، اس انسانی فکر وفہم کی طرف ہے، جو مغربیت کی چکا چوند اور دنیا پرستی کے شور وغوغا سے مرعوب ہو کر قرآنی تعلیمات اور اسلامی احکام کو بوجھ محسوس کر رہی ہے، اور اسے کسی بہانے سے اتار پھینکنا چاہتی ہے۔ ==

== یاد رکھیے! اسلاف کے فقہی طریقۂ فکر سے آزاد ہو کر اپنے دل و دماغ کو متحرک کیجیے گا، تو وہ کچھ اور ہی مذہب ہوگا، اسلام نہ ہوگا۔ اور اس مذہب کی امامت سے جو اسلام نہ ہو ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں۔

''جس طرح قرآن مجید خدا اور بندے کے درمیان کسی ربّائیت و پاپائیت کو قابل استرداد سمجھتا ہے، اسی طرح مولویت کے ادارے کا بھی انکاری ہے''۔

بے شک قرآن کریم نے یہودیوں کی احبار پرستی اور عیسائیوں کی رہبان پرستی کا انکار کیا ہے، چنانچہ فرمایا ہے: **اتّخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله**، انہوں نے اللہ کے مدمقابل اپنے علماء اور اپنے درویشوں کو رب بنالیا تھا، اس میں **من دون اللّٰه** کا لفظ بہت اہم ہے، جب کسی بندے کے لیے خدائی اختیارات مان لیے جائیں تو یہ کفر و شرک ہے؛ لیکن اگر علماء نے اللہ کے بندے بن کر اللہ کی بندگی کی دعوت دیتے ہوئے اللہ کے کلام کو سمجھنے کی پوری کوشش کی اور اسی میں اپنی تمام صلاحیتیں صرف کیں، اپنی عمر اسی میں کھپائی، پھر پیروی کرنے والوں نے بھی انہیں خدا نہیں قرار دیا، بندہ ہی مانا؛ البتہ اپنے سے زیادہ واقف کار سمجھ کر ان کے علم و فہم پر اعتماد کیا اور ان کی پیروی کی تو قرآن اس کا انکاری کب ہے؟ وہ تو کہتا ہے: **فاسئلوا أهل الذّكر إن كنتم لا تعلمون**. علم والوں سے پوچھو، اگر تمہیں علم نہیں اور فرمایا: **واتّبع سبيل من أناب إليَّ**. اس شخص کی پیروی کرو جس نے میری طرف انابت اختیار کی۔

ان دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ مخلص اور متدین علماء کی پیروی کی جائے، اگر اللہ اور بندے کے درمیان اس واسطہ کو آپ پاپائیت سمجھتے ہیں تو یہ وہم ہے، اسے دور کیجیے۔

یہود و نصاریٰ تو مجموعی طور پر احبار و رہبان کو **أربابًا من دون الله** بنانے میں مبتلا ہو گئے تھے؛ لیکن امت مسلمہ اجتماعی اعتبار سے اس بیماری سے بحمد اللہ پہلے بھی محفوظ تھی، اور اب بھی محفوظ ہے، کچھ گمراہ لوگ اگر اس بیماری میں مبتلا ہوئے ہوں تو علماء نے اسے رد کر دیا ہے، اس کی وجہ سے پوری امت کو اس کا مریض نہیں قرار دیا جا سکتا۔

''پاپائیت'' اور ''مولویت'' کو ایک جیسا ادارہ قرار دینا علم و عقل سے تہی دامنی کی دلیل ہے، بحمد اللہ اس امت نے مولویوں کو قرآن و حدیث کا عالم تو مانا ہے، خدا نہیں مانا ہے، اس کے لیے ثبوت درکار ہے کہ قرآن مولویت کے ادارے کا انکاری ہے، یہ قرآن پر غلط الزام ہے، بے جا تہمت ہے۔ ==

== ''نہ تو تشریح وتعبیر پر کسی کی اجارہ داری ہے''، یعنی قرآن کی تشریح وتعبیر پر کسی کی اجارہ داری نہیں، یہ جملہ بیسویں صدی میں ایجاد ہوا ہے، اور اس کو قرآن وحدیث کو بوجھ سمجھنے والوں نے اتنی مرتبہ دہرایا ہے کہ اب ان لوگوں کے لیے ضرب المثل یا سکہ رائج الوقت بن گیا ہے، جو قرآن کی اور دین کی من مانی تشریح کرنا چاہتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ دین اسلام کو اسی طرح مسخ کر دیں کہ جیسا مغربیت زدہ ذہنیتوں نے اپنی صورتوں، سیرتوں اور طور وطریق کو بگاڑ لیا ہے کہ دیکھنے میں کہیں اسلام کا اثر اور نشان نظر نہ آئے؛ لیکن مسلمان ہونے کے مدعی رہیں، اسی طرح اسلام کی ایسی تعبیر وتشریح کی جائے کہ دورِ صحابہ کے اسلام کا کوئی نشان باقی نہ رہے، اور دعویٰ کیے جائیں کہ یہ اسلام ہے؛ بلکہ یہی اسلام ہے۔

''اجارہ داری'' ایک بھونڈے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، اور اس سے علماء اسلام کی توہین ظاہر ہو رہی ہے، ورنہ مطلب یہ ہے کہ علماء نے قرآن وحدیث کی جو تشریح کی ہے اور احکام اسلام کی جس طرح تعبیر کی ہم اس کے پابند نہیں، ہم خود بھی جیسے چاہیں تشریح کر سکتے ہیں، اور تعبیر کر سکتے ہیں اور امت کو چاہئے کہ ہماری تشریح وتعبیر ....خواہ علماء کے خلاف ہی ہو............قبول کر لے۔

لیکن اللہ کے بندوں سے کوئی پوچھے کہ کسی اور فن کی تعبیر وتشریح کی اجازت آپ ہر شخص کو دے سکتے ہیں؟ قانون کی تشریح ایک ڈاکٹر کر سکتا ہے،؟ میڈیکل سائنس کی تعبیر وتشریح ایک قانون داں وکیل یا جج کر سکتا ہے؟ سائنسی ایجادات میں کامرس کے محققین دخل دے سکتے ہیں؟ اس زمانے میں یہ تو قاعدہ مسلم ہے کہ ہر فن میں صاحب اختصاص (اسپیشلسٹ) ہونا چاہیے، ایک کے دائرے میں دوسرا دخل نہیں دے سکتا، پھر یہ کیا مذاق ہے کہ دین اسلام اور وحی الٰہی کی تشریح وتعبیر کا حق ہر شخص کو ہو، کیا اس میں صاحب اختصاص کی ضرورت نہیں ہے؟ یہ لوگ جو دنیاوی فنون کے حلقے میں نہایت صاحب عقل ہوتے ہیں، قرآن اور دین کے باب میں زبان کھولتے، اور قلم اٹھاتے ہیں، تو عقل کے دشمن ہوتے ہیں، اور یہی لوگ معزول شدہ امت کو امامت کے منصب پر دوبارہ فائز کریں گے۔ إنّا للّٰه وإنّا إليه راجعون .

شاذ صاحب! معاف کیجئے گا، میرا لہجہ گرم ہو گیا؛ مگر کیا کروں کہ ان بے تکی باتوں پر غیرت کو تاب نہیں رہتی، علمائے امت کا وقار گرا کر اور قرآن کی من مانی تعبیر وتشریح کر کے امت کو امامت کے منصب پر نہیں دنیا و آخرت کے خسران میں ڈھکیل دیں گے۔

آپ نے لکھا ہے: ''اہل ایمان کو تو چھوڑیئے اللہ تعالیٰ نے حلقہ اسلام سے باہر افراد کا فیصلہ بھی اپنے ہاتھوں میں محفوظ رکھا ہے'' اس ارشاد پر غور کر رہا ہوں تو حیرت بھی ہوتی ہے اور عبرت بھی! ==

== آپ کا منشاء شاید یہ ہے کہ قیامت کے آنے سے پہلے کسی آدمی کے صحیح العقیدہ ہونے یا بدعقیدہ ہونے کا فیصلہ تو درکنار، اس کے صحیح العقیدگی پر شبہ بھی نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ آپ نے لکھا:

''اور نہ ہی کسی کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ کسی کی صحیح العقیدگی پر شبہ وارد کر سکے''۔

یعنی کسی کا عقیدہ خواہ کچھ بھی ہو، وہ قرآن کی تعبیر وتشریح کے نام پر کچھ بھی کہتا ہو، کچھ بھی نظریہ رکھتا ہو، اس کی خوش عقیدگی پر شبہ نہیں وارد کیا جاسکتا ہے؛ کیوں کہ اللہ نے فیصلہ اپنے ہاتھ میں لے رکھا ہے اور وہ قیامت کے دن فیصلہ کرے گا، آپ نے حوالہ بھی دیا ہے: **إنّ اللّٰہ یفصل بینھم یوم القیامۃ .**

چلئے چھٹی ہوئی، آپ نے قرآن کے اس جملہ سے جو مطلب اخذ کیا، اور جو تشریح آپ کرنی چاہتے ہیں اس کی رو سے حق و باطل کا فیصلہ دنیا میں ہو ہی نہیں سکتا، قیامت پر یہ فیصلہ اٹھ گیا ہے، اب کس منہ سے کسی کو کوئی گمراہ اور بدعقیدہ کہے۔

تو پھر ماضی کے ایک گمراہ شخص (نیاز فتح پوری (م: ۱۹۶۶ء) ایڈیٹر نگار) کی طرح یہی کیوں نہیں کہہ دیا جاتا کہ اس وقت جو لوگ دنیا کی قیادت کرر ہے ہیں وہی حق پر ہیں، یا کم از کم یہ کہ انہیں گمراہ نہیں کہا جا سکتا، خواہ وہ یہود ونصاریٰ ہوں یا ہنود و بت پرست۔

قرآن کی ایسی ہی تعبیر وتشریح ہوگی، تو قرآن کا اور اسلام کا تو کچھ نہ بگڑے گا، اس کی حفاظت اللہ تعالیٰ کررہے ہیں؛ لیکن اس طرح کی تعبیر وتشریح کرنے والے کہاں جائیں گے؟ اس پر غور کرلینا چاہیے۔

اللہ ہی جانتا ہے کہ دائرۂ وحی سے کون باہر آگیا؟ وہ لوگ جو اس خط کے ذریعے دائرۂ وحی میں واپس آنے کی دعوت دے رہے ہیں، یا اس کے مخاطب اہل اسلام؟

خط کی تحریر سے تو معلوم ہوتا ہے کہ داعی حضرات ہی کچھ باہر نکلے ہوئے ہیں۔

آپ نے طے کیا ہے بین الاقوامی سطح پر امت کے علماء و دانشوروں کا ایک مستقل فورم قائم کیا جائے، جہاں ایک نئی ابتداء کے لیے سنجیدہ غور وفکر کی بنیاد ڈالی جاسکے۔

یہ نئی ابتداء کیا ہوگی؟ کیا سنت ہوگی؟ تب تو وہ بہت پرانی ہے، کیا بدعت ہوگی، تب تو وہ قابل رد ہے۔

آپ کی یہ کوشش اگر اسے اہمیت دی جائے تو امت میں ایک انتشار کا پیش خیمہ ہوگی، اس سے زوال کی رفتار مزید بڑھے گی، امت کے لیے یہ نئی نئی راہیں مت کھولیے؛ البتہ اگر اسے اہمیت نہ دی گئی تو فنا ہوکر رہ جائے گی۔ ==

== امت مسلمہ کی ترقی اور بہبود کے لیے وہی راستہ اور طریقہ متعین ہے، جسے رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا ہے، یعنی **ما أنا علیہ و أصحابي** وہ طریقہ جس پر میں ہوں، اور جس پر میرے صحابہ ہیں، اس معیار سے جو قریب تر ہو اور جس طریقے میں صحابۂ کرام کے مزاج وطبیعت کی خوشبو زیادہ ہو، وہی راستہ حق کے قریب ہے، اس کے لیے کسی فورم کی ضرورت نہیں، صحیح تربیت کی ضرورت ہے، اپنی زندگی میں اسی اسلام کو نافذ کرنے کی ضرورت ہے، جو حضراتِ صحابہ کی زندگیوں میں تھا، وہی اسلام حق ہے۔ **فما ذا بعد الحقّ إلاّ الضّلال**

شاز صاحب! میں نے اپنی ناسمجھی کی تفصیل لکھ دی، یقیناً آپ کو گرانی ہوئی ہوگی؛ لیکن جس طرح کی باتیں آپ نے ہمیں سنائی ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ بھی سننے کا حوصلہ پیدا کریں۔

اب سنئے کہ آپ کے خط کو پڑھ کر مجھے جو الجھن ہوئی وہ تو ہوئی، میں اس سوچ میں پڑ گیا کہ ہم لوگوں کا ایمان کیا اتنا کمزور ہو گیا ہے کہ لوگ اس طرح کے باغیانہ خیالات کا مخاطب ہم لوگوں کو بنانے کا حوصلہ کرنے لگے ہیں، ہم نے قرآن وحدیث کی روشنی میں اور سلف سے خلف تک اجتماعی طور پر دین کو ایمان کو طریق رسول اللہ ﷺ کو دستورِ صحابہ کو جو کچھ پایا ہے یہ راگنی اس سے بالکل الگ اور بے جوڑ ہے، اسے بھی اگرچہ اسلام اور قرآن کے نام پر پیش کیا جا رہا ہے؛ لیکن اسے اصل اسلام اور قرآن سے کوئی مناسبت نہیں ہے۔

میں آپ کو دعوت دیتا ہوں کہ ان خود ساختہ خیالات کے پھندے سے نکلئے، اور قرآن وسنت کی جو تشریح بالاتفاق چلی آ رہی ہے، اس سے انحراف مت کیجئے، فروعی اختلاف کوئی مضر چیز نہیں ہے اصول میں کوئی اختلاف نہیں ہے، **ما أنا علیہ و أصحابي** کو خلوص دل سے مضبوط پکڑ یئے۔

خدا کے حضور اپنا مصنوعی اسلام لے کر نہ جایئے، وہ قبول نہ ہوگا، وہی اسلام قبول ہوگا، جو امت میں اجماعی طور پر مقبول رہا ہے۔

ان نئی نئی تشریحات وتعبیرات سے ممکن ہے دولت کے انبار سے آپ مستفید ہوں، خواہشات کی آزادی میں آپ کو لطف آئے؛ لیکن نہ یہ دولت کام آئے گی، اور نہ شہرت باعث نجات بنے گی، نہ خواہشات کی لذتیں باقی رہیں گی، اللہ سے ڈریئے، اور صراط مستقیم پر قائم رہئے۔

﴿رَبَّنَا اِنَّکَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ اَخْزَیْتَهٗ وَمَا لِلظّٰلِمِیْنَ مِنْ اَنْصَارٍ . رَبَّنَا اِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِیًا یُّنَادِیْ لِلْاِیْمَانِ اَنْ اٰمِنُوْا بِرَبِّکُمْ فَاٰمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوْبَنَا وَکَفِّرْ عَنَّا سَیِّاٰتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْاَبْرَارِ . رَبَّنَا وَاٰتِنَا مَا وَعَدْتَّنَا عَلٰی رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّکَ لَا تُخْلِفُ الْمِیْعَادَ﴾

(سورۂ آل عمران، آیت: ۱۹۲-۱۹۴) ==

== ترجمہ: اے ہمارے رب! جسے آپ نے جہنم میں ڈال دیا، اسے آپ نے ذلیل وخوار کر دیا اور ظالموں کے لیے کوئی مدد گار نہیں ہے۔ اے ہمارے رب! ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا، وہ ایمان کی صدا لگا رہا تھا کہ اپنے رب پر ایمان لاؤ، تو ہم ایمان لائے۔ اے ہمارے رب! تو ہمارے لیے ہمارے گناہوں کی مغفرت فرما دیجیے، اور ہم سے ہماری برائیوں کو محو کر دیجیے اور نیکوں کی معیت میں ہمیں وفات دیجیے۔ اے ہمارے رب! اور ہمیں وہ بات عطا فرمائیے جس کا آپ نے ہم سے اپنے رسولوں کی زبان پر وعدہ فرمایا ہے، اور ہم کو بہ روز قیامت رُسوا نہ فرمائیے، بلاشبہ آپ وعدہ کے خلاف نہیں کرتے۔

یوگا کی شرعی حیثیت

مکرمی ومحترمی زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

خدا کرے مزاج گرامی بہ عافیت ہو !

سوال: ﴿۱۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین مسئلہ ذیل کے بارے میں؟

اسلام کی بنیاد عقیدۂ توحید پر ہے، اللہ تعالیٰ کو واحد ویکتا ماننا، اللہ تعالیٰ کی صفات میں کسی اور کو شریک نہ سمجھنا اور جو افعال عبادت کے طور پر انجام دیئے جاتے ہیں، اُن کو اللہ ہی کے لیے خالص رکھنا، یہ ساری باتیں عقیدۂ توحید میں شامل ہیں، مخلوق خواہ اپنے حجم، نافعیت اور تأثیر کے اعتبار سے کتنی بھی بڑی نظر آئے، وہ معبود نہیں ہوسکتی، وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کی نشانی اور انسان کے لیے اپنے حقیقی خالق ومالک کے پہچاننے کا ذریعہ ہے، اس سلسلہ میں مسلمان ہرگز کوئی سمجھوتہ نہیں کرسکتا؛ بلکہ اگر وہ ایسا کرے تو وہ مسلمان ہی باقی نہیں رہے گا۔

اللہ تعالیٰ نے اس کائنات میں اپنی جو بے شمار نشانیاں رکھی ہیں، ان میں ایک سورج بھی ہے، جو ہمارے لیے روشنی کا خزانہ ہے، جس کی گردش سے موسموں کی تبدیلی، تاریخوں کی تعیین اور جس کی شعاؤں سے ہمارے ماحول کی حفاظت متعلق ہے؛ اسی لیے قرآن مجید میں بار بار اللہ کی ایک نعمت کی حیثیت سے اس کا ذکر کیا گیا ہے؛ لیکن اس بات کو بھی واضح فرما دیا گیا ہے کہ وہ بہرحال عبادت کے لائق نہیں، عبادت تو اسی ذات کی کی جائے گی، جس نے سورج کو اور اس پوری کائنات کو پیدا کیا ہے، قرآن مجید میں سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ موجود ہے، جس میں اس بات کا اشارہ ہے کہ ان کی قوم بتوں کے ساتھ ساتھ سورج، چاند اور ستاروں کی بھی پرستش کیا کرتی تھی، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان کو اس سے باز آنے کی دعوت دی اور فرمایا کہ جو چیز نکل کر ڈوب جاتی ہو، جس کو دوام واستمرار اور بقاء وقرار حاصل نہ ہو، وہ خدا کیسے ہوسکتی ہے؟ چوں کہ جزیرۃ العرب کے گرد وپیش آفتاب پرست قومیں بھی موجود تھیں؛ اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس درجہ احتیاط برتی کہ سورج کے طلوع ہونے،

سورج کے نصف آسمان پر ہونے اور سورج کے غروب ہونے کے وقت نماز پڑھنے سے بھی منع فرما دیا؛ کیوں کہ سورج کی پرستار قومیں عام طور پر انہیں اوقات میں سورج کی پوجا کیا کرتی ہیں؛ اس لیے یہ بات ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے لیے کوئی بھی ایسا عمل قابل قبول نہیں ہے، جس میں سورج کے معبود ہونے کا شبہ ہو اور اس کے ساتھ پوجا یا اس کے مماثل عمل کیا جائے۔

ہمارا ملک ہندوستان مختلف مذاہب اور ثقافتوں کا گلدستہ ہے؛ اسی لیے اس کی بنیاد سیکولرزم پر رکھی گئی ہے، جس میں عوام کو نجی طور سے اپنے اپنے مذاہب پر عمل کرنے کی اجازت ہے؛ لیکن حکومت کسی خاص مذہب کی نمائندہ نہیں ہوسکتی، وہ سرکاری اداروں میں کسی ایسے طریقے کو رواج نہیں دے سکتی، جو کسی ایک گروہ کے مذہبی فکر و عمل کو ظاہر کرتی ہو، اسی طرح وہ کسی ایک گروہ کی ثقافت کو تمام لوگوں پر مسلط نہیں کرسکتی، اسی اصول پر قائم رہنے میں اس ملک کا وقار، اس کی سلامتی اور مختلف طبقوں کے درمیان ہم آہنگی موقوف ہے۔

افسوس کہ ماضی میں جب سے فرقہ پرست طاقتیں بام اقتدار پر پہنچی ہیں، انہوں نے کوشش شروع کردی ہے کہ ایک خاص مذہب اور تہذیب کو پورے ملک پر مسلّط کردیا جائے، اسی سلسلہ کی ایک کڑی ''یوگا'' اور ''سوریہ نمسکار'' ہے، سوریہ نمسکار کا اسلامی نقطۂ نظر سے غلط اور نا قابلِ قبول ہونا بالکل واضح ہے؛ لیکن جو قومیں دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کرلینے کا مزاج رکھتی ہیں، ان کا ایک پرفریب طریقہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے مذہب اور اپنی تہذیب کو کسی عام قسم کے عمل میں شامل کر کے پیش کرتی ہیں؛ تاکہ جو لوگ اس کے قائل نہ ہوں وہ بھی اس کو قبول کرلیں، ہندوستان میں برہمنوں کے اس طریقۂ کار کی ایک تاریخ رہی ہے، اہلِ نظر کا خیال ہے کہ یوگا اور سوریہ نمسکار بھی اسی طرح کی ایک کوشش ہے، جہاں سوریہ نمسکار کے مشرکانہ عمل ہونے پر اتفاق ہے، وہیں یوگا کی ایسی صورت جس میں سوریہ نمسکار یعنی سورج کے سامنے ہاتھ جوڑنا نہ پایا جاتا ہو اور مختلف مرحلوں میں اشلوک نہ پڑھے جاتے ہوں، کے بارے میں ایک حد تک نقطۂ نظر کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ اس سلسلے میں عوامی سطح پر بھی تحریک شروع کرنے جا رہا ہے، جس میں مسلمانوں کو مسئلہ کی حقیقت سے واقف کرایا جائے گا اور سیکولر برادرانِ وطن کو ساتھ لیا جائے گا

نیز عدالتی سطح پر بھی دستوری تقاضوں کی حفاظت کی جدو جہد کی جائے گی ، اس پسِ منظر میں یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ علماء وارباب افتاء کی ایک نشست رکھ کر متفقہ نقطۂ نظر تک پہنچنے کی کوشش کی جائے؛ لہٰذا آپ سے گذارش ہے کہ درج ذیل سوالات کے جوابات عنایت فرمائیں :

{۱} جولوگ توحید کا عقیدہ رکھتے ہوئے سوریہ نمسکار نہ کریں؛ بلکہ اس کو غلط سمجھنے کے باوجود رواداری اور ایک رسمی عمل کے طور پر اس کے مرتکب ہوں، ان کے لیے کیا حکم ہے؟ وہ فسق عملی کے مرتکب ہیں یا فسق اعتقادی کے؟

{۲} یوگا میں سوریہ نمسکار کے علاوہ مختلف اشلوک بھی پڑھے جاتے ہیں، اگر کوئی شخص سوریہ نمسکار تو نہ کرے؛ لیکن اشلوک پڑھے تو اس طرح یوگا کرنے کا کیا حکم ہوگا؟

{۳} یوگا میں ابتداء میں اور مختلف مرحلوں میں بھی ''اوم'' کا لفظ بولا جاتا ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ سنسکرت میں خدا کو پکارنے کی تعبیر ہے اور یہ گویا ''اللہ'' ہی کے مفہوم کو ادا کرتا ہے، تو کوئی شخص سورج کے سامنے ہاتھ تو نہ جوڑے؛ لیکن ''اوم'' کا لفظ استعمال کرے، کیا یہ بات جائز ہوگی؟

{۴} اگر سوریہ نمسکار بھی نہ ہو، اشلوک بھی نہ پڑھے جائیں اور ''اوم'' بھی نہ کہا جائے، تب بھی بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ یوگا کے مختلف آسنوں کے مطابق ورزش برہمنی مذہبی پیشواؤں کا عمل رہا ہے اور مذہبی کتابوں میں اس کی ترغیب دی گئی ہے تو کیا یہ عمل تشبہ بالکفار کے دائرہ میں نہیں آئے گا؟

والسلام

محمد ولی رحمانی

کارگزار جنرل سکریٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء بورڈ

۱۱۳۸/د/۱۴۳۶ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللہ التّوفیق :

یہ حقیقت ہے کہ ''یوگا'' محض حفظان صحت کا ذریعہ اور صرف ایک جسمانی ورزش نہیں ہے؛

بلکہ یہ ہندوانہ طریقۂ عبادت اور ''پر ماتما'' تک پہونچنے کا برہمنی مذہبی طریقہ ہے جیسا کہ ہندو دھرم کی مذہبی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے (۱)

یوگا کی اہمیت و فضیلت، تعلیمات و ہدایات ویدوں اور بھگوت گیتا وغیرہ میں تفصیل سے موجود ہیں، چناں چہ اس کا طریقہ بتاتے ہوئے کرشن جی نے ارجن سے کہا:

'' آدمی کو چاہیے کہ گوشۂ تنہائی میں صاف ستھری جگہ پر آسن (نشست) لگائے آسن ستھر ہو یعنی بالکل حرکت نہ کرے سر گردن اور پیٹھ کی ہڈی کو ایک سیدھ میں قائم رکھے اپنی نظر کو صرف ناک کی نوک میں جمائے رکھے، کسی طرف نہ دیکھے اس وقت کسی طرح کا خوف فکر دل میں نہ لائے اور ''من'' کی تمام لہروں (خیالات) کو روکنے کی کوشش کرے اور صرف ''پر ماتما'' کا دھیان کرے، اس طرح ابھیاس (مشق) کرنے سے من آتما میں محو ہو کر ایک نا قابل بیان آنند محسوس کرتا ہے، جسم اور دنیا سے بے تعلق ہو جاتا ہے'' (۲)

مذکورہ اقتباس میں تقریباً وہ تمام چیزیں ہیں جن سے مروجہ ''یوگا'' پہچانا جاتا ہے؛ چناں چہ آسنا (جسم کی خاص ساخت اور وضع) دھارنا (کسی خاص چیز پر توجہ مرکوز کرنا) دھیانا (آنکھیں بند کر کے مراقبہ کرنا) اور ضبط نفس وغیرہ کی تعلیم اس طریقے میں موجود ہے، پھر یہ طریقہ خود ہندوؤں کے بھگوان ''شری کرشن'' کا تلقین کردہ ہے جو پر ماتما تک پہونچنے اور برہم (ذاتِ حق) میں واصل ہونے کے لیے اپنے خاص بھگت (عقیدت مند) اور متر کو بتلایا گیا ہے جیسا کہ شریمد بھگوت گیتا میں اس کی صراحت ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مروجہ یوگا اصلاً وہی ''یوگ ابھیاس'' ہے جس کی تعلیم و تفصیل ویدوں اور بھگوت گیتا وغیرہ میں موجود ہے؛ اس لیے اصل مذہبی تعلیم کے مطابق یہ پر ماتما تک پہونچنے کا ایک مؤثر ذریعہ اور بہترین طریقۂ عبادت ہے۔

---

(۱) دیکھیے نغمۂ الوہیت ترجمہ بھگوت گیتا، ص: ۴۲/۱۳۳/۱۳۶/ گیتا امرت چھٹا ادھیائے، یوگ ابھیاس، ص: ۷۱/۲/۷، گیتا گیان چھٹا ادھیائے ص: ۳۶، شریمد بھگوت گیتا، دوسرا ادھیائے، ص: ۵۶/۵۷/۵۸، تیسرا ادھیائے، ص: ۶۰/۶۷، چوتھا ادھیائے: ۶۸، چھٹا ادھیائے، ص: ۹۳/۹۴، گیتا امرت یوگ ابھیاس، ص: ۷۱/۲/۷، گیتا گیان چھٹا ادھیائے ص: ۹۳/۹۴ وغیرہ)

(۲) گیتا امرت چھٹا ادھیائے، یوگ ابھیاس ص: ۶۷/۶۸۔

رہا جسمانی فائدہ اور بدنی ورزش تو یہ اس کی ثانوی حیثیت ہے؛ اسی لیے مذہبی کتابوں میں یہ صراحت ملتی ہے کہ ''یوگا'' روح کو پاکیزہ کرنے، مکتی (نجات) حاصل کرنے اور عبادت کی نیت سے کرنا ضروری ہے، اگر کوئی شخص صرف جسمانی ورزش یا کسی دنیوی فائدے کے لیے یوگا کرتا ہے تو بجائے فائدہ کے نقصان ہوتا ہے، گاندھی جی یوگا کے لیے ''تصحیح نیت'' پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اور میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ ورزشوں میں یہ ورزش نہایت اچھی ہے، جسمانی ورزش کے خیال سے اس کی عادت ڈالنا نہایت ضروری ہے؛ لیکن جب یہ عمل دنیاوی کامیابی اور چمتکار دیکھنے کے لیے کیا جاتا ہے، تو میں نے دیکھا ہے کہ فائدہ کے بجائے نقصان ہی ہوتا ہے'' (۱)

اس سے معلوم ہوا کہ مذہبی تعلیم کے اعتبار سے یوگا عبادت ہے اور اسے عبادت کی نیت سے ہی کرنا چاہیے۔

نیز یوگا کے ارکان وافعال، حرکات وسکنات، مخصوص وضع، خاص ہیئت اور اشلوک وآسن وغیرہ سے بھی واضح طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اِس کی جڑیں ہندوانہ مذہبی تعلیمات سے جڑی ہوئی ہیں اسی طرح عرفاً بھی اسے ہندوؤں کی عبادت اور ان کا مذہبی شعار ہی سمجھا جاتا ہے۔

اور یہ طے شدہ امر ہے کہ غیر مسلم جن کاموں کو مذہبی نقطۂ نظر سے یا عبادت کے طور پر کرتے ہیں، ان کاموں کو اختیار کرنا، ان کے قومی یا مذہبی شعار کو اپنانا مسلمانوں کے لیے مطلقاً ناجائز اور حرام ہے، قرآن کریم میں کفار ومشرکین کی طرف ''میلان ورکون'' یعنی مذہبی امور میں ان کی موافقت ومخالطت؛ بلکہ مشابہت پر بھی عذابِ نار کی وعید وارد ہوئی ہے، قال تعالیٰ: **ولا ترکنوا إلی الّذین ظلموا فتمسّکم النّار** (۲)

اس آیت کے ذیل میں تفسیر قرطبی میں ہے: **فتمسّکم النّار أي تحرقکم بمخالطتهم وموافقتهم في أمورهم** (۳) ....

---

(۱) گیتا گیان، ص: ۳۶، چھٹا ادھیائے، ط: گرام سیوا پرکاش، کرنال۔

(۲) سورۂ ہود، آیت: ۱۱۳۔

(۳) تفسیر قرطبی، سورۂ ہود، آیت: ۱۱۳۔

اسی طرح صاحب **البحر المحیط** اس آیت کے ذیل میں لکھتے ہیں: **والنّهيُ متناول لانحطاطٍ في هَوَاهُم والانقطاع إليهم .... والتّشبّه بهم والتزيّ بزيِّهم**(۱)

یعنی ظالمین وکفار کی مذہبی امور میں مشابہت اختیار کرنے والا، اور ان کے قومی یا مذہبی شعار کو اپنانے والا بھی اس قرآنی وعید کا مصداق ہے، اسی طرح حدیث میں بھی اس پر بڑی سخت وعید وارد ہوئی ہے، مشہور حدیث ہے: **من تشبّه بقومٍ فهو منهم**(۲)

آپ ﷺ کی عادت شریفہ تھی کہ کسی مذہبی چیز میں اگر غیروں کی مشابہت دیکھتے تو اس پر نکیر فرماتے: چناں چہ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے چھوٹے بچے کے سر پر بالوں کی دو چوٹیاں دیکھیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: انہیں کاٹ دو اس لیے کہ یہ یہود کا مذہبی شعار ہے۔ **احلقوا هذين ، أو قُصُّوهما؛ فإن هذا زِيّ اليهود، قال في عون المعبود: زيّ اليهود أي شعارهم وعاداتهم في رؤس أولادهم فخالفوهم .... فعُلِمَ أن زيَّ اليهود حتّى في الشّعر ممّا يطلب عدمه** (۳)

اسی طرح نماز جو اسلامی عبادت ہے، طلوع آفتاب، غروب آفتاب اور زوالِ آفتاب کے وقت مسلمانوں کو اس کے پڑھنے سے روک دیا گیا؛ کیوں کہ سورج پرست قومیں ان اوقات میں سورج کی عبادت کرتی ہیں (اس لیے ان اوقات میں نماز پڑھنے سے آپ ﷺ نے منع فرمایا ہے) اسی طرح روزہ اسلامی عبادت ہے؛ لیکن آپ ﷺ نے صرف ایک دن یوم عاشورہ کا روزہ رکھنے سے یہود کی مشابہت سے بچنے کے لیے منع کر دیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس مذہبی عمل میں غیروں کی مشابہت ہو اس میں اگرچہ ان کی مشابہت کا قصد وارادہ نہ ہو، تب بھی وہ ناجائز اور ممنوع ہوتا ہے، اس کی اور واضح مثال قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَقُوْلُوا انْظُرْنَا﴾ (۴)

---

(۱) البحر المحيط لأبي حيان الغرناطي: ۳۵۰/۵، سورۂ ہود، آیت: ۱۱۳۔

(۲) أخرجه أبو داؤد، باب في لبس الشّهرة، رقم: ۴۰۳۰۔

(۳) عون المعبود: ۱۶۸/۱۱، باب في أخذ الشّارب .

(۴) سورۂ بقرہ، آیت: ۱۰۴۔

اس آیت میں صحابۂ کرام کو لفظ "راعنا" کہنے سے منع کر دیا گیا ہے اگر چہ صحابۂ کرام کے حاشیۂ خیال میں بھی وہ معنی نہیں تھے جس معنی میں یہود اس کلمہ کو استعمال کرتے تھے؛ لیکن ان کی مشابہت ضرور تھی اس لیے "راعنا" کے بجائے "انظرنا" کہنے کا حکم دیا گیا تفسیر ابن کثیر میں اس آیت کے ذیل میں ہے: **نهى الله تعالىٰ عباده أن يتشبّهوا بالكافرين في مقالهم وأفعالهم**(۱)

اسی طرح علامہ ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: **ولا يخفى نزاهة ساحة الصحابة أن يوَرُّوا كما كانت اليهود يُوَرُّونَ ومع هذا تراهم نُهُوْا عن هذه اللّفظة ، وما هذا إلاّ من باب سدّ الذرائع وقطع التّشبّه بالكفّار** (۲)

لہٰذا "یوگا" چاہے صرف جسمانی ورزش کی نیت سے کیا جائے، ہندوؤں کی مذہبی عبادت اور ان کے اعتقادو نظریات کا بالکل قصد نہ ہو تب بھی مسلمانوں کے لیے یہ عمل ممنوع ہوگا۔

اسلام حفظان صحت کا مخالف نہیں ہے، اسلام کی نظر میں صحت کی حفاظت نہ صرف جائز بلکہ واجب اور ضروری ہے، ہر وہ عمل جو صحت کو خراب کر دے اسلام کی نظر میں ممنوع ہے، **المؤمن القويُّ خير وأحبّ إلى الله من المؤمن الضّعيف** (۳) (یعنی طاقت ور مومن اللہ کے نزدیک کمزور مومن سے بہتر ہے) سے اسلام کی نظر میں حفظان صحت کی اہمیت واضح ہے؛ لیکن جو چیز اسلامی اصولوں سے متصادم ہوگی اسلام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف ہوگی اسلام ہرگز اس کی اجازت نہیں دے سکتا؛ اگر چہ اس میں کچھ منافع بھی ہوں۔ **قال تعالىٰ: وإثمهما أكبر من نفعهما** (۴)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں آپ کے سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

{۱} یوگا میں "سوریہ نمسکار" رواداری کے طور پر کرنا بھی حرام و ناجائز ہے یہ چوں کہ غیر اللہ کی عبادت ہے؛ اس لیے کسی مسلمان کے لیے اس کا کرنا باعث اندیشہ کفر ہے۔

---

(۱) **التّفسير لابن كثير**: ۳۲۸/۱. سورۂ بقرہ، آیت: ۱۰۴۔

(۲) **أحكام القرآن للتّهانوي**: ۵۴/۱۔ سورۂ بقرہ، آیت: ۱۰۴۔

(۳) **مسلم**: رقم: ۲۶۶۴، باب في الأمور بالقوّة .

(۴) سورۂ بقرہ، آیت: ۲۱۹۔

{۲-۳} بعض ''اشلوک'' شرکیہ مفہوم پر مشتمل ہیں اسی طرح لفظ ''اوم'' ان کے مذہبی ''یوگ'' کا جز ہے؛ لہٰذا اس طرح کے کلمات کہہ کر یوگا کرنا ناجائز اور ممنوع ہے۔

{۴} ''یوگا'' اپنی مجموعی ہیئت اور مخصوص وضع کے ساتھ جس طرح بھی کیا جائے خواہ اشلوک وغیرہ نہ پڑھے جائیں، لفظ ''اوم'' کی جگہ لفظ خدا کہا جائے یا جسمانی ورزش کے طور پر کیا جائے، بہرحال مسلمانوں کے لیے یہ قابلِ احتراز ہے، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ فرماتے ہیں: طرقِ ورزش میں بھی تشبہ باہل باطل ممنوع ہے، جب کہ دوسرے طرق ورزش کے اس محظور سے خالی پائے جاویں۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

۱۷/۱۱/۱۴۳۶ھ/۳/۹/۲۰۱۵ء

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

فخر الاسلام عفی عنہ، وقار علی غفرلہ، العبد محمد مصعب عفی عنہ، محمد اسد اللہ غفرلہ

مفتیانِ دارالعلوم دیوبند

(۱) إمداد الفتاویٰ: ۲۶۷/۴، ط زکریا دیوبند.

طہارت اور نماز سے متعلق مسائل

بلاوضو آیات واحادیث کی کمپیوزنگ کا حکم

سوال: ﴿۱۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اگر کوئی شخص بے وضو کمپیوٹر سے قرآن وحدیث کی کوئی عبارت ٹائپ کرے تو کیا اس کو لکھنے کا اجر ملے گا؟ یا گناہ ہوگا؟ اس بارے میں کیا حکم ہے؟ ویسے تو بے وضو قرآن کو لکھنا اور چھونا جائز نہیں ہے؛ لیکن کمپیوٹر سے لکھنے والے کا اگر بار بار وضو ٹوٹ جاتا ہو اور بار بار وضو بنانے کی ضرورت پیش آتی ہے، اس بارے میں کیا حکم ہوگا؟ تسلی بخش جواب دیں۔

(۶۵۸/ د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

صورتِ مذکورہ میں کمپیوز کرنے والے اور قرآن کی عبارت کے درمیان چوں کہ واسطہ منفصلہ موجود ہے؛ اس لیے بے وضو کمپیوٹر کے ذریعے قرآن پاک کی عبارت ٹائپ کرنے کی گنجائش ہے، اور اگر اخلاص کے ساتھ بہ نیت ثواب ٹائپ کرے گا تو ثواب کی امید بھی کی جاسکتی ہے، اور رہا حدیث تو اس کی عبارت بے وضو ٹائپ کرنا جائز ہے، **یستفاد ممّا في الدّرّ مع الرّدّ : لا تکرہ کتابة قرآن والصّحیفة أو اللّوح علی الأرض عند الثّاني خلافًا لمحمّد .... حیث قال : أحبّ إليّ أن لا یکتب ، لأنّه في حکم الماس للقرآن .... قال في الفتح : والأوّل**

أقيس؛ لأنّه في هٰذهِ الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة. (۱)

مذکورہ بالا عبارت میں صاحبِ فتح القدیر نے جنبی وغیرہ کے لیے اس تختی پر قرآن لکھنے کی گنجائش دی ہے، جو ہاتھ میں نہ لی جائے؛ بلکہ کسی چیز پر رکھ کر لکھا جائے ، اور وجہ یہ بیان فرمائی کہ یہاں قلم کے ذریعے چھونا پایا جا رہا ہے، اور قلم واسطہ منفصلہ ہے، پس اس بنیاد پر اگر دیکھا جائے تو کمپیوٹر میں بھی ''کی بورڈ'' (Keyboard) کا واسطہ موجود ہے؛ بلکہ نقش حروف بنانے میں قلم سے بھی زیادہ دور کا واسطہ ہے، اس طور پر کہ قلم سے براہِ راست نقوش وحروف بنتے ہیں اور کمپیوٹر میں حروف ''کی بورڈ'' (Keyboard) پر لکھے ہوتے ہیں، ٹائپنگ کے ذریعے ان کا ظہور اسکرین پر ہوتا ہے، براہ راست لکھنا نہیں پایا جاتا؛ لہٰذا کمپیوٹر کے ذریعہ بے وضو قرآنی عبارت ٹائپ کرنے کی بہ درجۂ اولیٰ گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۸/۶/ ۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کمپیوٹر پر ماؤس اور کی بورڈ کے بٹنوں سے بلا وضو قرآن مجید کی ورق گردانی کا حکم

سوال: ﴿۱۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

قرآن مجید کے ہر ہر صفحہ کی تصویر لے کر پی-ڈی-ایف فائل کی صورت میں اس کو کمپیوٹر میں محفوظ کر لیا جاتا ہے، جب کبھی قرآن مجید دیکھ کر تلاوت کرنا چاہیں، تو کمپیوٹر چلا کر اس پر یہ قرآن مجید کھول کر تلاوت کرتے رہتے ہیں۔

(۱) پوچھنا یہ ہے کہ کیا اس طرح قرآن مجید کی تلاوت کے لیے بھی وضو کرنا ضروری ہوگا

(۱) الدرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱/ ۳۱۷.

یا نہیں؟ کیوں کہ بعض اوقات مصروف مرد و خواتین کو قرآن مجید ہاتھ میں لے کر پڑھنے کا موقع نہیں ملتا، یا بعض لوگوں کا وضو زیادہ دیر نہیں ٹھہر سکتا تو کیا وہ بغیر وضو کے اس قسم کے قرآن مجید پر تلاوت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

(۲) نوٹ: اس قسم کے قرآن مجید کی کمپیوٹر پر ورق گردانی کے لیے ماؤس اور کی بورڈ کے بٹنوں کو ہاتھ سے حرکت دی جاتی ہے، کیا وضو نہ ہونے کی حالت میں ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟

سائل: محمد عبداللہ

(۲۲۱/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق:

(۱) پی-ڈی-ایف سے بلا وضو تلاوت کرنے میں تو کوئی حرج نہیں؛ البتہ اسکرین پر جس وقت قرآنی آیات نظر آتی ہوں، اس وقت اس پر ہاتھ نہ لگائیں؛ اس لیے کہ یہاں اگر چہ درمیان میں شیشہ حائل ہے؛ لیکن وہ بہ ظاہر منفصل نہیں ہے۔ ففي الدّرّ المختار ویحرُمُ بہٖ أي بالأکبرِ وبالأصغرِ مسُّ مصحفٍ أي ما فیہ آیة .... إلّا بغلاف متجاف غیر مشرّز إلخ وفي ردّ المحتار لکنْ لایحرُمُ في غیرِ المُصحفِ إلّا بالمکتوبِ: أي موضِع الکتابةِ (۱)

(۲) جائز ہے۔ لعدم صدق تعریف المسّ علیہ، ویستفاد ممّا في الدّرّ: حلّ قلبہ بعود قال العلّامة الشّامي أي تقلیب أوْرَاق المصحفِ بعود ونحوہ لعدم صدق المسّ علیہ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/۲/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳۱۵/۱، مطلب: یطلق الدّعاء علی ما یَشْتملُ الثّناء.

(۲) المصدر السّابق: ۳۱٦/۱.

عقائد واحکام سے متعلق سعودی عرب میں حنفی مسلمانوں کو درپیش کچھ سوالات کے جوابات

مکرمی ومحترمی حضرت مفتی صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

راقم الحروف کا سعودی عرب کے شہر ''ریاض'' میں چند دن قبل ایک ماہ قیام رہا، عام طور سے لوگ مجھ سے سوالات بہ کثرت کرتے رہے، جس سے اندازہ ہوا کہ علاقے میں مقیم حنفی مسلمانوں کو اس سلسلے میں اطمینان بخش معلومات کی ضرورت ہے؛ اس لیے خیال ہوا کہ ان سوالات عامہ کے جوابات آں محترم سے طلب کر کے متعلقین تک پہنچا دیے جائیں اور اشاعت عام بھی ہو جائے؛ تاکہ نفع متعدی ہو سکے۔ امید کہ عام مسلمانوں کی ضرورت کے مدنظر خصوصی توجہ فرما کر جوابات سے مشرف فرمائیں گے واضح رہے کہ ان امور کے قائلین چوں کہ ثبوت میں احادیث کا حوالہ دیتے ہیں؛ اس لیے بہتر ہوگا کہ جواب میں بھی اس کی رعایت فرمائی جائے تاکہ مزید اطمینان کا سبب ہو۔

والسلام

محمد عبد القوی، حیدر آباد، ۱۲۸۱/ ۵؍۳؍۱۴۳۴ھ

دورانِ خطبہ سنن ونوافل پڑھنے کا حکم

سوال: ﴿۱۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

یہاں کی اکثر مساجد میں زوال کے معاً بعد اذان اور خطبہ شروع ہو جاتا ہے، مقامی لوگ دورانِ خطبہ بھی سنتیں پڑھ لیتے ہیں، ہمارے یہاں خطبہ کے آغاز کے بعد ہر عمل حتی کہ نماز بھی ممنوع ہے، تو ایسی صورت میں جمعہ کی سنن قبلیہ کا کیا حکم ہوگا؟ کس وقت ادا کی جائیں؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

خطبہ کے دوران سنن ونوافل پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ قال في التّنویر: وکلّ ما حرم في

الصّلاة حرم فيها ، قال الشّامي: حاصله ما في الجوهرة أن عنده (الإمام أبي حنيفة) خروج الإمام يقطع الصّلاة والكلام ، وعندهما (صاحبيه) خروجه يقطع الصّلاة ، وكلامه يقطع الكلام . (۱) مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے :

عن ابن عبّاسٍ وابن عمر رضي الله عنهما أنّهما كانا يكرهان الصّلاة والكلام يوم الجمعة بعد خروج الإمام (۲) اسی طرح جب حضرت قتادہؒ سے یہ مسئلہ معلوم کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ایسے موقع پر میں بیٹھ جاتا ہوں۔ سألت قتادةؒ عن الرّجل يأتی و الإمام يخطب يوم الجمعة ولم يكن صلّى أيصلي ؟ فقال: أمّا أنا فكنت جالسًا . (۳)

وعن ابن عمر قال: سمعت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول إذا دخل أحدكم المسجد والإمام على المنبر فلا صلاة ولا كلام حتّى يفرغ الإمام. (۴)

قال في الدّرّ المختار بخلاف سنّة الظّهر وكذا الجمعة فإنّه يتركها ثمّ يأتي بها في وقته . (۵)

ان عبارات سے واضح ہوا کہ خطبہ شروع ہوجانے کے بعد سنتیں نہیں پڑھی جائیں گی؛ البتہ فرض کے بعد ادا کی جائیں، جیسا کہ ظہر کی پہلی سنتیں چھوٹ جانے کی صورت میں فرض کے بعد پڑھی جاتی ہیں۔

سعودی عرب میں رائج کسی بھی نمازی کی اقتداء کرنے کا حکم

سوال: ﴿۱۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) التّنوير مع الدّرّ والرّدّ : ۳/ ۳۵، باب الجمعة .

(۲) مصنّف ابن أبي شيبة: ۱/ ۴۴۸، رقم: ۵۱۷۵، باب : من كان يقول إذا خطب الإمام فلا تُصلِّ .

(۳) مصنّف عبد الرّزّاق : ۳/ ۲۴۵، باب الرّجل يجيء والإمام يخطب، رقم الحديث: ۵۵۱۹.

(۴) رواه الطّبراني في الكبير: ۱۳/ ۷۵، رقم: ۱۳۷۰۸، مسند عبد الله بن عمر بن الخطّاب.

(۵) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳/ ۵۱۲ ، باب إدراك الفريضة .

یہاں عام طور سے کسی بھی نمازی کو پیچھے سے اشارہ دے کر اس کی نماز میں شامل ہو جانے کا رواج ہے، بسا اوقات ہم فرض ادا کر کے ''سنن بعدیہ'' پڑھ رہے ہوتے ہیں، کوئی بھی آنے والا اپنی فرض ادا کرنے کے لیے ہمارا مقتدی بن جائے تو کیا حکم ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ وہ شخص کون سی نماز ادا کر رہا ہے، نفل یا فرض اور فرض میں بھی کس وقت کی، کسی دوسرے کے لیے اس کی اقتداء کرنا جائز نہیں؛ کیوں کہ امام مقتدی کی نماز کا ضامن ہوتا ہے؛ لہٰذا فرض کے مختلف ہونے کی صورت میں اقتداء صحیح نہیں ہوگی، اسی طرح نفل یا سنت پڑھنے والے کی اقتداء وہ شخص نہیں کرسکتا جو فرض ادا کرنا چاہتا ہے، ہاں فرض پڑھنے والے کی اقتداء نفل پڑھنے والا کرسکتا ہے۔ **عن أبي هريرةؓ قال : قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم الإمام ضامن والمؤذّن مؤتمن الحديث** (۱) ضامن اعلیٰ درجے کا ہونا چاہیے، یا کم از کم برابر درجے کا، فرض پڑھنے والا اعلیٰ ہے اور سنن ونوافل پڑھنے والا اس سے ادنیٰ ہے؛ اس لیے فرض پڑھنے والے کے لیے نفل پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں، مسلم شریف میں ہے: **عن أبي هريرة رضى اللّٰه عنه أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال: إنّما جعل الإمام ليؤتم بهٖ فلا تختلفوا عليه** (۲) امام اس لیے ہے تاکہ اس کی اقتداء کی جائے، پس تم اس سے اختلاف نہ کرو، فرض پڑھنے والا جب متنفّل کی اقتداء کرے گا تو دونوں کی نمازوں میں اختلاف پایا جائے گا **قال في الدّرّالمختار مع ردّالمحتار: ولا يصحّ اقتداء رجل بامرأة............ ولا مفترض بمتنفّل وبمفترض فرضًا آخر.** (۳)

---

(۱) رواه التّرمذي: ۱/۵۱، رقم: ۲۰۷، باب ما جاء أنّ الإمام ضامن .

(۲) رواه مسلم: ۱/۱۷۶، رقم: ۴۱۴ ، باب ائتمام المأموم بالإمام .

(۳) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/ ۳۲۴، باب الإمامة .

مسبوق کی اقتداء کرنا صحیح نہیں

سوال: ﴿۲۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اسی طرح اگر ہم مسبوق ہوں اپنی چھوٹی ہوئی رکعتیں پڑھ رہے ہوں اور کوئی ہمارا مقتدی بن جائے تو کیا حکم ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

مسبوق کی اقتداء کرنا بھی صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ ایک گونہ یہ امام کے پیچھے ہی ہے؛ لہٰذا یہ خود امام نہیں بن سکتا۔ مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں ہے: **و أن لا یکون الإمام مصلّیًا فرضًا غیر فرضہٖ .... ولا مسبوقًا لشبھۃ اقتدائہٖ**[1] پس آپ کے مسبوق ہونے کی حالت میں جو شخص آپ کی اقتداء کرے گا اس کی نماز صحیح نہ ہوگی۔

نمازِ مغرب سے قبل سنت پڑھنے کی شرعی حیثیت

سوال: ﴿۲۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

مغرب سے قبل سنتوں کا معمول ہے، وقت بھی دیا جاتا ہے، بعض مرتبہ متشدد لوگ زبردستی کھڑا کر دیتے ہیں، ایسے وقت کیا کرنا چاہیے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

سورج غروب ہوتے ہی مغرب کا وقت شروع ہو جاتا ہے، اور حدیث شریف میں مغرب کی نماز جلد پڑھنے کی ترغیب دی گئی ہے؛ چنانچہ ابوداؤد شریف میں ہے: **لا تزال أمّتي بخیر أو قال**

(۱) مراقي الفلاح شرح نور الإیضاح، ص:۲۹۱، باب الإمامۃ، ط: أشرفیۃ دیوبند.

علی الفطرة ما لم یؤخّروا المغرب إلیٰ أن تشتبك النّجوم (۱) اس لیے نماز مغرب کو جلد پڑھنے پر امت کا اجماع ہے، اور حنفیہ تعجیل مغرب کا لحاظ کرتے ہوئے مغرب سے قبل نفل نماز کو مکروہ کہتے ہیں کہ لوگ کہیں نوافل میں مشغول ہو کر مغرب میں تاخیر نہ کرنے لگیں، رہی وہ روایتیں جن سے نفل قبل المغرب کا ثبوت ہوتا ہے تو ان میں بعض بعض سے متعارض ہیں، اس سے سنیت ثابت نہیں ہوتی، ہاں اگر کوئی شخص بغیر سنت سمجھے ادا کرلے تو مباح درجے کی چیز ہے، انکار میں تشدد برتنے کی ضرورت نہیں، اعلاء السنن میں ہے: فرجّحت الحنفیّة أحادیث التّعجیل لقیام الإجماع علیٰ کونہٖ سنّة ، و کرھوا التّنفّل قبلھا ؛ لأنّ فعل المباح والمستحبّ إذا أفضیٰ إلیٰ الإخلال بالسّنّة یکون مکروھًا ، ولا یخفی أنّ العامّة لو اعتادوا صلاة رکعتیں قبل المغرب لیخلون بالسّنّة حتمًا ، و یؤخّرون المغرب عن وقتھا قطعًا ، و أمّا لو تنفّل أحد من الخواص قبلھا ولم یخل بسنّة التّعجیل فلا یلزم علیه ؛ لأنّه قد أتی بأمر مباح في نفسہٖ أو مستحبّ عند بعضھم ــ فحاصل الجواب أنّ التّنفّل قبل المغرب مباح في نفسہٖ ، وإنّما قلنا بکراھتہٖ نظرًا إلی العوارض، فالکراھة عارضة (۲)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب لوگ پڑھ رہے ہیں اور چاہ رہے ہیں کہ آپ بھی پڑھیں تو پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، نہ انہیں پڑھوانے پر اصرار اور تشدد کرنا چاہیے اور نہ آپ کو انکار میں تشدد اختیار کرنا چاہیے، نفل سمجھ کر پڑھیں سنت سمجھ کر نہیں۔

درستگیٔ صفوف کے لیے نماز میں چلنا

سوال: ﴿۲۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

دورانِ نماز صفوں کی درستگی ہوتی رہتی ہے، حالتِ نماز میں ہی چل کر جاتے رہتے ہیں، ایسی صورت میں داہنے بائیں یا آگے کس حد تک بڑھ سکتے ہیں؟

---

(۱) أبو داؤد: ۱/۶۰، رقم: ۴۱۸، باب في وقت المغرب .

(۲) إعلاء السّنن: ۲/ ۶۹، مبحث الرّکعتین قبل المغرب ، ط: أشرفیة ، دیوبند .

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

استقبال قبلہ برقرار رہتے ہوئے ایک صف کی حد تک چلنا مفسد صلاۃ نہیں اور اس سے زیادہ اگر لگاتار ہوتو مفسد ہے، اور اگر ایک صف کے بہ قدر چل کر توقف کیا پھر چلا تو مفسد نہیں،قال في الهندية:

ولَو مَشٰی في صلاتِهِ مقدارَ صفٍّ واحدٍ لَمْ تَفْسُدْ صلاتُهٗ و لَو كانَ مِقدارَ صفَّيْنِ إنْ مَشٰی دفعةً واحدةً فَسدَتْ صَلاتُهٗ ، و إن مَشٰی إلٰی صَفٍّ وَ وَقَفَ ثُمّ إلٰی صفٍّ لا تَفْسُدُ كذَا فِي فتاوٰی قَاضِي خَانْ.(۱)

لہٰذا ایسی ضرورت کے وقت کہ اگلی صف میں جگہ خالی ہو، چل کر اس جگہ کو پُر کر سکتے ہیں كما **قالوا فيمن رأی فرجة في الصّفّ الأوّل فمشی إليها فسدّها فإن كان هو في الصّفّ الثّاني لم تفسد صلاته و إن كان في الصّفّ الثّالث فسدت.(۲)**

حنفیہ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے

سوال:﴿۲۳﴾کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

سفر کے دوران اسی طرح ایئر پورٹ، بس ڈپو وغیرہ پر مغرب عشاء کو مغرب کے وقت ہی میں جمع کرلیا جاتا ہے، اس کا کیا حکم ہے؟ اور اگر مقامی لوگوں کے ہمراہ اس کی نوبت آجائے تو کیا کرنا چاہیے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

مغرب کے وقت میں عشاء کو جمع کر کے پڑھنا دلائل کی روشنی میں حنفیہ کے یہاں جائز نہیں،

---

(۱) الفتاوی الهندية:۱/۱۰۳، النّوع الثّاني في الأفعال المفسدة للصّلاة .

(۲) ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۲/۳۸۹، مطلب في المشي في الصّلاة .

لہٰذا حنفی مصلی صرف مغرب کی نماز پڑھ لے، پھر عشاء کا وقت شروع ہو جانے پر عشاء کی نماز ادا کرے قرآن پاک میں ارشاد ربانی ہے: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا﴾(۱) یعنی ہر نماز اپنے وقت مقررہ کے ساتھ فرض کی گئی ہے، اور جن حدیثوں میں جمع بین الصلاتین کا ذکر ہے ان سے جمع صوری مراد ہے کہ ایک نماز اس کے آخری وقت اور دوسری نماز اس کے اوّل وقت میں پڑھی جائے، جیسا کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے اس کی وضاحت ہوتی ہے۔ وعن أنس أنّه كان إذا أراد أن يجمع بين الصّلاتين في السّفر أخّر الظّهر إلى آخر وقتها وصلّاها وصلّى العصر في أوّل وقتها، ويصلّي المغرب في آخر وقتها، ويصلّي العشاء في أوّل وقتها، ويقول: هٰكذا كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يجمع بين الصّلاتين في السّفر (۲) اسی طرح عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت بھی جمع صوری پر دلالت کرتی ہے(۳)

فجر کی سنتیں چھوٹ جانے کی صورت میں اُن کی ادائیگی کب کرے؟

سوال: ﴿۲۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

فجر کی نماز جلدی ہوتی ہے، اشراق کے لیے کافی وقت ہوتا ہے، اگر کسی کی فجر کی سنتیں رہ گئیں، تو کب ادا کرے؟ یہاں بعض لوگ نماز کے فوراً بعد ادا کرلیا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وبالله التّوفيق :

سنتیں فجر کی فرض کے بعد نہیں پڑھی جائیں گی؛ کیوں کہ فجر کے بعد سورج بلند ہونے تک

---

(۱) سورۂ نساء، آیت: ۱۰۳۔

(۲) مجمع الزّوائد، رقم: ۲۹۷۳، باب مدّة الجمع .

(۳) إعلاء السّنن : ۲/ ۹۵، باب عدم جواز الجمع بين الصّلاتين ، جمعًا حقيقيًا ، ط: أشرفي ديوبند .

سوائے قضا نماز کے کسی اور نماز کا پڑھنا منع ہے۔ عن أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : لا صلاةَ بعد الصّبح حتّى ترتفع الشّمس ، ولا صلاةَ بعد العصر حتّى تغيب الشّمس رواه البخاريّ(۱) وفي العزيزي أخرجه الشّيخان والنّسائيّ وابن ماجة عن أبي سعيد مرفوعًا و أحمد و أبو داؤد وابن ماجة عن عمرو مرفوعًا ، قال المناوى: هذا متواتر، وعن حفصة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا طلع الفجر لا يصلّى إلّا ركعتين رواه مسلم وعن ابن عمرو أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال : لا صلاةَ بعد الفجر إلّا سجدتين ، أخرجه الخمسة إلّا النّسائي (۲) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ فجر کی فرض کے بعد سورج بلند ہونے تک سنت فجر پڑھنے کی گنجائش نہیں۔

نائلون کے مروّجہ موزوں پر مسح کرنے کا حکم

سوال: ﴿۲۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

یہاں نائلون کے معمولی سے موزوں پر مسح کر لینے کا رواج ہے، بعض لوگ بنا وضو پہنے ہوئے موزوں پر بھی وضو کے وقت مسح کر لیتے ہیں، بعض لوگ جوتوں پر بھی مسح کر لیتے ہیں، بعض لوگ پھر ان جوتوں کو نماز کے وقت اتار بھی دیتے ہیں، بعض لوگ قدمین پر بھی مسح کر لیتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ اور ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ تفصیلاً مطلع فرمائیں۔

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وبالله التّوفيق :

نائلون کے مروّجہ موزوں پر مسح کرنا درست نہیں، اگر کوئی شخص اس طرح کے موزے پر مسح کر کے نماز پڑھا رہا ہے، تو اس کی اقتداء میں نماز پڑھنا درست نہیں۔

(۱) رواه البخاري: ۱/۸۲-۸۳، رقم: ۵۸۶، باب: لا تتحرى الصّلاة قبل غروب الشّمس .

(۲) إعلاء السّنن: ۲/ ۶۱-۶۲ ، باب أوقات المكروهة ، ط: أشرفية ، ديوبند .

کپڑے کے اعتبار سے جرابوں کی دو قسمیں ہیں: ثخین اور رقیق، ثخین اصطلاح فقہاء میں وہ جراب ہے جس کا کپڑا اس قدر دبیز موٹا اور مضبوط ہو کہ اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کر سکیں اور ساق (پنڈلی) پر بغیر (گیٹس وغیرہ سے) باندھے ہوئے قائم رہ سکیں، بہ شرطیکہ یہ قائم رہنا کپڑے کی تنگی اور چستی کی وجہ سے نہ ہو، بلکہ اس کی ضخامت اور جرم کی وجہ سے ہو، نیز یہ کہ وہ پانی کو جلدی سے جذب نہ کرے اور پانی اس میں نہ چھنے۔(۱)

الغرض ثخین کے لیے درج ذیل تین شرطیں ہیں:

(۱): اس میں تین میل بغیر جوتے کے سفر کریں تو پھٹے نہیں۔

(۲): ساق پر بغیر باندھے ہوئے قائم رہ جائے۔

(۳): اس میں پانی چھنے نہیں اور جلدی سے جذب نہ ہو، اور جس جراب میں ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے وہ رقیق ہے۔ **قال في المنية : وحدّ الجوربين الثّخينين أن يستمسك أي يثبت ولا ينسدل على السّاق من غير أن يشده بشيء ، هٰكذا فسروه كلّهم .... والحدّ بعدم جذب الماء كما في الأديم على ما فهم من كلام قاضي خان أقرب وبما تضمنه وجه الدّليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشى أصوب (۲) قال في إمداد الأحكام: والمراد استمساكه بصلابتهٖ وغلظتهٖ دون جدّتهٖ وضيقهٖ.** (۳)

اتّفق الأئمّة على جواز المسح على الجوربين المجلّدين والمنعّلين ، وكذٰلك اتّفقوا على عدم جوازهٖ على الرّقيقين يشفان ، واختلفوا في الثّخينين فالجمهور جوزوه، ومنعه أبوحنيفة، وروى عنه الرّجوع إلى قول صاحبيه قبيل وفاتهٖ بأيّام (۴)

(۱) مستفاد امداد الفتاویٰ: ۱/۷۶-۷۷ ، ط: زکریا، دیوبند .

(۲) كبيري، ص: ۱۰۵-۱۰۶، فصل في المسح على الخفّين ، ط: دارالكتاب ، ديوبند .

(۳) إمداد الأحكام: ۱/۳۸۸، فصل في المسح على الخفّين ، ط: زكريا، ديوبند .

(۴) معارف السّنن: ۱/۳۴۶، ط: زكريا، ديوبند. حاشية إعلاء السّنن: ۱/۳۴۷، ط: أشرفي .

عن المغيرة بن شعبة قال: توضّأ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومسح على الجوربين والنّعلين (رواه التّرمذيّ وقال حسن صحيح)(۱) قال الشّيخ ظفر أحمد العثماني: قلت: لأنّ المسح على الجوربين ثبت بخبر الواحد وغسل الرّجلين قطعيّ فلا يكون المسح على الجوربين بدلاً عنه إلّا إذا كان الجورب كالخفّ الثّابت مسحه بالتّواتر وبعد ما ثبت رجوعه وكان عليه الفتوى(۲)

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ اصل حکم جو قرآن سے ثابت ہے وہ غسل رجلین کا ہے، لیکن جب احادیث متواترہ سے خفین کا جواز ثابت ہوا تو قرآن کے قطعی حکم غسل رجلین کی جگہ مسح خفین کو رکھ دیا گیا، لیکن جوربین کا مسح احادیث متواترہ سے ثابت نہیں ہے؛ بلکہ خبر واحد سے ثابت ہے؛ لہٰذا قرآن کے ’’حکم قطعی‘‘ کی جگہ مسح جوربین کو رکھنا صحیح نہیں ہوگا؛ ہاں اگر جورب ثخین ہو یا اس کے اوپر نیچے چمڑہ لگا ہو؛ تو اوصاف کے لحاظ سے خفین کے برابر ہونے کی وجہ سے اسے غسل رجلین کی جگہ رکھا جا سکتا ہے اور اس پر مسح کی گنجائش ہوگی، پس جو جورب رقیق ہوگا خفین کے اوصاف اس میں نہیں پائے جائیں گے، انہیں خفین کا حکم نہیں دیا جا سکتا، اور ان پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا؛ لہٰذا نائلون کے موزے اور باریک موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں، اس مسئلے کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے: **قد روى الإمام أبوبكربن أبي شيبة في مصنّفه: هشيم قال: أخبرنا يونس عن الحسن و شعبة عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب والحسن أنّهما قالا: يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين، و رجاله رجال الجماعة.(۳)**

قال في أحكام القرآن للجصّاص: والأصل فيه أنّه قد ثبت أنّ مراد الآية الغسل على ما قدمنا فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في المسح على الخفّين لما أجزنا المسح .... ولما لم ترد الآثار في جواز المسح

(۱) رواه التّرمذي: ۱/۲۹، رقم: ۹۹، باب: في المسح على الجوربين.

(۲) إعلاء السّنن: ۱/ ۳۴۹، باب المسح على الجوربين، ط: أشرفية، ديوبند.

(۳) إعلاء السّنن: ۱/۳۴۹، باب المسح على الجوربين، ط: أشرفية، ديوبند.

علـى الـجـوربين في وزن ورودها في المسح على الخفّين أبقينا حكم الغسل على مراد الآية إلخ (۱) قـال فـي فتح القدير : لا شكّ أنّ المسحَ علىٰ الخُفِّ علىٰ خِلاَفِ القِيـاسِ فـلا يـصلُـحُ إلحاقُ غيرِهٖ بهٖ إلاّ إذا كان بطريق الدّلالة ، وهو أن يكون في معـنـاه ، ومعناه السّاتر لِمَحِلِّ الفرضِ الّذي هو بِصَدَدِ مُتَابَعَةِ المَشْيِ فيهِ في السّفرِ وغيرهٖ إلخ . (۲)

نیز موزوں کو باوضو پہننا بھی ضروری ہے، اگر باوضو نہیں پہنا یا پہننے کے بعد اتار دیا تو پھر اس پر مسح جائز نہیں، اسی طرح ایسے جوتوں پر مسح کرنا جن پر خفین کی تعریف صادق نہیں آتی مسح جائز نہیں —— اور پاؤں پر مسح کرنا تو ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں۔

دوسرے وقت کے فرض پڑھنے والے کی اقتداء کرنا

سوال: ﴿۲۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ایئر پورٹ، پٹرول پمپ وغیرہ کی مساجد میں مغرب عشاء کے درمیان مسلسل جماعتیں ہوتی رہتی ہیں، جمع بین الصلاتین بھی چلتی رہتی ہے، آنے والے کو پتہ نہیں ہوتا کہ مغرب کی نماز ہورہی ہے یا عشاء کی تو جماعت میں کس طرح شامل ہوں؟ بعض لوگ مغرب کے لیے عشاء میں شریک ہوکر اپنی مغرب پوری کر لیتے ہیں، پھر عشاء پڑھتے ہیں۔

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وبالله التّوفيق :

ایک فرض پڑھنے والے کے لیے دوسری فرض پڑھنے والے کی اقتداء درست نہیں۔ قال في الهداية: ولا يصلّي فرضًا خلف من يصلّي فرضًا آخر (۳) وفي مسلم عن أبي هريرة

(۱) أحكام القرآن للجصّاص: ۳/۳۵٦، دار أحياء التّراث العربي ، ط: بيروت .

(۲) فتح القدير : ۱/۱۳۹، باب المسح على الخفّين ، ط: الرّشيدية ، باكستان .

(۳) الهداية: ۱/۱۲۷، باب الإمامة ، ط: تهانوي ، ديوبند .

رضي الله عنه أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال إنّما جعل الإمام ليؤتمّ به فلا تختلفوا عليه(۱) قال في إعلاء السّنن وفي الحديث دلالة على فساد اقتداء من يصلّي فرضًا آخر فإنّه أيضًا من الاختلاف عن الإمام في النّيّة (۲)وقال أيضًا قد تقدّم كلّ ذلك، ولم نجد نصا في جواز اقتداء المفترض خلف المتنفّل.(۳)

جماعت پر جماعت کا تسلسل

سوال:﴿۲۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

چین کی طرح مسلسل جماعتیں ہر نماز کے بعد ہوتی رہتی ہیں، اس طرح کہ ہر مسبوق کو امام بنا لیا جاتا ہے، ایسے وقت کیا اس جماعت میں ہم شریک ہو سکتے ہیں؟ نیز اگلی جماعت کے لیے جاریہ جماعت ختم ہونے کا انتظار کرنا کیسا ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وبالله التّوفيق:

اوپر مسبوق کی اقتداء سے متعلق سوال کے ضمن میں یہ مسئلہ تفصیل سے ذکر کیا جا چکا ہے کہ مسبوق کی اقتداء کرنا جائز نہیں، کیوں کہ ابھی تو وہ خود ہی ایک گونہ دوسرے کا مقتدی ہے، پس وہ امام نہیں بن سکتا، لہٰذا مسبوق کو امام بنانے کا جو چین سسٹم کے مشابہ طریقہ ہے یہ غلط ہے، اگلی جماعت کا انتظار کیا جائے۔

فرض شروع ہو جائے تو درمیان میں سنن ونوافل توڑنے کا حکم

سوال:﴿۲۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

---

(۱) رواه مسلم: ۱/ ۱۷۶، رقم الحديث: ۴۱۴، باب ائتمام المأموم بالإمام.

(۲) إعلاء السّنن: ۴/۲۹۰، باب جواز النّافلة خلف المفترض وعدم جواز عكسه، ط: أشرفية، ديوبند.

(۳) إعلاء السّنن: ٤/ ۲۹۰، باب جواز النّافلة خلف المفترض وعدم جواز عكسه، ط: أشرفية، ديوبند.

کہا جاتا ہے کہ فرض نماز شروع ہوجائے تو نفل نماز فوراً توڑ کر فرض میں شامل ہوجانا چاہیے، یہی حدیث کے مطابق ہے، اس کا کیا حکم ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

اگر جماعت شروع ہونے سے پہلے سنن ونوافل شروع کر چکا ہے، تو درمیان میں نماز توڑنا جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ درمیان میں نماز توڑنے سے وہ نماز باطل ہوجائے گی اور قرآن کریم میں اپنے اعمال کو باطل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ ﴿وَلَا تُبْطِلُوْا اَعْمَالَكُمْ﴾ (سورۂ محمد، آیت:۳۳) (اپنے اعمال کو باطل نہ کرو)؛ لہٰذا ایسا شخص دو رکعت مکمل کر کے پھر امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو، اور اگر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہو چکا تھا تو چار رکعت مکمل کر کے امام کے ساتھ جماعت میں شریک ہو(۱) بہر صورت نماز کو درمیان میں توڑنا درست نہیں ہے اور جو حدیث شریف قیام جماعت کے وقت سنن ونوافل کی عدم مشروعیت پر دلالت کرتی ہے یعنی حدیثِ (إذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة)(۲) اوّلاً اس حدیث شریف کا مرفوع اور قول نبی ہونا مشکوک ہے۔ واختلف على عمرو بن دينارٍ في رفعهٖ و وقفه ، وقيل: إنّ ذلك هو السّبب في كون البخاري لم يخرجه (۳) ثانیاً اگر اس حدیث کو مرفوع تسلیم کرلیا جائے تو حدیث شریف میں مذکور حکم عام نہیں ہے (وأيضًا: فإنّ حديث إذا أقيمت الصّلاة إلخ ، ليس على عمومهٖ لما في حديث الحارث عن عليّ أنّه كان يصلّي ركعتين عند الإقامة، وإذا خصّ منه الإمام بطل عمومُه)؛(۴) بلکہ اس شخص کے ساتھ خاص ہے، جو قیام جماعت کے بعد ابتداءً سنن ونوافل شروع کر رہا ہو؛ لیکن اگر کوئی شخص قیام جماعت سے پہلے سنن ونوافل شروع کر چکا، تو وہ اس

(۱) انظر: ردّ المحتار على الدّرّ المختار:۲/۵۰۶، باب إدراك الفريضة .

(۲) أخرجه مسلم ، رقم الحديث : ۷۱۰ ، باب كراهة الشّروع في نافلة إلخ .

(۳) فتح الباري:۲/ ۱۴۹ ، باب إذا أقيمت الصّلاة فلا صلاة إلّا المكتوبة .

(۴) إعلاء السّنن: ۵/۱۱۵، باب جواز سنّة الفجر عند شروع الإمام في الفريضة، ط:أشرفية ديوبند

حدیث شریف کے تحت داخل نہیں، اور اس کے لیے اپنی سنت یا نفل نماز کو درمیان میں توڑنا جائز نہیں ہوگا؛ کیوں کہ اس سے آیت کریمہ: ﴿ولاَ تُبْطِلُوْا اَعْمَالَکُمْ﴾ (۱) کی مخالفت لازم آئے گی۔

کالمس (ستون) کے درمیان صف بنانا

سوال: ﴿۲۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کالمس (ستون) اور کمانوں کے درمیان صف بنانا صحیح نہیں ہے، ایسا کرنے سے نماز نہیں ہوتی ،اس کی حقیقت کیا ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللہ التّوفیق :

اگر مسجد میں گنجائش ہے تو کالمس (ستون) کے درمیان صف بنانا مکروہ ہے، کیوں کہ اس سے صف درمیان سے منقطع ہوجاتی ہے، جب کہ دورانِ جماعت صفوں میں مل مل کر کھڑا ہونا ضروری ہے **عن عبد الحميد بن محمود قال: صلّينا خلف أمير من الأمراء فاضطرّنا النّاس، فصلّينا بين السّاريتين (ولفظ الحاكم: فتأخّر أنسؓ) فلمّا صلّينا قال أنس بن مالك: كنّا نتقى هذا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رواه التّرمذيّ، وقال حسن صحيح** (۲) البتہ اگر مسجد میں جگہ کی تنگی ہے تو کالمس کے درمیان صف بنانے کی گنجائش ہے۔ **وقال ابن العربي: ولاخلاف في جوازه عند الضّيق، وأمّا عند السّعة فهومكروه للجماعة** (۳)

یہ حکم جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کے لیے ہے، منفرد کے لیے دوستونوں کے درمیان نماز پڑھنا بلا کراہت جائز ہے۔ **(أمّا الواحد فلا بأس به وقد صلّى صلّى الله عليه وسلّم**

---

(۱) سورۂ محمد، آیت: ۳۳۔

(۲) رواه التّرمذي: ۱/۵۳-۵۴، رقم: ۲۲۹، باب: ما جاء في كراهية الصّفّ بين السَّواري.

(۳) إعلاء السّنن: ۴/۳۸۳، باب: كراهة الصّفّ بين السّواري دون الصّلاة منفردًا، ط: أشرفية، ديوبند.

في الكعبة بين سواريها (۱) اسی طرح امام کے لیے جب کہ اس کے دونوں پیر در سے باہر ہوں، دو ستونوں کے درمیان کھڑا ہونا درست ہے۔ (**ولكن ينبغي إذا قام الإمام بين السّاريتين أن تكون قدماه خارجتين والسّجود بينهما.** (۲)

فرض نمازوں اور وعظ وتقریر کے بعد دعا کی شرعی حیثیت

سوال: ﴿۳۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

نمازوں کے بعد دعا کو بدعت کہہ کر منع کیا جاتا ہے، اس کے بجائے ذکر کا خاص اہتمام ہوتا ہے حتی کہ سنن مؤکدہ سے بھی زیادہ اہتمام کیا جاتا ہے، نیز بیان اور وعظ کے بعد جو اجتماعی دعا کی جاتی ہے اس کو خلاف سنت؛ بلکہ بدعت قبیحہ کہا جاتا ہے، اس کی حقیقت کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ دعائیں انفراداً ہونی چاہیے۔

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق:

نمازوں کے بعد انفراداً دعا مسنون ومشروع ہے، احادیث قولیہ وفعلیہ سے اس کا ثبوت بھی ہے، اور ترغیب بھی ہے، نیز نمازوں کے بعد دعا کی مقبولیت کی طرف اشارہ ہے، **عن أبي أمامة رضي اللّٰه عنه قال: ما دنوت من رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم في دبر صلاة مكتوبة ولا تطوّع إلّا سمعته يقول: اللّٰهمّ اغفرلي ذنوبي و خطاياي كلّها اللّٰهمّ أنعِشْنِيْ واجبرني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق، إنّه لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئها إلّا أنت** (۳) **عن أبي أمامة رضي اللّٰه عنه قال: قيل يا رسول اللّٰه: أي الدّعاء**

---

(۱) إعلاء السّنن: ۳۸۳/۴، باب: كراهة الصّفّ بين السّواري دون الصّلاة منفردًا، ط: أشرفية، ديوبند.

(۲) إعلاء السّنن: ۳۸۲/۴، باب: كراهة الصّفّ بين السّواري دون الصّلاة منفردًا، ط: أشرفية، ديوبند.

(۳) عمل اليوم واللّيلة لابن السّنّي: رقم: ۱۶، ۱۰۴/۱، ط: جدّة.

أسمع، قال: جوف اللّيل الآخر ودبر الصّلوات المكتوبات رواه التّرمذيّ وقال هذا حديث حسن (۱) عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: لقيت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم فقال لي: يا معاذ! إنّي أحبّك فلا تدع أن تقول في دبر كلّ صلاة: اللّهمّ أعِنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك (۲) اسی طرح کی متعدد احادیث سے نماز کے بعد دعا کا مشروع و مامور و مطلوب ہونا ثابت ہوتا ہے؛ لہٰذا نماز کے بعد دعا کو بدعت کہنا درست نہیں۔

نماز کے بعد حضور ﷺ سے ذکر کرنا ثابت ہے، اور کتب احادیث میں مختلف اذکار مروی ہیں (۳) مگر خصوصیت کے ساتھ التزام کرنا یعنی اس کو واجب اور ضروری سمجھنا اور نہ کرنے والے پر ملامت کرنا شرعاً ثابت نہیں؛ لہٰذا نفس ذکر جائز ہے؛ مگر التزام منع ہے۔ الإصرار على المندوب يبلغ إلى حدّ الكراهة (۴) دعا انفراداً اور اجتماعاً دونوں طریقہ سے ثابت ہے، اجتماعی دعا کا ثبوت بھی قرآن وحدیث اور عمل صحابہ سے ہے۔ قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أُجِيبَتْ دَّعْوَتُكُمَا﴾ (۵) کے تحت مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا فرمائی، اور حضرت ہارون نے آمین کہا۔ حدیث میں ہے: لا يجتمع مَلَأٌ فيدعو بعضهم ويؤمن بعضهم إلّا أجابهم الله (۶) نیز حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبد اللہ بن جحش نے غزوۂ اُحد میں اس طرح دعا مانگی کہ پہلے ایک نے دعا کی اس پر دوسرے نے آمین کہا، پھر دوسرے نے دعا کی اور پہلے نے آمین کہا (۷) نصوص مذکورہ سے مختلف مواقع پر اجتماعی دعا کا ثبوت ملتا ہے، نیز حضور ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: الدّعاء مخّ العبادة (۸)

---

(۱) رواه التّرمذي: رقم: ۳۴۹۹، باب: بلا عنوان.

(۲) عمل اليوم واللّيلة لابن السّنّي: رقم: ۱۱۸، ۱/۱۰۶، ط: جدّة.

(۳) المنتقى المختار من كتاب الأذكار – للصّابوني، ص: ۲۰، بعنوان: الأذكار بعد الصّلاة

(۴) السّعاية: ۲/۲۶۵، باب: صفة الصّلاة، ط: شيخ الهند، ديوبند.

(۵) سورۂ یونس، آیت: ۸۹۔

(۶) تلخيص الذّهبيّ مع مستدرك: ۳/۳۹۰، رقم: ۵۴۷۹، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت.

(۷) حياة الصّحابة: ۲/ ۱۱۸، باب تمني عبدالله بن جحش الشّهادة، ط: مؤسّسة الهالة، بيروت

(۸) أخرجه التّرمذي: ۲/ ۱۷۵، رقم: ۳۳۷۱، باب: منه أي فضل الدّعاء.

(دعا عبادت کا مغز اور خلاصہ ہے) اور تبلیغ دین کے لیے وعظ کرنا بھی من جملہ عبادات کے ہے؛ لہٰذا وعظ اور بیان کے اختتام پر اجتماعی دعا کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، البتہ التزام ممنوع ہے۔

دورانِ نماز محراب میں لگی اسکرین میں دیکھ کر نماز پڑھنا

سوال: ﴿۳۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

محراب میں لگے ہوئے اسکرین پر دیکھ کر یا جیب سے موبائل یا حمائل نکال کر اس میں دیکھ کر نماز پڑھانے والے امام کے پیچھے نماز کا کیا حکم ہے؟ اور کیا نماز میں نظراً تلاوت کی گنجائش ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

نماز میں دیکھ کر قرآن کریم پڑھنا مفسد صلاۃ ہے، اس لیے کہ یہ تلقن من الخارج ہے، جو کہ مفسد ہے، جیسا کہ کسی خارج نماز شخص سے لقمہ لینا مفسد ہے۔ شامی میں ہے: **أنّہ تلقن من المصحف فصار کما إذا تلقن من غیرہ**[۱] نیز اعلاء السنن میں ابوداؤد اور ترمذی کی ایک روایت سے اس پر استدلال کیا گیا؛ چناں چہ اعلاء السنن میں ہے: **عن رفاعۃ بن رافع أنّ رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم علم رجلاً الصّلاۃ فقال : إن کان معک قرآنًا فاقرأ، و إلّا فاحمد اللّٰہ و کبّرہ وھلّلہ ثمّ ارکع - رواہ أبوداؤد والتّرمذي، وقال: حدیث حسن. فنقول: لو کانت القراءۃ منہ مباحۃ في الصّلاۃ غیر مفسدۃ لھا کما زعمہ بعضھم لکان ذلک واجبًا علی العاجز عن الحفظ، لکونہٖ قادرًا علی القراءۃ من وجہٍ**[۲] (ترجمہ: یعنی حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز سکھلائی، پھر اس سے کہا: اگر تمہارے پاس کچھ قرآن ہے، یعنی تمہیں اگر قرآن کا کچھ حصہ حفظ ہے تو (نماز میں) اسے پڑھو، ورنہ (قراءت کی جگہ) اللہ کی حمد کرو، اور تکبیر و تہلیل پڑھو، اس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی نے

(۱) ردّ المحتار علی الدرّ المختار: ۳۸۴/۲، باب ما یفسد الصّلاۃ وما یکرہ فیھا .

(۲) إعلاء السّنن: ۵/ ۵۹، باب: فساد الصّلاۃ بالقرأۃ من المصحف ، ط: أشرفیۃ، دیوبند .

روایت کیا پھر فرمایا: (یہ حدیث) حسن ہے، میں (صاحبِ اعلاء السنن) کہوں گا: نماز میں دیکھ کر قرآن پڑھنا اگر مباح ہوتا، مفسد صلات نہ ہوتا جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے تو حفظ سے عاجز شخص پر (نماز میں دیکھ کر تلاوت کرنا) واجب ہوتا؛ اس لیے کہ وہ من وجہٍ تلاوت پر قادر ہے)۔

نابالغ بچے کی امامت کا حکم

سوال: ﴿۳۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

بعض مرتبہ نابالغ بچے امامت کر دیتے ہیں، بعض مسجدوں میں مستقلاً پڑھاتے ہیں، ان کی اقتدا کا کیا حکم ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

نابالغ بچے کی امامت خواہ کسی بھی نماز میں ہو درست نہیں ہے **عن ابن مسعود رضي الله عنه لا يؤم الغلام حتّى تجب عليه الحدود . وعن ابن عبّاس قال لا يؤم الغلام حتّى يحتلم (رواهما الأثرم) في سننه، وأثر ابن عبّاس رواه عبد الرّزّاق مرفوعًا بإسناد ضعيف. وعن ابن عبّاس قال : نهانا أمير المؤمنين عمر أن تؤمّ النّاس في المصحف ونهانا أن يؤمنا إلاّ المحتلم كذا في كنز العمّال** (۱) (ترجمہ: یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ بچہ امامت نہ کرے؛ تاوقتیکہ اس پر حد واجب نہ ہو جائے (یعنی بالغ ہو جائے؛ کیوں کہ بلوغت سے پہلے حد واجب نہیں ہوتی) اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: بچہ امامت نہ کرے، یہاں تک کہ وہ بالغ ہو جائے ......ابن عباس رضی اللہ عنہما کے (ایک دوسرے) اثر میں ہے کہ انہوں نے فرمایا: امیر المؤمنین عمر نے ہمیں منع کیا کہ ہم قرآن کریم دیکھ کر لوگوں کی امامت کریں، اسی طرح نابالغ کو امامت سے منع فرمایا)۔

(۱) **كنز العُمّال، ص:۲۶۲۰، رقم: ۲۲۸۳۷، فصل في آداب الإمام .**

روضۂ اقدس پر دوسروں کا سلام پہنچانا

سوال: ﴿۴۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

کہا جاتا ہے کہ روضۂ اقدس رسول اللہ ﷺ پر خود تو سلام عرض کر سکتا ہے، لیکن دوسروں کا سلام پہنچانا صحیح نہیں ہے، اس کی اصل کیا ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

انسان جس طرح خود اپنی طرف سے سلام کر سکتا ہے دوسرے کی طرف سے بھی سلام پہنچا سکتا ہے۔ ابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے اپنے والد کی طرف سے آپ ﷺ کو سلام پہنچایا تو آپ ﷺ نے جواب دیا اور فرمایا: **علیك وعلیٰ أبیك السّلام** (۱) نیز اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک دلائل شرعیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ قبر اطہر میں ہوتے ہوئے سلام پیش کرنے والوں کا سلام سنتے ہیں؛ لہٰذا انسان خود اپنا سلام پیش کرے یا کسی دوسرے کا، بہر صورت آپ ﷺ دونوں کا سلام سنیں گے، فرق کی کوئی وجہ نہیں۔

کیا بڑوں، بزرگوں کے لیے حضرت، یا مولانا کہنا شرک ہے؟

سوال: ﴿۴۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

کہا جاتا ہے کہ بڑوں بزرگوں کے لیے ''حضرت'' یا ''مولانا'' جیسے الفاظ کا استعمال شرک ہے، اس کے بجائے ''شیخ'' کہنا چاہیے، صحیح کیا ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

''حضرت'' یا ''مولانا'' اعزازی لقب کے طور پر استعمال ہوتا ہے، اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں

(۱) أبوداؤد: ۲/۷۱۰، رقم: ۵۲۳۱، باب في الرّجل یقول فلان یقرئك السّلام .

اسے شرک کہنا غلط ہے، ایک لفظ کے مختلف معانی ہوتے ہیں، موقع اور محل کے اعتبار سے مرادی معنی کی تعیین ہوتی ہے، مثلاً لفظ ''مولیٰ'' اس کے عربی اور اردو لغت میں آقا، سردار، جناب، سلطان، آزاد کردہ، غلام وغیرہ بہت سے معانی لکھے ہیں، اور حدیث میں بھی لفظ ''مولانا'' غیر اللہ کے لیے استعمال ہوا ہے، چناں چہ بخاری میں ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت زید کو أنت أخونا و مولانا فرمایا، نیز ابن ماجہ وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے حضور ﷺ کا یہ جملہ ثابت ہے، من کنت مولاہ فعليٌّ مولاہ.(۱)

ویزٹ ویزا پر آنے والوں کا
قانوناً ممنوع ہونے کے باوجود حج وعمرہ کرنا

سوال: ﴿۳۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ویزٹ ویزا پر آنے والوں کو عمرہ یا حج کرنا قانوناً ممنوع ہے، لیکن عام طور سے کیا جاتا ہے، کیا یہ حاکم اسلام کی نافرمانی ہے؟

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

''ویزا'' درحقیقت حکومت کے ساتھ ایک معاہدہ ہوتا ہے کہ وہ فلاں کام کے لیے آپ کے ملک میں آنے کی اجازت چاہتے ہیں، اور ''معاہد'' پر شرائط کی پابندی ضروری ہے، بہ شرطیکہ کوئی شرط خلافِ شرع نہ ہو، ترمذی کی حدیث میں ہے: والمسلمون علی شروطهم إلاّ شرطًا حرّم حلالاً أو أحلّ حرامًا؛(۲) لہٰذا اگر شرائط ویزا میں یہ بھی داخل ہو کہ وہ اس ضمن میں حج یا عمرہ نہ کرے گا، تو اس کی رعایت ضروری ہے، ورنہ معاہدے کی خلاف ورزی کرنے والا شمار ہوگا، باقی اگر بااختیار حکام صراحۃً یا دلالۃً کسی موقع پر اجازت دے دیں تو یہ الگ بات ہے۔

---

(۱) أخرجه الترّمذي، رقم: ۳۷۱۳، باب مناقب عليّ بن أبي طالب رضي اللّٰه تعالیٰ عنه.

(۲) أخرجه الترّمذي: ۱/۲۵۱، رقم: ۱۳۵۲، باب: ما ذکر عن رسول اللّٰه – صلّی اللّٰه علیه وسلّم – في الصّلح بین النّاس.

بے ڈھب اور اشتہار چھپے ہوئے لباس میں نماز پڑھنے کا حکم

سوال: ﴿۳۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

عام طور سے نوجوان سوتے وقت اور کھیلتے وقت پہنے جانے والے لباس میں نماز کے لیے آتے ہیں، جو بالکل بے ڈھب قسم کے ہوتے ہیں، ٹی شرٹ کی آستین نہیں ہوتی، کمپنیوں کے اشتہار یا نمبر چھپے ہوتے ہیں، پینٹ اتنے ملائم کہ اعضاء کی حرکات نمایاں ہوتی ہیں، چھوٹے اس قدر کہ گھٹنے سے متصل ہوتے ہیں، سر تو سب کے کھلے رہتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے؟ شریعت میں نماز کے لیے لباس کے اہتمام کا کیا حکم ہے؟ یہاں یہ کہا جاتا ہے کہ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک یا دو چادروں میں نماز پڑھ لیا کرتے تھے، یہ سب اہتمام نہیں تھا۔

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

اس قدر چست یا باریک لباس پہننا جس سے اعضائے مستورہ کی حرکات یا حجم نظر آئے ناجائز وحرام ہے۔ تکملہ فتح الملہم میں ہے: **وكذلك اللّباس الرّقيق أو اللّاصق بالجسم الّذي يحكى للنّاظر شكل حصّة من الجسم الّذي يجب ستره فهو في حكم ما سبق في الحرمة وعدم الجواز** (۱) اسی طرح ننگے سر نماز پڑھنا یا کہنیاں کھول کر نماز پڑھنا، خواہ قمیص، شرٹ نیم آستین ہو یا آستین چڑھائی گئی ہو، مکروہ ہے۔ **وكره .... صلاته حاسرًا أي كاشفًا رأسه للتّكاسل** (۲) **وكذا في معارف القرآن تحت قولهٖ تعالىٰ: ﴿يَا بَنِيْ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتُكُمْ الآية﴾** (۳) نیز کمپنی کے اشتہارات پر مشتمل قمیص، شرٹ، ٹی شرٹ، وغیرہ پہن کر نماز پڑھنا بھی کراہت سے خالی نہیں؛ اس لیے کہ یہ بے ڈھب ہونے کے ساتھ ساتھ دیگر مصلیوں کے لیے

---

(۱) تكملة فتح الملهم: ۴/۵۳، ط: أشرفي ، ديوبند .

(۲) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۴۰۷، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها.

(۳) معارف القرآن: ۳/۵۴۳، ط، ربّاني بك ڈپو.

تشویش کا باعث بھی بنتا ہے، حضور ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے میں بھی خصوصًا نماز کے وقت لباس کا اہتمام ہوتا تھا، خود قرآن کریم میں ہے: ﴿يَا بَنِيْ آدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(۱) اس آیت میں بہ وقت نماز زینت اختیار کرنے کا حکم دیا گیا، چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ وہ نماز کے وقت اپنا سب سے بہتر لباس پہنتے تھے، اور فرماتے تھے کہ اللہ تعالیٰ جمال کو پسند کرتا ہے؛ اس لیے میں اپنے رب کے لیے زینت و جمال اختیار کرتا ہوں، اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(۲) رہا حضور ﷺ اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا دو چادروں میں نماز پڑھ لینا تو عدم اہتمام کی وجہ سے نہ تھا؛ بلکہ یہ اس وقت کا عام لباس تھا، کسی بھی روایت سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ آنحضرت ﷺ یا صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اپنے پاس اچھے کپڑے ہونے کے باوجود محض تساہلاً معمولی درجہ کے لباس میں نماز ادا کرتے تھے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/۱۱/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

معذورِ شرعی کی تعریف اور کچھ دیگر تفصیلات

سوال: ﴿۳۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) شریعت میں معذور کس کو قرار دیا جائے گا؟ کیا عذر کے سلسلے میں ابتداء اور بقاء میں کچھ فرق ہے؟ براہِ کرم مفصل اور مدلل جواب عنایت فرمائیں۔

(۲) معذور کا حکم کیا ہے؟

(۳) اگر ایک وقت میں ایک عذر کے علاوہ کوئی دوسرا عذر پیش آجائے تو کیا حکم ہے؟

(۴) معذور کے کپڑوں کا کیا حکم ہے؟ انتہائی مؤدبانہ گذارش ہے کہ مذکورہ سوالات کا فقہی

(۱) سورۂ اعراف، آیت: ۳۱۔

(۲) ملخّص روح المعاني: ۵/۱۰۹، ط: ملتان، باكستان.

عبارتوں کی روشنی میں جواب عنایت فرمائیں۔　　　والسلام

مستفتی: محمد عبداللہ حیدرآبادی

۵۴۶/ د ۱۴۳۳ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

(۱) کسی نماز کا کامل وقت اِس حالت میں گذر جائے جس میں نقضِ وضو کا سبب تسلسل کے ساتھ پایا جائے، یعنی اتنی دیر کے لیے بھی بند نہ ہو کہ وضو کر کے فرض نماز پڑھی جا سکے، اگر ایک نماز کے پورے وقت میں یہ کیفیت پائی جائے، تو شرعًا اسے معذور قرار دیا جائے گا، اس کے بعد جب تک پورے وقت میں ایک مرتبہ بھی وہ عذر پایا جائے گا وہ معذور برقرار رہے گا، اور اگر آئندہ کسی نماز کا پورا وقت اس عذر سے خالی گذر گیا، تو وہ شخص ''معذورِ شرعی'' کے حکم سے خارج ہو جائے گا، گویا ابتدائے عذر کے تحقق کے لیے نقضِ وضو کے سبب میں مذکورہ تفصیل کے ساتھ تسلسل پایا جانا ضروری ہے اور عذر کی بقاء کے لیے وقت میں ایک مرتبہ اس سبب کا پایا جانا کافی ہے، اور عذر کے ختم ہونے کے لیے پورے وقت کا اس سبب سے خالی رہنا ضروری ہے۔ **وصاحب عذر من بہٖ سلس البول إلی قولہ : إن استوعب عذرہ تمامَ وقت صلاۃ مفروضۃ بأن لا یجد في جمیع وقتھا زمنًا یتوضّأ ویصلّي فیہ خالیًا عن الحدث ولو حکمًا** (۱) **وإذا انقطع الدّم ونحوہ من الأعذار وقتًا کاملاً یخرج من أن یکون صاحب عذر** (۲)

(۲) معذور کا حکم یہ ہے کہ وہ نماز کے ہر وقت کے لیے مستقل وضو کرے گا، پھر اُس وضو سے وقت کے اندر اندر جتنی چاہے فرض نفل نمازیں پڑھے۔ درمختار میں ہے : **وحکمہ الوضوء إلی قولہٖ : ثمّ یصلّي بہٖ فیہ فرضًا و نفلاً** (۳)

(۱) ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۱/ ۵۰۴ .

(۲) حلبي کبیري، ص: ۱۳۶، ط: أشرفي دیوبند .

(۳) ردّ المحتار: ۱/ ۵۰۵ .

(۳) اگر اس عذر کے علاوہ کوئی دوسرا ناقض پیش آجائے تو دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے۔ ثُمّ طَرَأَ عليهِ حَدَثٌ آخَرُ ، بِأَنْ سَالَ أَحَدُ منخرَيْهِ – فَلاَ تَبْقٰى طَهَارَتُهُ (۱)

(۴) معذور کے کپڑوں کا حکم یہ ہے کہ اگر اس کو اتنا وقت بھی نہیں مل پاتا کہ مکمل نماز پاک کپڑوں میں پڑھ سکے نماز کے دوران ہی کپڑا ناپاک ہو جاتا ہے تو ایسے شخص کے لیے کپڑوں کا دھونا ضروری نہیں، اُنہیں کپڑوں میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ وإنْ سَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَوْقَ الدِّرْهَمِ جَازَ لَهُ أَنْ لاَ يَغْسِلَهُ إنْ كَانَ لَوْ غَسَلَهُ تَنَجَّسَ قَبْلَ الْفَرَاغِ مِنْهَا أي: الصّلاَةِ.(۲)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۱/۳/۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ،

مفتیان دارالعلوم دیوبند

صلاۃ المریض سے متعلق بعض جزئیات کا حکم

محترم المقام حضرت مفتی صاحب　　زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۳۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

عرض یہ ہے کہ مریض معذور حضرات کی نماز کے مندرجہ ذیل سوالات کے جواب شریعت مطہرہ کی روشنی میں عنایت فرما کر ممنون فرمائیں:

(۱) ایک مریض کو ۶ سال سے گھٹنوں میں درد کی شکایت ہے، جس کی وجہ سے رکوع سجدے کے لیے موڑنے اور زمین پر رکھنے میں سخت تکلیف ہوتی ہے، ڈاکٹروں نے کرسی پر نماز پڑھنے کا حکم دیا ہے، یہ مریض قیام و رکوع کر سکتا ہے سجدہ نہیں کر سکتا، کیا ایسا مریض قیام و رکوع کر لے اور کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے سجدہ کرے یا کرسی پر بیٹھ کر بھی قیام، رکوع، سجود کرے؟

---

(۱) المصدر السّابق، ص: ۵۰۷–۵۰۸ .

(۲) المصدر السّابق، ص: ۵۰۶ .

〔۲〕 ایک مریض کی ران کی ہڈی گھٹنے کے اوپر سے ٹوٹ گئی ہے، یا گھٹنوں کے جوڑوں میں درد اور ورم کی وجہ سے ان کو موڑنا دشوار ہے، ڈاکٹر نے ٹانگیں موڑنے سے منع کیا ہے، پھیلانے کے لیے تاکیدی حکم ہے، البتہ سہارے سے تکیہ لگا کر بیٹھ سکتے ہیں، ایسے مریض کی نماز کی صورت تحریر فرمائیں۔

〔۳〕 ایک مریض ایسا ہے جس کی ٹانگ ٹوٹ جانے کی وجہ سے پلاسٹر چڑھا ہوا ہے یا اسٹیل کی راڈ ڈلی ہوئی ہے، جس کی وجہ سے کرسی پر بیٹھ سکتا ہے یا سرین پر کمر کو سہارا لگا کر بیٹھ سکتا ہے، رکوع، سجدہ نہیں کر سکتا، کیا ایسا شخص کرسی یا زمین پر بیٹھ کر رکوع، سجدہ کا اشارہ کرے یا قیام کرے، اور رکوع، سجدے کے لیے کرسی یا زمین پر بیٹھ کر اشارہ کرے، جائز ہے یا ناجائز؟ اولیٰ عدم اولیٰ کی وضاحت سے لکھیں۔

〔۴〕 ایک مریض ایسا ہے جس کی ٹانگ ٹوٹ گئی یا گھٹنوں میں درد، ورم ہے یا دل کا آپریشن ہوا ہے، والیں ڈلی ہیں، یا ایسی کوئی تکلیف ہے جس کی وجہ سے ڈاکٹروں نے جھکنے، رکوع سجدہ کرنے سے منع کیا ہے؛ لیکن کرسی اور زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے، کیا ایسے مریض کے لیے کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنا بہتر ہے یا زمین پر اشارہ سے؟

〔۵〕 کرسی یا زمین پر بیٹھ کر نماز پڑھنے والے معذورین نماز باجماعت کے لیے صفوف کے پیچھے میں رہیں، یا کنارہ پر؟ نیز اگلی صف میں یا پیچھے؟ جو صورت بہتر ہو تحریر فرمائیں؟

〔۶〕 بیٹھ کر یا لیٹ کر اشارہ سے نماز پڑھنے والا آدمی پاؤں سمیٹ نہیں سکتا، کیا یہ شخص چہرہ بہ جانب قبلہ کرنے کے لیے پاؤں قبلہ کی طرف پھیلا سکتا ہے؟

〔۷〕 ایک مریض کی ایک ٹانگ میں ایسی تکلیف ہے، جسے موڑ نہیں سکتا، دوسری کو موڑ سکتا ہے تو کیا بیٹھ کر نماز پڑھنے کی صورت میں دونوں قبلہ رُخ پھیلائے یا صرف عذر والی ٹانگ کو؟

〔۸〕 ایک مریض ایسا ہے جو قیام اور رکوع کر سکتا ہے؛ لیکن سجدہ نہیں کر سکتا، کیا یہ سامنے کوئی چیز اسٹول، کرسی رکھ کر اس پر سجدہ کرے یا تختی، تکیہ وغیرہ اٹھا کر پیشانی سے لگالے، ان دونوں صورتوں میں نماز کا کیا حکم ہے؟ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

مستفتی: الحاج حافظ محمد راشد صاحب کولکاتا

معرفت: حضرت الحاج مولانا محمد الطاف صاحبؒ بجناوری، ۵۳۹/ د ۱۴۳۵ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

{۱} صورتِ مذکورہ میں ایسا معذور جو قیام ورکوع پر قادر ہے؛ لیکن سجدہ نہیں کرسکتا، اورشدید تکلیف کی وجہ سے وہ کسی بھی ہیئت میں زمین پر بیٹھنے پر قادر نہ ہوتو اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ کرسی پر بیٹھ کرہی رکوع اورسجدے کے اشارے سے نماز پڑھے۔...... **وهو صحيح فيما سوى ذلك يقدر على الرّكوع والقيام والقراءة يصلّي قاعدًا ويؤمي إيماءً ، ولو صلّى بالرّكوع وقعد وأومأ بالسّجود أجزأه ، والأوّل أفضل**(۱)

{۲} ایسے معذور شخص کے لیے جس طرح بھی بیٹھنے میں سہولت وآسانی ہوخواہ پیروں کو پھیلا کر یا تکیہ وغیرہ سے سہارا لے کر، اس ہیئت کو اختیار کر کے زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرے، یہی افضل وبہتر ہے، البتہ ایسے معذور کے لیے کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنے کی بھی گنجائش ہے۔(۲)

{۳} ایسا شخص جو رکوع وسجدہ نہیں کرسکتا، لیکن وہ زمین پر کسی بھی طرح بیٹھ سکتا ہے، چاہے پیروں کو پھیلا کر یا کسی چیز مثلاً: تکیہ وغیرہ سے ٹیک لگا کر تو زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرنا ہی افضل ہے، گو اس کے لیے کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھنے کی بھی گنجائش ہے، اسی طریقہ سے قیام کر کے رکوع وسجدہ کرسی پر بیٹھ کر اشارہ سے بھی ادا کرسکتا ہے۔ **وإن تَعَذّرا ليسَ تعذُّرُهُمَا شرطًا بلْ تعذُّرُ السُّجودِ كافٍ لا القيامُ أوْمَأَ ...... قاعدًا، وهو أفضلُ من الإيماءِ قائِمًا لِقُربهِ منَ الأرضِ**(۳)

{۴} ایسے معذور کے لیے جس طرح بھی بیٹھنے میں سہولت وآسانی ہوخواہ پیروں کو پھیلا کر یا آلتی پالتی مار کر یا تورک کی حالت پر (عورت کے تشہد میں بیٹھنے کی طرح) یا تکیہ وغیرہ سے ٹیک اور

(۱) الفتاویٰ الهندية: ۱/۱۳۸.

(۲) من تعذّر عليه القيامُ .... لِمَرَضٍ حقيقيٍّ ، وحَدُّهُ أن يَلحقَه بالقيامِ ضررٌ .... أو حكمي بأن خاف زيادَتَه أو بُطْءَ بُرْئِهِ بِقيامهِ .... أو وجدَ لقيامهِ ألمًا شديدًا ، صلّى قاعدًا .... كيف شاءَ .... من تربع أو غيره ، الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۵٦٤.

(۳) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۵٦۷، باب: صلاة المريض .

سہارا لگا کر، بہر حال اس ہیئت کو اختیار کر کے زمین پر بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھے، یہی افضل ہے؛ البتہ کرسی پر بیٹھ کر بھی نماز ادا کرسکتا ہے؛ لیکن زمین پر کسی بھی ہیئت میں بیٹھنے پر قدرت کے باوجود کرسی پر بیٹھ کر نماز ادا کرنا کراہت سے خالی نہیں۔

{۵} ایسے معذور کے لیے کسی صف کی کوئی تعیین نہیں ہے، جس صف میں جگہ ملے وہیں نماز ادا کرے اور وہ شخص درمیان صف میں بیٹھ کر بھی نماز ادا کرسکتا ہے؛ البتہ کرسی پر ادا کرنے والے کے لیے بہتر یہ ہے کہ صف کے کنارے نماز پڑھے، اور اگر صف میں لوگ اتنے کم ہوں کہ کنارے پر ہونے کی صورت میں درمیان صف میں جگہ خالی رہ رہی ہو، تو درمیان صف سے مل کر نماز ادا کرے؛ کیوں کہ تسویۂ صفوف سنت مؤکدہ ہے، اور درمیان صف میں خلا چھوڑ کر کنارے نماز ادا کرنے والے پر احادیث میں وعیدیں وارد ہوئی ہیں، حدیث: **من وصل صفًّا وصله الله، ومن قطع صفًّا قطعه الله عزّ وجلّ.** (۱)

{۶} لیٹ کر نماز پڑھنے والے مریض کے لیے اگر اپنے گھٹنوں کو کھڑا کرنا ممکن ہے، تو بہتر یہ ہے کہ وہ اپنے گھٹنوں کو کھڑا کر کے لیٹے لیٹے نماز پڑھے؛ لیکن اگر گھٹنوں کو کھڑا کرنا ممکن نہ ہو مثلاً: پلاسٹر چڑھا ہو، یا ناقابلِ برداشت تکلیف ہوتی ہو تو ایسا معذور اپنے پیروں کو قبلہ رخ پھیلا سکتا ہے؛ البتہ اپنے سر کے نیچے تکیہ وغیرہ رکھ لے؛ تاکہ اس کا سر قبلہ رخ ہوجائے۔ **أَوْمَأَ مُسْتَلقيًا علیٰ ظهرِهٖ، و رِجْلَاهُ نَحوَ القِبلَةِ غيرَ أنّه يَنْصِبُ رُكْبَتَيْهِ لِكَرَاهَةِ مَدِّ الرِّجْلِ إلى القِبْلَةِ.** (۲)

{۷} بغیر کسی عذر کے پیروں کو قبلہ رخ پھیلانا مکروہ تنزیہی اور بے ادبی ہے، اس لیے جس پیر کو موڑنے میں ناقابلِ برداشت تکلیف ہوتی ہو صرف اسے قبلہ رخ پھیلایا جائے، لیکن جس پیر کو معمولی تکلیف اور قابلِ برداشت درد کے ساتھ موڑا جاسکتا ہو اُسے قبلہ رخ پھیلانے سے گریز کیا جائے، یہی افضل وبہتر ہے۔ (۳)

---

(۱) أخرجه النّسائيّ، رقم: ۸۱۹، باب: من وصل صفًّا.

(۲) الدرّ مع الرّدّ: ۲/۵۶۹.

(۳) وقالوا يكره أن يمدّ رجليه في النّوم وغيره إلى القبلة أو المصحف أو كتب الفقه إلاّ أن يكون علیٰ مكان مرتفع من المحاذاة. (كبيري، ص: ۳۸، مناهي الوضوء)

(۸) جو معذور شخص سجدہ کرنے پر قادر نہ ہو اس کے لیے بہتر یہ ہے کہ وہ شخص زمین پر بیٹھ کر اشارے سے نماز ادا کرے؛ کیوں کہ عذر کی وجہ سے ارکان ساقط ہوگئے، اور کرسی پر بھی نماز جائز ہے، لیکن افضل اور بہتر نہیں ہے؛ اس لیے اس صورت میں کسی میز، اسٹول اور کرسی وغیرہ پر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں، تاہم اگر ان چیزوں پر سجدہ کرلیا تو چوں کہ سر کا جھکانا پالیا گیا؛ اس لیے سجدہ ادا ہوجائے گا، **بخلاف ما إذا کان موضوعًا علی الأرض .... فإن کانت الوسادة موضوعة علی الأرض ، وکان یسجد علیها جازت صلاته.** (۱)

اور سجدہ کرنے کے لیے کوئی چیز اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگانا مکروہ تحریمی ہے؛ لیکن اگر کوئی معذور تختی، تکیہ وغیرہ اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگا لے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے سجدہ کے لیے اپنا سر رکوع کی بہ نسبت زیادہ جھکایا ہے تو سجدہ ادا ہوجائے گا اور نماز درست ہوگی؛ لیکن اگر اس نے اپنا سر بالکل نہیں جھکایا، یا رکوع سے کم یا اس کے برابر جھکایا اور تختی وغیرہ اٹھا کر اپنی پیشانی سے لگا لی تو اس سے سجدہ ادا نہیں ہوگا، اور نماز فاسد ہوجائے گی۔ درمختار میں ہے: **ولا یرفع إلٰی وجهه شیئًا یسجد علیه فإنّه یکره تحریمًا ، فإن فعل ...... وهو یخفض برأسهٖ لسجودهٖ أکثر من رکوعهٖ صحّ ...... وإلا یخفض لا یصحّ لعدم الإیماء ...... أي لم یخفض رأسه أصلًا ؛ بل صار یأخذ ما یرفعه ویلصقه بجبهتهٖ للرّکوع والسّجود ، أو خفض رأسه لهما ؛ لٰکن جعل خفض السّجود مساویًا لخفض الرّکوع لم یصح لعدم الإیماء لهما أو للسّجود.** (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۵/۴/۲۹ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۵۶۸/۲، باب: صلاة المریض .

(۲) ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۵۶۸/۲-۵۶۹، باب: صلاة المریض .

غیر حنفی کے پیچھے حنفی کا وتر پڑھنا اور جمع بین الصلاتین وغیرہ کا حکم

سوال: ﴿۳۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) سعودی عرب میں صلاۃ المفترض خلف المتنفل کا رواج تو تھا ہی؛ لیکن عرصے سے لوگوں نے مسبوق کی اقتداء بھی شروع کر دی ہے، ہوتا یہ ہے کہ کوئی شخص جماعت ختم ہونے کے بعد مسجد میں داخل ہوتا ہے، اور کسی مسبوق کی دائیں جانب کھڑا ہو جاتا ہے، اس مسبوق کی اقتداء کی نیت سے، تو کیا ایسے مسبوق کی امامت جائز ہے؟

اگر مسبوق امامت کی نیت نہ کرے، صرف جہراً قرأت کرے، تو اس میں کوئی مضائقہ تو نہیں؟

کیا ایسے مسبوق کی اقتداء مذہب حنبلی میں جائز ہے؟

(۲) ہم لوگ دورانِ سفر مذہب حنفی کے مطابق جمع صوری (فعلی) کرتے تھے، بہ ایں طور کہ ظہر کی نماز کو آخر تک مؤخر کرتے تھے اور پھر عصر کی اذان کے فوراً بعد عصر پڑھتے تھے؛ لیکن کچھ دنوں پہلے ہمارے ذہن میں آیا کہ سعودی عرب میں عصر کی اذان مثل اوّل کے فوراً بعد شروع ہو جاتی ہے، جب کہ احناف کے یہاں عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد سے ہے، تو ہماری اس طور پر کی ہوئی جمع فعلی کا کیا حکم ہے؟ اور اس جمع فعلی میں پڑھی ہوئی عصر کی نمازوں کا کیا حکم ہے؟

(۳) عرصہ دراز سے ہم رمضان المبارک میں ائمۂ حرم کے ساتھ جماعت سے وتر پڑھتے آئے ہیں، جن میں سے اکثر فصل بالتسلیم بعد الرکعتین کے ساتھ پڑھتے، اور کچھ ائمۂ حرم نے کبھی کبھار تینوں رکعتیں ایک ساتھ پڑھائی ہیں، اور دوسری رکعت میں عمداً قعدہ میں نہیں بیٹھے، تو ہمارے ان کی اقتداء میں پڑھے ہوئے وتروں کا کیا حکم ہے؟

(۴) حرمین میں ایام حج میں نماز ختم ہونے کے بعد کافی دیر تک لوگ اپنی جگہوں پر سنتیں پڑھتے ہیں، نیز کچھ مواقع ایسے ہیں جہاں پر ہر وقت رش رہتا ہے، اور لوگ نماز پڑھتے رہتے ہیں جیسے کہ ریاض الجنہ، ایسے مواقع میں نمازی کے کتنے آگے سے گذرنا جائز ہے؟ واضح رہے کہ ایسی جگہوں پر نمازیوں کے آگے سے گذرے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

(۵) احقر نے ایک بار جوش میں ایک چیز کے نہ کرنے پر دس مرتبہ ایک ساتھ قسم کھائی تھی؛ لیکن احقر اس پر ثابت نہ رہ سکا، تو احقر پر کتنے کفارے لازم ہوں گے؟

مستفتی: محمد حامد حیات مدنی

مقیم: مدینہ منورہ و مکہ مکرمہ، ۱۹/۵/د ۱۴۳۶ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

(۱) مسبوق چوں کہ یک گونہ مقتدی ہوتا ہے؛ اس لیے حنفیہ کے نزدیک اس کی اقتداء کرنا درست نہیں ہے، خواہ وہ امامت کی نیت کرے یا نہ کرے۔ **ففي المراقي : وأن لا يكون الإمام مقيمًا لمسافر بعد الوقت في رباعية .... ولا مسبوقًا لشبهة اقتدائه** (۱)

لہٰذا حنفی شخص کو نہ تو مسبوق کی اقتداء کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس کی اقتداء میں ادا کردہ نماز حنفیہ کے نزدیک درست ہوگی ـــــــ باقی اس سلسلے میں حنبلی مذہب کی تفصیل ان کے علماء و مفتیان سے معلوم کرلی جائے۔

(۲) وقت ظہر کے بارے میں امام اعظم ابوحنیفہؒ سے جو ظاہر الروایہ منقول ہے، وہ یہی ہے کہ ظہر کا وقت زوال سے شروع ہوکر دو مثل سایہ ہونے تک باقی رہتا ہے، اس روایت کو بدائع، محیط، ینابیع میں صحیح قرار دیا گیا ہے، اصحابِ متون نے اسے اختیار کیا ہے، محققین نے اسے راجح قرار دیا ہے اور اکثر مشائخ احناف نے اس قول پر فتویٰ دیا ہے؛ البتہ امام صاحب سے ایک دوسری روایت ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہونے کی بھی ہے، اس روایت کو امام طحاویؒ نے اختیار کیا ہے اور حضرات صاحبینؒ اور امام زفرؒ کا یہی مسلک ہے اور بہت سے مشائخ حنفیہ نے اس روایت پر بھی فتویٰ دیا ہے اس لیے صورتِ مسئولہ میں سفر یا کسی اور عذر کی بناء پر مذکورہ طریقے پر کی ہوئی جمع صوری کی بھی حنفیہ کے نزدیک گنجائش ہے، گو کہ یہ خلافِ احتیاط ہے، نیز مثل ثانی میں پڑھی ہوئی عصر کی نمازیں ادا

(۱) حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح ، ص:۲۹۱، ط : أشرفي ، ديوبند .

کہلائیں گی، پڑھی ہوئی نمازوں کا اعادہ ضروری نہیں؛ البتہ بلا عذر ایسا کرنا ٹھیک نہیں ہے۔(۱)

{۳} حنفیہ کے نزدیک وتر کی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ پڑھنا واجب ہے اور چوں کہ اکثر فقہائے احناف کے نزدیک نماز میں مقتدی کے اعتقاد اور رائے کا اعتبار ہے اور حنفی مقتدی کے لیے دو سلاموں سے وتر پڑھنا جائز نہیں ہے؛ اس لیے عام حالات میں بلا ضرورت حنفی مقتدی کے لیے دو سلاموں سے وتر پڑھانے والے کے پیچھے وتر پڑھنا جائز نہیں ہے؛ لیکن حرمین شریفین میں حنفی زائرین و مقیمین کا بڑا مجمع ہوتا ہے اور ان سب کے لیے جماعت کو چھوڑ کر الگ سے وتر پڑھنے میں بہرحال حرج ہے؛ اس لیے بعض فقہائے احناف مثلاً امام ابوبکر جصّاص رازیؒ، فقیہ ابوجعفر الہندوانیؒ، ابن وہبانؒ اور صاحبِ نہایہ وغیرہ کے اقوال پر عمل کرتے ہوئے حنفی زائرین و مقیمین کے لیے حرمین شریفین میں شافعی یا حنبلی ائمہ کی اقتداء میں وتر ادا کرنے کی گنجائش ہوگی۔(۲) ؎

(۱) وقت الظّهر مِن زوالهٖ .... إلى بلوغ الظّلّ مثليه، وعنه مثله، وهو قولهما وزفر والأئمّة الثّلاثة، قال الإمام الطّحاوي: وبهٖ نأخذ، وفي غرر الأذكار: وهو الماخوذ بهٖ، وفي البرهان وهو الأظهر لبيان جبريل، وهو نصّ في الباب، وفي الفيض: وعليه عمل النّاس اليوم، وبهٖ يفتى (درّمختار) وفي ردّ المحتار: فيه أنّ الأدلّة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الإمام؛ بل أدلّته قويّة أيضًا كما يعلم من مراجعة المطوّلات و شرح المنية.

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱۴/۲)

وللمزيد من التّفصيل راجع: إمداد الفتاویٰ: ۱/۱۵۰-۱۵۱، ط: زكريا.

(۲) ...... وقول أبي بكر الرّازي إن اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الرّكعتين في الوتر يجوز ويصلّي معه بقيته؛ لأنّ إمامه لم يخرجه بسلامهٖ عنده؛ لأنّه مجتهد فيه .... وكان شيخنا سراج الدّين يعتقد قول الرّازي إلخ.

(فتح القدير: ۱/۴۳۷، باب صلاة الوتر، ط: بيروت)

؎ احناف کے یہاں راجح یہی ہے کہ مقتدی کے اعتقاد کا اعتبار ہے نہ کہ امام کے، اس لحاظ سے دو سلاموں کے ساتھ ''وتر'' پڑھانے والے امام کے پیچھے حنفی مقتدی کی وتر درست نہ ہوگی، راجح قول کے برخلاف حرمین شریفین میں انتہائی ضرورت کی بناء پر قولِ مرجوح پر عمل کرنے کی گنجائش ہے؛ ==

بہ شرطیکہ دو رکعت پر سلام پھیرنے کے بعد امام صاحب منافی صلاۃ کوئی عمل نہ کریں۔ وقال ابن الشّحنة: فالحاصل أنّ قاضيخان قال في فتاواه: لايجوز الاقتداء بمن يقطع الوتر وكذا في الفوائد الظّهيرية ؛ لأنّ المقتدي يرى أن إمامه خرج عن الصّلاة بسلامه ،

== لیکن اس کے ساتھ ایسی کوشش بھی ضروری ہے کہ ائمۂ حرمین شریفین ''وتر'' میں سلام سے فصل نہ کیا کریں اور تینوں رکعتیں ایک ہی سلام کے ساتھ ادا کریں، اس سے خود ائمۂ حرمین شریفین اور شریک جماعت تمام مقتدیوں کی نماز درست ہو جائے گی، خواہ اُن کا تعلق کسی بھی مسلک سے ہو؛ کیوں کہ ''وتر'' دو سلاموں کے ساتھ امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک محض ایک امر مندوب اور افضل درجے کی چیز ہے، فرض یا واجب نہیں ہے؛ بل کہ امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق شافعی امام کے لیے ایک سلام سے ہی ''وتر'' ادا کرنا بہتر ہے، ہاں تنہا پڑھنے والے کے لیے دو سلاموں کے ساتھ افضل ہے — امام مالکؒ کے نزدیک اگرچہ ''وتر'' دو سلاموں کے ساتھ پڑھنا ضروری ہے؛ لیکن ان کے یہاں یہ تصریح ہے کہ اگر کسی مالکی شخص نے ایک سلام کے ساتھ وتر ادا کرنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھ لی، تو اس کی نماز درست ہو جائے گی۔

چناں چہ ''موسوعہ فقہیہ'' میں ہے: وإن أوتر بثلاث فله ثلاث صُوَر : الصّورة الأولى : أن يفصل الشّفع بالسّلام ، ثمّ يصلّي الرّكعة الثّالثة بتكبيرة إحرام مستقلّة ، وهٰذه الصّورة عند غير الحنفيّة ، وهي المعيّنة عند المالكية ، فيكره ما عداها إلّا عند الاقتداء بمن يصل .

وأجازها الشّافعيّة والحنابلة ، وقالوا: إنّ الفصل أفضل من الوصل لزيادته – عليه السّلام – وغيره ، وفي قول عند الشّافعيّة : إن كان إمامًا فالوصل أفضل ...... وإن كان منفردًا فالفصل أفضل إلخ . (۲۷/۲۹۵، بيان صفة الوتر)

اور مغنی لابن قدامہ میں ہے: .... الّذي يختاره أبو عبد اللّٰه أن يفصل ركعة الوتر بما قبلها ، و قال : إن أوتر بثلاث ولم يسلّم فيهنّ لم يضيّق عليه عندي ، وقال يعجبني أن يسلّم في الرّكعتين إلخ . (۲/۱۱۵، ط: مكتبة القاهرة)

الغرض اگر ائمۂ حرمین شریفین دو سلاموں کے بجائے ایک سلام کے ساتھ وتر کی تینوں رکعتیں پڑھیں تو شریک جماعت تمام مقتدیوں کی وتر ادا ہو جائے گی؛ —— لہٰذا پوری دنیا کے مسلمانوں خصوصًا —— فقہ حنفی کی اتباع کرنے والوں کو چاہیے کہ وہ ائمۂ حرمین شریفین سے اس کی درخواست کریں، یا حرمین شریفین کی انتظامی کمیٹی یا متعلقہ وزارت سے درخواست کریں۔

ومبنى الخلاف على أنّ المعتبر رأي المقتدي أو رأي الإمام ، وعلى الثّاني يتخرّج كلام الرّازي ، و هو يقول الهندواني و جماعة ، و في النّهاية إنّه أقيس. (۱)

(۴) حرمین شریفین اور ہر ایسی جگہ (خواہ مسجد ہو یا صحرا و میدان) جس کی لمبائی ۶۰ فٹ یا اُس سے زیادہ ہو، وہاں مصلّی کے سامنے سے تقریباً دو صف کے برابر جگہ چھوڑ کر بغیر سترہ کے گزر سکتے ہیں؛ لیکن حرمین شریفین میں چوں کہ ہر وقت ازدحام اور بھیڑ رہتی ہے اور نمازی کے سامنے سے گزرے بغیر کوئی چارہ بھی نہیں ہوتا؛ اس لیے ضرورت کے وقت مصلّی کے سامنے سے مطلقاً گزرنے پر امید ہے کہ گناہ نہیں ہوگا، پھر بھی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ موضع سجود کو چھوڑ کر گزرے۔ قال الشّامي : الرّابعة أن لايتعرّض المصلّي للمرور ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما (۲)

(۵) فقہائے کرام نے صراحت کی ہے کہ اگر حالف نے متعدد قسمیں کھائیں تو حانث ہونے کی صورت میں تعداد قسم کے بہ قدر کفّارے لازم ہوں گے؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں آپ پر دس۱۰ کفّارے لازم ہوں گے۔ففي الدّرّ المختار: وتتعدّد الكفّارة لتعدّد اليمين، والمجلس والمجالس سواء. (۳) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۹/۵/۱۴۳۶ھ مطابق ۱/۳/۲۰۱۵ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

مرور بین یدی المصلّی (نمازی کے سامنے سے گذرنے) کی مختلف صورتیں اور اُن کے احکام

سوال: ﴿۴۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین درج ذیل مسئلے کے بارے میں :

(۱) شرح منظومة ابن وهبان: ۱/۶۲-۶۳، شعر :۶۳، ط: ديوبند .

(۲) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۲/۳۹۹، باب ما يفسد الصّلاة وما يكره فيها .

(۳) المصدر السّابق: ۵/۴۸۶ ، كتاب الأيمان .

﴿۱﴾: مرور بین یدی المصلّی سے متعلق چند اہم احادیث اور اُن کی تشریح۔
﴿۲﴾: کیا مرور بین یدی المصلّی کے حکم میں مسجد کبیر اور مسجد صغیر کا کوئی فرق ہے؟
﴿۳﴾: مسجد کبیر اور مسجد صغیر کی تعریف میں راجح قول۔﴿۴﴾: نمازی کے آگے کس قدر فاصلے سے گذرنا مکروہ ہے؟ (فقہائے احناف کا اختلاف اور مفتیٰ بہ قول کی تعیین)﴿۵﴾: اونچی جگہ نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنے کے سلسلے میں شریعت کے حکم کی تفصیل۔﴿۶﴾: نمازی کے سامنے سے گذرنے کی صورت میں نمازی اور گذرنے والے کے ارتکاب گناہ کی مختلف صورتیں۔﴿۷﴾: نمازی کے آگے سے ہٹنے کا شرعی حکم۔﴿۸﴾: نمازی کے سامنے سے گذرنے کے جواز کی مختلف صورتیں۔﴿۹﴾: سُترے کی مشروعیت کا مقصد۔﴿۱۰﴾: امام کے پہلے سلام کے بعد نمازی کے سامنے سے گذرنا۔﴿۱۱﴾: اگلی صف کے نمازیوں کی سہولت کے لیے صف کے دونوں جانب کچھ حصہ خالی چھوڑنا۔﴿۱۲﴾: مسجد حرام میں مرور بین یدی المصلّی کا شرعی حکم۔﴿۱۳﴾: نمازی کے لیے سامنے سے گذرنے والے کو روکنے کا شرعی حکم۔﴿۱۴﴾: فسادِ وضو کی صورت میں نمازی کے سامنے سے گذرنا۔
﴿۱۵﴾: صف کے خلاء کو پُر کرنے کے لیے نمازی کے سامنے سے گذرنا۔

عرض یہ ہے کہ ”مرور بین یدی المصلّی“ سے متعلق چند اہم سوالات آپ حضرات کی خدمت میں اِرسال ہیں، ان سوالات میں بعض تو وہ صورتیں ہیں، جو عموماً پیش آتی رہتی ہیں اور بعض وہ ہیں، جن کا وقوع اگر چہ کم ہی ہوتا ہے؛ لیکن بہر حال وہ بھی اپنی جگہ اہم ہیں، جب کہ کچھ سوالات کا تعلق اصل مسئلہ کی واقفیت سے ہے۔ واضح رہے کہ دیگر مسئلوں کی طرح اِس مسئلے میں بھی لوگوں کے مابین کچھ غلط فہمیاں پائی جاتی ہیں؛ اِس لیے انتہائی مؤدبانہ گزارش ہے کہ ہر ہر جزء کا صاف، واضح اور مدلل جواب مرحمت فرمائیں، ہم آپ کے بے حد ممنون ومشکور ہوں گے۔

﴿۱﴾ ”مرور بین یدی المصلّی“ سے متعلق جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان کو مع حوالہ، مختصر تشریح کے ساتھ تحریر فرمادیں۔

{۲} ''مرور بین یدی المصلی'' کے حکم میں کیا مسجدِ کبیر اور مسجد صغیر کا کوئی فرق ہے؟ اگر ہے، تو پھر مسجدِ کبیر اور مسجدِ صغیر کی واضح تعریف فرمادیں، تا کہ مسجدوں میں اِنطباق کرنا آسان ہو جائے، نیز اِس کی بھی وضاحت فرمادیں کہ دونوں کی حد بندی میں لمبائی اور چوڑائی دونوں کا اعتبار ہے، یا صرف لمبائی کا اعتبار ہے، نیز مسجد کے کس سمت کو طول قرار دیا جائے گا اور کس سمت کو عرض؟

{۳} نمازی کے آگے کس قدر فاصلے سے گزرنا مکروہ ہے؟ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ نمازی کے قدم سے سجدہ کرنے کی جگہ تک کے مابین گزرنا مکروہ ہے، سجدے کی جگہ کے آگے سے بغیر سترے کے گزرنا ممنوع نہیں ہے اور وہ لوگ اپنے قول کی تائید میں کہتے ہیں کہ فقہِ حنفی کے اکثر متون میں اِسی قول کو لیا گیا ہے اور شمس الائمہ سرخسیؒ، قاضی خانؒ، علامہ زیلعیؒ، علامہ ابنِ نجیمؒ اور صاحبِ ہدایہ نے اِسی قول کو راجح قرار دیا ہے۔ اُن کی یہ بات کہاں تک درست ہے اور اس میں فتویٰ کس قول پر ہے؟

{۴} اگر کوئی آدمی اونچی جگہ نماز پڑھ رہا ہے اور راستہ نیچے ہے، تو کیا راہ گزر کے لیے نمازی کے سامنے سے گزرنا درست ہے، یا اِس میں کچھ تفصیل ہے؟

بعض لوگ کہتے ہیں اُس وقت گذرنا مکروہ ہے، جب کہ گذرنے والے کے سارے اعضاء نمازی کے سارے اعضاء کے مقابل ہوں، اِسی طرح بسا اوقات مسجد کا برآمدہ صحن سے تقریباً دو فٹ اونچا ہوتا ہے، یعنی: گذرنے والا اونچائی پر ہوتا ہے اور نمازی نیچے، تو کیا ایسی صورت میں برآمدے سے نمازی کے سامنے سے گذرا جا سکتا ہے؟

{۵} ''مرور بین یدی المصلی'' میں نمازی اور گزرنے والوں میں سے دونوں گناہ گار ہوں گے، یا صرف گزرنے والا گناہ گار ہوگا، یا دونوں کے گناہ کے ارتکاب کی صورتیں الگ الگ ہیں؟

{۶} بعض لوگ مسجد میں ایسی جگہ سنن ونوافل کی نیت باندھ لیتے ہیں، جہاں دیگر مصلیوں کے لیے دقت اور پریشانی ہوتی ہے، اِیسی صورت میں اگر کوئی شخص اُس نمازی کے سامنے سے گزر جائے تو اب گناہ نمازی پر ہوگا یا گزرنے والے پر؟

{۷} اگر کوئی شخص پیچھے بالکل محاذات میں نماز پڑھ رہا ہو، تو ایسی صورت میں وہاں سے الگ ہونا ''مرور بین یدی المصلّی'' میں داخل ہے یا نہیں؟

{۸} اِس وقت بعض لوگ نمازی کے آگے سے گزرنے کے جواز کی مختلف صورتیں اور طریقے اختیار کرتے ہیں، جن میں بہ ظاہر سترے کی مشروعیت کا مقصد پورا ہوتا ہوا نظر نہیں آتا ہے؛ اِس لیے پہلے سترے کے سلسلے میں اصل حکمِ شرعی اور شریعت کے اصل منشاء کو واضح کرنے کے بعد، مندرجہ ذیل مروجہ صورتوں کا شرعی حکم بیان فرمادیں:

(الف) بعض آدمی یہ کرتے ہیں کہ عارضی طور پر سترہ کے بقدر کوئی چیز مثلاً: تپائی وغیرہ نمازی کے سامنے رکھ دیتے ہیں اور پھر سامنے سے گزر جاتے ہیں، پھر وہ چیز بھی اُس کے سامنے سے ہٹا لیتے ہیں۔

(ب) بعض لوگ کسی دوسرے آدمی کو نمازی کے سامنے کھڑا کر دیتے ہیں اور گزر جاتے ہیں اور پھر وہ سامنے کھڑا ہونے والا شخص بھی ہٹ جاتا ہے۔

(ج) بعض حضرات ''عصا'' لے کر چلتے ہیں، وہ اپنا عصا نمازی کے سامنے رکھ کر آگے سے گذر جاتے ہیں اور پھر اپنا عصا بھی ساتھ میں لے جاتے ہیں۔

(د) بعض لوگ اپنا رومال نمازی کے سامنے کر دیتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔

(ہ) بعض علاقوں میں سترہ کا یہ طریقہ رائج ہے کہ چند نمازیوں سے آگے ایک خاص طریقہ سے بنی ہوئی تپائی، یا کوئی دوسری چیز رکھ دی جاتی ہے، جس کے بیچ کا حصہ زمین سے مس نہیں ہوتا ہے، صرف دونوں طرف کے کنارے زمین سے لگے ہوئے ہوتے ہیں؛ کیا اِس طرح کی چیزیں سترہ بن سکتی ہیں، کیا سترے کے لیے زمین سے مس رہنا ضروری ہے۔

مذکورہ صورتوں میں سے کس صورت میں گزرنا درست ہے اور کس میں درست نہیں ہے؟

{۹} سلامِ اوّل کے بعد نمازی کے سامنے سے گذرنے کا کیا حکم ہے؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ دونوں طرف سلام پھیرنا واجب ہے؛ اِس لیے پہلے سلام کے بعد دوسرے سلام سے پہلے نمازی کے سامنے سے گذرنا مکروہ ہے۔

{۱۰} بعض علاقوں میں اگلی صف کے نمازیوں کی سہولت کے لیے صف کے دونوں طرف کچھ حصہ خالی چھوڑ دیا جاتا ہے، تا کہ جلدی جانے والوں کے لیے نکلنا آسان ہو، کیا اِس طرح کرنا شرعاً درست ہے؟

﴿۱۱﴾ مسجدِ حرام میں ''مرور بین یدی المصلی'' کا کیا حکم ہے؟

﴿۱۲﴾ کن صورتوں میں نمازی کے لیے اجازت ہے کہ وہ اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روک دے اور روکنے کے لیے وہ کیا کیا طریقے اختیار کرسکتا ہے؟

﴿۱۳﴾ فسادِ وضوء کے عذر سے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا کیسا ہے اور اِس صورت میں صفوں کو چیرتے ہوئے، درمیان سے نکلنا بہتر ہے، یا نمازیوں کے سامنے سے گذرنا، نیز وضوء کرنے کے بعد پچھلی صف میں کھڑا ہونا چاہیے، یا اپنی جگہ واپس آ کر نماز میں شریک ہونا بہتر ہے؟

﴿۱۴﴾ صف کے خلا کو پر کرنے کے لیے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا کیسا ہے؟

آپ حضرات سے امید قوی ہے کہ مذکورہ سؤالات کا جلد از جلد مدلل ومفصل جواب مرحمت فرما کر، ہم سب کو ممنون فرمائیں گے۔

مستفتی: مفتی محمد فرقان مہاراشٹری

۱۸/ ۷/ ۱۴۳۵ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق

﴿۱﴾ ''مرور بین یدی المصلّي'' سے متعلق مختلف سندوں کے ساتھ کئی قسم کی احادیث کتبِ احادیث میں وارد ہوئی ہیں۔

پہلی قسم اُن احادیث کی ہے، جن میں نمازی کے سامنے (سترے کے بغیر) گذرنے پر وعید بیان کی گئی ہے، اُن میں سب سے معروف ومشہور یہ حدیث ہے:

عن بسر بن سعیدٍ قالَ: أرسَلنِي أبو جُهیمٍ إلی زیدِ بن خالدٍ، أسأُله عن المارِّ بینَ یدي المُصَلِّي ، فقالَ : سَمِعتُ رسولَ اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیه وسلّم یقولُ: لو یَعلَمُ المارُّ بینَ یدي المُصلِّي ، ماذَا علَیه ، کان لأن یقُومَ أربعین خریفًا خیرٌ له من أن یَمُرَّ بینَ یدیه. (۱)

(۱) البحر الزّخّار بمسند البزّار مسند زید بن خالد الجهني الرّقم : ۳۷۸۲۔

یہ حدیث ''بخاري'' اور حدیث کی دیگر معتمد و مستند کتابوں میں بھی موجود ہے؛ لیکن اِن سب میں متن اور سند دونوں اعتبار سے کافی اختلاف ہے، اِسی لیے علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے ''اِعلاء السّنن'' میں ''مسندِ بزّار'' ہی کی روایت نقل کی ہے، جو متن اور سند دونوں اعتبار سے، اِس باب کی دیگر حدیثوں کے مقابلے میں صحیح سمجھی گئی ہے۔(۱)

بہر حال مذکورہ حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نمازی کے سامنے سے گذرنے والے کو اگر (اپنے گزرنے کے) گناہ کا علم ہو جائے، تو وہ چالیس سال تک ٹھہرنے کو گذرنے پر ترجیح دے۔

اِس حدیث میں ''بین یدی المصلّی'' سے مراد نمازی کے سامنے قریب سے گذرنا ہے، جس کی تفصیل سوال نمبر۳ کے جواب میں اِنشاء اللہ ذکر کی جائے گی۔

دوسری قسم اُن احادیث کی ہے، جو ''مسجدِ حرام'' میں نمازی کے سامنے گذرنے کے سلسلے میں، مختلف صحابۂ کرام مثلاً: حسن بن علیؓ وغیرہ سے روایت کی گئی ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ مسجدِ حرام میں طواف کرنے والوں کے لیے نمازی کے سامنے سے گذرنے کی گنجائش ہے۔

عن الحسن بن علي – رضي الله عنه – أنَّ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم: صَلّى والرّجالُ والنّساءُ يطوفُون بين يديه بغير سُترةٍ مما يَلِي الحجرَ الأسودَ.(۲)

اِس باب کی حدیث راجح قول کے مطابق طواف کرنے والوں کے ساتھ خاص ہیں، چنانچہ طواف کے بغیر مسجدِ حرام میں بھی نمازی کے سامنے گذرنے کی وہی تفصیل ہے، جو دیگر بڑی مسجدوں کے بارے میں ہے، آج کل لوگ اِس سلسلے میں بہت زیادہ بے احتیاطی برتتے ہیں۔

قال الشّاميّ: ذكر في "حاشية المدني" لا يمنعُ المارُ داخلَ الكعبة، وخلف المقام وحاشية الطّواف، لما روى أحمد وأبوداؤد عن المطّلب بن أبي وداعة أنّه

---

(۱) قال العثماني التّهانويّ: إنّمااخترتُ في المَتن سِيَاقَ "البَزّار" لِما فيه مِن ذكرِ عَدَدِ الأربعين مع مُمَيِّزِه، وإسنادُه حُجّةٌ صَحِيحٌ أيضاً كما قالَه "الهيثميّ"(إعلاء السّنن: ۷۸/۵)

(۲) المعجمُ الكبير للطّبراني: بابُ الحاء، الرقم: ٢٧٣٤.

رأى النّبيَّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم يُصَلِّي ممّا يَلِي بابَ بني سهمٍ، والنّاسُ يمرُّون بين يديه ، و ليس بينهما سترة ، و هو محمولٌ على الطّائفين فيما يظهرُ ؛ لأنَّ الطّوافَ صلاةٌ، فصار كمن بين يديه صُفوفٌ من المصلّين. (۱)

تیسری قسم اُن احادیث کی ہے، جن کے معنی ومفہوم میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، اِس سلسلے میں سب سے معروف ومشہور حدیث حضرت عبداللہ بن صامتؓ کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں

عن عبد اللّٰه بن الصّامتؓ قال سمعتُ أبا ذرٍّ يقولُ ، قال رسولُ اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: إذا صلّى الرّجلُ وليس بين يديه كآخِرَةِ الرَّحْل أو كوَاسِطَةِ الرَّحْل، قَطَعَ صَلاتَه الكلبُ الأسودُ والمرأةُ والحمارُ، فقلتُ لأبي ذرٍّ: مابالُ الأسودِ من الأحمر ومن الأبيض؟ فقال: يابنَ أخي سألتَنِي كما سألتُ رسولَ اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم فقال : الكلبُ الأسودُ : ''شيطان''(۲)

مذکورہ حدیث اور اِس کے مثل دیگر احادیث کے ظاہری الفاظ کا خلاصہ یہ ہے کہ جب آدمی بغیر سترے کے نماز پڑھ رہا ہو اور اِس دوران اُس کے سامنے سے کالا کتا یا گدھا یا عورت گذر جائے، تو اس کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

---

(۱) ردُّ المحتار مع الدّرّ المختار: ۲/ ۴۰۰ .

وقال العثماني التّهانويّ : ومثلُه في ''البحر العميق'' وحكاه عزُّ الدّين بن جماعة عن ''مشكلات الآثار'' للطّحاوي ، ونَقَلَه المُلاّ في منسكه الكبير، و نقله سنان آفندي أيضًا في منسكه .

وقال: ويؤيِّدُ تخصيصَه بالطّائفين ما في هذا الحديث عند الطّحاوي بسَندٍ حسنٍ: '' ليس بينه و بين الطُّوّاف سُترةٌ'' .

(إعلاء السنن: ۵/ ۸۴، كتاب الصلاة، حكمُ المرور بين يدي المصلي في المسجد الحرام و غيره ، ط: أشرفية ، ديوبند)

(۲) التّرمذي : كتاب الصّلاة ، بابُ ما جاء أنّه لا يقطعُ الصّلاة إلاّ الكلبُ والحمارُ والمرأة، الرّقم: ۳۳۸.

اِس حدیث کے ظاہری الفاظ کی طرف نظر کرتے ہوئے بعض ائمہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں مذکور تینوں چیزوں کے نمازی کے سامنے سے گذرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور نماز کو لوٹانا ضروری ہے؛ لیکن جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، وہ حضرات فرماتے ہیں کہ حدیث میں ''قطعِ صلاۃ'' سے مراد نماز کے خشوع وخضوع کا ختم ہونا ہے، نہ کہ اصل نماز کا فاسد ہونا اور اِس جیسی احادیث کا اصل منشاء لوگوں کو سترے کے ساتھ نماز پڑھنے کی ترغیب دینا ہے۔ بعض محدثین نے اِس حدیث کو منسوخ بھی قرار دیا ہے، جب کہ کچھ محققین نے اِس حدیث کو ظاہر ہی پر محمول کرتے ہوئے دوسرا مطلب بیان کیا ہے، بہرحال جمہور ائمہ کے نزدیک حدیث میں مذکور تینوں چیزوں میں سے کسی سے بھی نماز فاسد نہیں ہوگی۔ (۱)

علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ میں قطع احادیث میں تاویل نہیں کرتا، بلکہ انہیں ظاہر پر ہی محمول کرتا ہوں اور مطلب یہ بتلاتا ہوں کہ عورت کتّا اور گدھا یہ تینوں چیزیں نماز کو قطع کر دیتی ہیں کہ نماز کا رشتہ اتصال منقطع ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال یہ سمجھو کہ تم کسی سے بات کر رہے ہو کوئی تیسرا شخص آ کر تمہارے درمیان بیٹھ جائے تو تمہیں محسوس ہوگا کہ تمہاری بات کٹ گئی اور سلسلہ گفتگو منقطع ہو گیا، اسی طرح نماز میں عورت کتّے گدھے کا سامنے سے گذر جانا قاطع بن جاتا ہے، پس یہ بھی بلا کسی تاویل کے قطع کی

---

(۱) قال البنّوريّ: ذهب الأئمّة الثّلاثة إلى أنّه لا يقطعُ الصّلاة شيء منها .... كما ذكره ابنُ قدامة والنّووي والبدرُ العيني وغيرهم، وذكر النّووي أنّه مذهبُ جمهور السّلف والخلف، وذكر العيني أنّه مذهبُ عامة العلماء، ومذهبُ أحمدؒ كما ذكره التّرمذي(قال: قال أحمد: لا أشكُّ فيه أنَّ الكلبَ الأسودَ يقطعُ الصّلاةَ، وفي نفسي من الحمار والمرأة شيءٌ، قال إسحاق: لا يقطعها شيءٌ إلّا الكلبُ الأسود) وهٰذا هو المشهورُ عن أحمدؒ، عنه أنّه يقطعها هذه الثّلاثة .... ثم تأوّلوا في أحاديث القطع بأنَّ المرادَ منه قطعُ الخشوع، وهو أحدُ الأجوبة، والثّاني: أنَّ أحاديث القطع منسوخة كما قاله الطّحاويّ.

(معارف السّنن: ۳/ ۳۵۹، كتابُ الصّلاة، ط: أشرفية، ديو بند)

ایک صورت ہے۔(۱)

محدث مولانا احمد علی سہارن پوری فرماتے ہیں:

کتے وغیرہ کے نماز قطع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ نماز کا حضور اور کمال منقطع ہو کر اس میں کمی آجاتی ہے۔(۲)

حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری تحفۃ القاری میں تحریر فرماتے ہیں:

اس حدیث میں قطع صلاۃ سے فساد صلاۃ مراد نہیں، بلکہ قطع وصلہ (تعلق) مراد ہے اور عورت سے مرغوبات گدھے سے مستقذرات (گھناؤنی چیزیں) اور کالے کتے سے مخوفات (ڈراونی چیزیں) مراد ہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب نمازی کی نظر کسی مرغوب چیز پر پڑتی ہے تو اس کی توجہ بٹتی ہے، چنانچہ آنحضرت ﷺ نے ایک مرتبہ بیل بوٹے والی چادر پہن کر نماز پڑھنے کے بعد وہ چادر لوٹا دی تھی اور دوسری چادر منگوائی تھی آنحضور ﷺ نے وہ چادر اس لیے لوٹا دی تھی کہ اُس نے آپ کی توجہ نماز

(۱) و قال العلّامة أنور شاه الكشميريؒ: ''لا أتأوّلُ في أحاديث القطع، وأحمِلُها على ظاهرِها، وأقولُ: إنّ المرأةَ والكلبَ والحِمارَ كلُّها تقطَعُ الصَّلاةَ أي: تلك الوُصلةَ، وهذا كما إذا جَرىٰ بينَك وبين أحدٍ مُحادَثَةٌ، فلو قَعَدَ رجلٌ في الوسط، تَراه أنه قَطَعَ كلامَك و مُحادَثَتَك، فهو أيضًا نوعٌ من القطع بدون تأويلٍ، ولابُعدَ فيه؛ فإنّ الشّريعةَ قد تُخبِرُ عن الغائبات بما تراه ولا نراه، فأخبَرَت بإقامة الوُصلَة، وكذلك أخبَرَت بقطعِها عند المرور، فما لَنَا أن نُنكِرَه أو نُأوِّلَ فيه، نَعَمْ هذا قطعٌ على عُرفه وطريقه، وإن لم يُسَمِّه الفقهاءُ قطعاً على اصطلاحهم؛ فإنّ أحكامَهم تتعلَّقُ بـ ''عالَم الشّهادة''، وتلك الوُصلةُ من عالَم الغيب.

(فيض الباري: ۱۰۶/۲، كتابُ الصّلاة، أبوابُ سترة المصلّي، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

(۲) وقال المحدّث أحمد علي السّهارنفوريؒ: قوله: ''قطع صلاته الكلب إلخ'' أي حضورها وكمالها، وقد يؤدّي إلى قطع الصّلاة، وفيه مبالغةٌ في الحثّ على نصب السّترة، ووجهُ تخصيصها مفوَّضٌ إلى رأي الشّارع.

(جامع التّرمذي: ۷۹/۱، كتابُ الصّلاة، بابُ ما جاءَ أنَّه لا يقطَعُ الصَّلاةَ إلّا الكلبُ والحمارُ والمرأةُ، ط: أجمل مريم فاؤنڈيشن، مومبائي)

سے ہٹائی تھی۔ معلوم ہوا کہ مرغوبات قطع وصلہ کا سبب بنتے ہیں، اور عورت مرغوبات کا اعلیٰ فرد ہے اس لیے اس کا ذکر کیا گیا ہے، پس یہ عورتوں کا اعزاز ہے توہین نہیں ہے۔

اسی طرح مستقذرات یعنی گھناؤنی چیزیں بھی قطع وصلہ کا سبب بنتی ہیں اور اس کا ایک فرد گدھا ہے اور ایک حدیث میں خنزیر کا ذکر ہے وہ بھی گھناؤنی چیز ہے (ابوداؤد:۱/۱۰۲) نیز مخوفات یعنی ڈراؤنی چیزیں بھی توجہ ہٹاتی ہیں، کالا کتا اس کی مثال ہے اور ایک حدیث میں یہودی اور مجوسی کا ذکر ہے۔ (ابوداؤد:۱/۱۰۲)

غرض ڈراؤنی چیزیں سانپ بچھو کالا کتا گھناؤنی چیزیں گدھا خنزیر اور مرغوبات جب نمازی کے سامنے آتی ہیں تو یقیناً توجہ ہٹتی ہے، حدیث شریف میں قطع صلاۃ سے یہی قطع وصلہ مراد ہے، اس توجیہ سے احادیث میں تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ (۱)

﴿۲﴾ ''**مرور بین یدی المصلّی**'' کے حکم میں مسجدِ کبیر اور مسجد صغیر کا فرق ہے اور دونوں کی شرعی حد کے حوالے سے کتبِ فقہ میں یہ بات تو صراحتاً مذکور ہے کہ مسجدِ کبیر کی شرعی حد راجح اور مفتی بہ قول کے مطابق ۴۰ ذراع یعنی ۶۰ فٹ ہے اور جو مسجد اِس سے چھوٹی ہو، وہ صغیر کہلائے گی؛ البتہ ۴۰ ذراع میں طول کا اعتبار ہے یا عرض کا، یا طول وعرض دونوں میں ۴۰ ذراع ہونا ضروری ہے، نیز مسجد کے کس سمت کو طول قرار دیا جائے گا اور کس کو عرض یعنی: کیا محراب سے جانبِ صحن والے حصے کو طول اور شمال وجنوب والے حصے کو عرض قرار دیں گے یا اِس کے برعکس؛ اِن ساری تفصیلات کے حوالے سے کتبِ فقہ وفتاوی میں جو عبارتیں ملی ہیں انہیں سامنے رکھتے ہوئے یہاں چند صورتیں نکلتی ہیں۔

{۱} ۴۰ ذراع سے طول وعرض دونوں مراد لیا جائے، جیسا کہ حضرت فقیہ الامت مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ اور حضرت مفتی نظام الدین اعظمیؒ کے فتاویٰ سے معلوم ہوتا ہے۔ (۲)

ایسی صورت میں مسجد کے طول وعرض کی جہت کو متعین کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے، کسی

(۱) **تحفة القاري: ۲/۳۵۳۔**

(۲) ملاحظہ فرمائیں: فتاویٰ محمودیہ: (**۱۴/ ۳۸۵، باب أحكام المساجد، مطبوعه: شيخ الإسلام ديو بند**) اور **منتخبات نظام الفتاوى (۱/ ۲۶۹، مطبوعه: إيفا پبليكيشنز، دهلى)**

جانب کو بھی طول یا عرض قرار دیں، بہر حال مسجدِ کبیر کے لیے دونوں سمتوں میں ۴۰ ذراع ہونا ضروری ہے۔

{۲} طول وعرض کے مجموعے میں ۴۰ ذراع مراد ہو یعنی: ۲۰ ذراع لمبائی اور ۲۰ ذراع چوڑائی، جیسا کہ بعض فتاوی کی کتابوں میں مستفتی کی طرف سے یہ صورت بھی ذکر کی گئی ہے۔(۱)
اِس صورت میں بھی سمت کی تعیین کی ضرورت نہیں ہے؛ لیکن یہ قول ہی کسی سے منقول نہیں ہے۔

{۳} ۴۰ ذراع صرف طول میں مراد لیا جائے؛ لیکن اِس صورت میں مسجد کے کس حصے کو طول قرار دیا جائے گا اور کس کو عرض؛ اِس سلسلے میں دونوں طرح کے اقوال ملتے ہیں۔

علامہ ابواللیث سمرقندیؒ نے ''النّوازلُ الفقهيّة'' میں مسجدِ کبیر کی جو تعریف کی ہے، اُس میں جانبِ قبلہ سے صحن والے حصے کو مسجد کا عرض قرار دیا ہے اور شمال وجنوب کو طول۔

فقال : المسجدُ الكبيرُ حدُّه أن يكونَ طولُه خمسًا وعشرين خطوةً ، وعرضُه من المِحراب إلى حدِّ الصّحن خمس عشرة خُطوةً.(۲)

جب کہ علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے مسجدِ کبیر اور مسجدِ صغیر پر جو تفصیلی گفتگو کی ہے؛ اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے نزدیک جانبِ قبلہ سے صحن والا حصہ طول کہلائے گا۔

اگر سترے کی مشروعیت اور مرور بین یدی المصلی کی ممانعت میں فقہاء کی بیان کردہ علل ومصالح، نیز مسجدِ کبیر میں مصلی کے سامنے سے گذرنے والے کو ملنے والی رعایت کی طرف نظر کی جائے، تو مذکورہ چار اقوال میں سے چوتھا قول یعنی: حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔

حضرت مولانا ظفر احمد عثمانیؒ ایک سؤال کے جواب میں فرماتے ہیں۔

سوال: ''شامی'' وغیرہ کتابوں میں اربعین یا ستین ذراع ببارہ مرور امام المصلی مذکور ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ پیائش ببارہ مرور امام المصلی طول کی ہے یا عرض کی یا ہر ایک کی یا چاروں طرف کی مجموعی پیائش مراد ہے، مدلل جواب عطا فرمایئے۔

---

(۱) إمداد الأحكام: ۱/۴۴۴، كتاب الصّلاة، سوال: ۱۳، مطبوعہ: دارالعلوم، کراچی۔

(۲) التّعريفاتُ الفقهيَّةُ آخرُ قواعد الفقه، ص: ۴۸۵، دار الكتاب ، ديوبند .

الجواب: ”مراد طول میں اربعین یا ستین ذراع ہونا ہے؛ کیونکہ مدار اِس پر ہے کہ مسجد اتنی بڑی ہو کہ اگر مصلی کے سامنے دور سے گذرے، تو بُعد کافی ہو جائے، جس سے تشویش مصلی کو لاحق نہ ہو اور اِس امر میں مقدارِ طول کو دخل ہے، نہ کہ عرض کو، نیز ”شامی“ میں کہا ہے کہ: **فإنَّه (المسجد الصّغير) كبقعةٍ واحدةٍ منها ، يجعل جميع ما بين يدي المصلّي إلى حائط القبلة مكانًا واحدًا، بخلافِ المسجدِ الكبيرِ والصّحراء؛ فإنّه لو جَعَلَ كذلك، لَزِمَ الحرجُ على المارة ، فاقتَصَرَ على موضع السُّجود. (۲۶۳/۱)**

ظاہر ہے کہ ”**حرج على المار**“ میں مقدارِ طول ہی کو دخل ہے، نہ کہ عرض کو، نیز ”**جعل جميع ما بين يدي المصلّي إلى حائط القبلة**“ بھی اِسی کو مفید ہے، پس یہ مقدارِ طول جانبِ قبلہ کی ہے اور عرض اُس کے مناسب ہوگا“۔(۱)

گویا اب حاصل یہ ہوگا کہ مسجدِ کبیر شرعاً اُس مسجد کو کہیں گے، جس کی لمبائی محراب سے صحن کی طرف کم از کم ۴۰ ذراع یعنی: ۶۰ فٹ یا ۲۰ گز یا ۲۰۷، اِنچ ہو اور چوڑائی شمالاً وجنوباً لمبائی ہی کے تناسب سے ہو، چوڑائی میں ۴۰ ذراع ہونا ضروری نہیں ہے۔

قال الشّامي : اختلفوا فيه، فقدَّره بعضُهم بـ ”ستين ذراعاً “وبعضُهم قال: إن كانت أربعين ذراعاً، فهي كبيرةٌ وإلا فصغيرةٌ ، هذا هو المختارُ. (۲)

﴿۳﴾ چھوٹی مسجد یا چھوٹے مکان میں نمازی کے آگے سے مطلقاً گذرنا مکروہ ہے اور بڑی مسجد یا بڑے مکان یا بڑے میدان میں راجح اور مفتی بہ قول کے مطابق نمازی کے اتنے آگے سے گذرنا جائز ہے کہ خشوع وخضوع سے نماز پڑھنے کی صورت میں نمازی کی نظر وہاں تک نہ پہنچتی ہو۔ بعض فقہاء نے تجربہ کرنے کے بعد، تین ذراع یعنی: ڈیڑھ گز کے ذریعے اِس کی تحدید کی ہے کہ اگر خشوع وخضوع سے نماز پڑھی جائے، تو ڈیڑھ گز سے آگے سے گذرنے والا نمازی کو نظر نہیں آئے گا، اِس کو مزید واضح انداز میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نمازی کے دو صف کے آگے سے گذرنا درست ہے؛ اِس لیے

---

(۱) إمداد الأحكام: ۵۸/۲، كتاب الصّلاة ، سوال: ۱۳۔

(۲) ردّ المحتار مع الدّرّ المختار: ۳۳۲/۲، كتاب الصّلاة ، باب الإمامة .

کہ دو صف کی مقدار تقریباً ڈیڑھ گز ہی بیٹھتی ہے اور بہت سے فقہا سے اِس کی صراحت بھی منقول ہے۔

لہٰذا بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ نمازی کے قدم سے سجدہ کرنے کی جگہ کے ما بین گذرنا ممنوع ہے اور موضعِ سجود کے آگے سے گذرنا درست ہے؛ یہ بھی اگر چہ بعض فقہاءِ احناف کا قول ہے اور اِس کے علاوہ بھی دیگر اقوال منقول ہیں؛ لیکن راجح اور مفتی بہ قول وہی ہے، جو ہم نے ذکر کیا ہے اور اُس میں احتیاط بھی ہے۔

قال السّرخسيؒ: وحدُّ المرور بين يديه غيرُ منصوصٍ في الكتاب، وقيل : إلى موضع السّجود وقيل : بقدر الصّفين ، وأصحُّ ما قيلَ فيه أنَّ المصلّي لو صلّى بخُشوع ، فإلى الموضع الّذي يُكرَه المرورُ بين يديه ، وفيما وراءَ ذلك لايُكرَه. (۱)

(۱)......(الف) المبسوط للسّرخسي: ۱/۱۹۲، كتاب الصّلاة ، باب الحدث في الصلاة ، ط: دار المعرفة ، بيروت .

(ب): قال الحصكفي:"ومرورُمارٍ في الصّحراء أوفي مسجدٍ كبيرٍ بموضع سجوده في الأصحّ" قال الشّاميؒ : هو ما اختارَه شمسُ الأئمّة ، و قاضي خانؒ وصاحبُ الهداية ، واستحسَنَه في "المحيط"، وصحَّحَه الزّيلعيؒ، ومقابلُه ما صَحَّحَه التّمرتاشي وصاحبُ البدائع ، واختَارَه فخرُ الإسلام ، و رجَّحَه في "النّهاية" و "الفتح" أنّه قدرُ ما يَقَعُ بصرُه على المار لو صَلى بخشوعٍ أي : راميًا ببصره إلى موضع سجوده.

(ردّ المحتار مع الدّرّ المختار: ۲/۳۹۸، كتاب الصّلاة، باب ما يفسد الصَّلاة و ما يكره فيها)

وقال العلّامة فريد الدّين الدهلويؒ : الرّابعُ في مقدار ما يجبُ أن يكون بين يدي المصلّي والمارّ ، حتّى لا يُكرَه المرور، و هذا فصلٌ لا ذِكرَ له في الأصل ، واختلف المشائخُ فيه ...... قال الشّيخ أبو جعفرؒ : إذا مَرَّ في موضعٍ يقعُ بصرُ المصلّي عليه ، و بصرُه إلى موضع سجوده ، فذلك مكروهٌ ، وما زَادَ على ذلك ، فليس بمكروه ، وفي "الظّهيرية": والمختارُ ما قاله أبو جعفرؒ ، و في "السّغناقي": الأصحُّ إن كان بحالٍ لو صلى صلاةَ خاشعٍ ، لا يقعُ بصرُه على المار، فلا يكرهُ ، وكذا اختيار فخر الإسلام .

(تاتارخانية : ۲/۲۸۴-۲۸۵، كتاب الصّلاة ، مسائلُ سترة ، ط: زكريا، ديوبند) ==

﴿۴﴾ نمازی اور گذرنے والے کے مابین محاذات کی چند صورتیں ہیں :

{۱} گذرنے والے کے سارے اعضاء، نمازی کے سارے اعضاء کے محاذات میں آجائیں۔

{۲} گذرنے والے کے جسم کا اکثر حصہ، نمازی کے جسم کے اکثر حصے کی محاذات میں آئے۔

{۳} گذرنے والے کا آدھا جسم، نمازی کے آدھے جسم کی محاذات میں آئے۔

{۴} گذرنے والے کا آدھا جسم سے کم، نمازی کے آدھے جسم سے کم کی محاذات میں آئے۔

اِن صورتوں میں سے صرف آخری صورت میں نمازی کے سامنے سے بغیر سترے کے گذرنے

== وقال العثماني التّهانويّ نقلاً عن العيني في ''العمدة'' في مقدار موضعٍ يُكرَه المرورُ فيه: .... و قَدَّرَ الشافعيّ وأحمدٌ بـ '' ثلاثة أذرع " ولم يَحِد مالكٌ في ذلك حدًّا إلّا أنَّ ذلك بقدرِ ما يركَعُ فيه و يسجُد ، و يتمكّنُ من دفع مَن مَرَّ بين يديه .... قال : يَشهَدُ لتقييده بـ '' ثلاثةِ أذرع " حديثُ نافعٌ المذكور قريبًا في الباب السّابق (و هو : عن نافعٍ أن عبد اللّٰه كانَ إذا دخل الكعبةَ ، مشى قِبَلَ وجهه حين يدخُلُ، و جَعَلَ الباب قِبَلَ ظَهرِه، فمَشى حتى يكون بينه وبين الجدار الّذي قِبَلَ وجهه قريبًا من ثلاثة أذرع . (البخاري: كتاب الصّلاة ،أبوابُ سترة المصلّي، باب الصّلاة بين السّواري في غير جماعةٍ ، الرّقم:٥٠٦)

واستحسَنَه شيخُنا كما حَكاه عنه بعضُ النَّاس في مسودة كتابه ، قال:"وهو الأرجحُ نظرًا إلى العلّة أيضًا ، وهوعدمُ تضرُّر المصلّي والمارّ؛ فإنَّ المصلّي ينقطعُ خشوعُه إذا كان أقلَّ منه ، والمارُّ يتضرَّرُ منه إذا كان أكثرَ منه" قالَ : وهو يقرُبُ ممّا اختارَه فخرُ الإسلامؒ، وصحَّحَه في "النّهاية''، وقوّاه المحقّق في "الفتح'' أنّه إن كان بحالٍ لو صلّى صلاةَ الخاشعين نحو أن يكون بصرُه في قيامه في موضع سجوده ، وفي موضع قدمَيه في ركوعه، وإلى أرنَبَة أنِفه في سجوده، و في حجره في قعوده، لا يقع بصرُه على المارّ؛ لا يُكرَه ....
قال: وقد جرَّبتُ ذلك، فظَهَرَ لي أنّه إذا كان بصرُه في قيامه في موضعِ السُّجود، لا يجاوزُ ثلاثةَ أذرعٍ، فالتّقديرُ بذلك موافقٌ للأثر، والمُختار أجَلَّة الفقهاء من أصحابنا.

(إعلاء السّنن : ٥/٨٠-٨١ ، كتابُ الصّلاة ، حكمُ المرور بين يدي المصلّي في المسجد الحرام وغيره)

کی اِجازت ہے، باقی صورتوں میں گذرنا مکروہ ہے، گویا حاصل یہ ہوا کہ ''مرور بین یدی المصلی'' کے مسئلے میں نصف اعضاء سے کم کی محاذات کا فقہاء نے اعتبار نہیں کیا ہے؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں اگر آدمی اونچی جگہ نماز پڑھ رہا ہے، یا مسجد کے صحن میں نماز پڑھ رہا ہے اور مسجد کا برآمدہ صحن سے اونچا ہے، تو دیکھ لیا جائے کہ نمازی کے سامنے گذرنے کی صورت میں کس درجہ محاذات ہو رہی ہے، اگر نمازی کے آدھے جسم سے کم محاذات ہو، تو گذرنے کی اِجازت ہے، ورنہ نہیں اور صورتِ مسئولہ میں مسجد کے برآمدے کی دو فٹ کی اونچائی اتنی ہے کہ اُس سے گذرنے کی صورت میں نمازی کے آدھے جسم کی محاذات لازم آتی ہے؛ اِس لیے ایسے برآمدے سے صحن میں نماز پڑھنے والے کے سامنے سے گذرنا مکروہ ہے، نیز مذکورہ تفصیل سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اِستفتاء میں مذکور بعض لوگوں کا قول: ''صرف اُس وقت گذرنا مکروہ ہے، جب کہ گذرنے والے کے سارے اعضاء نمازی کے سارے اعضاء کے مقابل ہوں'' غلط ہے، اِس کے علاوہ بھی دو صورتوں میں نمازی کے سامنے گذرنا مکروہ ہے، جیسا کہ اِس کی تفصیل ابھی گذری۔

قال الحصكفيؒ : " أو مرورُه أسفل من الدّكان أمامَ المصلّي لو كان يُصَلّي عليها أي : الدُّكان بشرطِ مُحاذاة بعضِ أعضاءِ المارّ بعض أعضائه ، وكذا سطحٌ وسريرٌ وكلّ مرتفعٍ دون قامة المارّ". (۱)

---

(۱) وقال الشّاميؒ نقلاً عن شرح المنية : ''لا يخفى أنّه ليس المرادُ محاذاة أعضاء المارّ جميع أعضاء المصلّي ؛ فإنّه لايتأتى إلاّ إذا اتّحدَ مكانُ المرور و مكانُ الصّلاة في العلو والتّسفُّل ؛ بل بعض الأعضاء بعضًا ، وهو يصدُقُ على محاذاة رأس المارّ قدمي المصلّي".

قال : لكن في ''القهستاني'': "ومحاذاة الأعضاء للأعضاء يستوي فيه جميع أعضاء المارّ هوالصّحيحُ كما في" التّتمّة'' و أعضاء المصلّي كلّها كما قالَه بعضُهم أو أكثرها كما قالـه الآخرون كما في الكرماني''، وفيه إشعارٌ بأنّه لو حاذىٰ أقلّها أو نصفها لم يُكرَه ، وفي ''الزّاد'': '' أنّه يُكرَه إذا حاذىٰ نصفُه الأسفلُ النّصفَ الأعلى من المصلّي كما إذا كانَ المارُ على فرس ".　　==

﴿۵﴾ بعض صورتوں میں دونوں گناہ گار ہوں گے اور بعض میں صرف نمازی گناہ گار ہوگا، جب کہ کچھ صورتوں میں گناہ صرف گذرنے والے پر ہوگا، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قد أفادَ بعضُ الفقهاء أنَّ هنا صُوَرًا:

الأولٰی: أن یکونَ للمار مندوحةٌ عن المرور بین یدي المصلي، ولم یتعرَّض المصلي لذلك، فیختصُّ المارُّ بالإثم إن مَرَّ.

الثّانیةُ: مقابلتُها و هي أن یکونَ المصلي تعرَّضَ للمُرور، والمارُ لیس له مندوحةٌ عن المرور، فیختصُّ المصلّي بالإثم دون المار.

الثّالثةُ: أن یَتعَرَّضَ المصلّي للمرور، و یکونُ للمار مندوحةٌ، فیأثمَان، أمّا المصلّي فلتعرُّضِه، و أمّا المارُ فلمروره مع إمکانِ أن لا یفعَلَ.

الرّابعةُ: أن لا یتعرَّض المصلي، ولا یکون للمار مندوحةٌ، فلا یأثمُ واحدٌ منها کذا نَقَلَه الشیخ تقيُّ الدّین بن دقیق العیدؒ.

مذکورہ عبارات سے نمازی کے سامنے سے گذرنے کی صورت میں گناہ کے اِرتکاب کی چار صورتیں معلوم ہوئیں:

{۱} آدمی ایسی جگہ نماز پڑھے، جہاں گذرنے والے کے لیے کوئی رکاوٹ نہ ہو، یعنی اُس کے لیے نمازی کے سامنے کے بجائے، دوسری طرف سے گذرنا ممکن ہو، اِس کے باوجود وہ نمازی کے سامنے سے گذرے، تو اِس صورت میں گناہ صرف گذرنے والے پر ہوگا، نمازی گناہ گار نہیں ہوگا۔

== وقال الرّافعيؒ: والقصدُ ممّا نقَلَه عن الکرمانيؒ أنَّه یحتملُ أن یُرَادَ بمُحَاذَاة الأعضاءِ للأعضاء، مُحاذاةُ جمیعِ أعضاء المارّ أو أکثرها لجمیعِ أعضاء المصلّي علی قولٍ أو أکثرها علی قولٍ، فقد حکی القولین الکرمانيؒ، وخَرَجَ احتمال النّصف والأقلّ، فیُفهَمُ أنّه لا یُکرَه، وفي "الزّاد" أدخَلَ النّصفَ في الکراهة أیضًا کذا في "حاشیة القهستاني".

(الدُّر المختار مع ردّ المُحتار مع تقریرات الرّافعي: ۲/۳۹۹، کتابُ الصّلاة، باب ما یفسد الصَّلاة و ما یکره فیها)

{۲} کوئی شخص ایسی جگہ نماز کی نیت باندھ لے، جو گذرنے والے کا راستہ ہو اور اُس کے لیے گذرنے کا کوئی متبادل راستہ نہ ہو مثلاً: اِقامتِ جماعت کے وقت کوئی شخص مسجد کے عین دروازے پر نیت باندھ لے، تو ایسی صورت میں صرف نمازی گناہ گار ہوگا، گذرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہوگا۔

{۳} نمازی نے عام گذرگاہ پر نیت باندھ لی اور گذرنے والے کے لیے اُس کے سامنے کے بجائے، دوسرا راستہ اختیار کرنا ممکن تھا؛ لیکن اِس کے باوجود وہ نمازی کے سامنے سے گذرے، تو ایسی صورت میں دونوں گناہ گار ہوں گے۔

{۴} نمازی نے ایسی جگہ نیت باندھی، جو عام گذرگاہ نہیں ہے؛ لیکن اگر گذرنے والے کو کسی وجہ سے اُس کے سامنے سے گذرنا ناگزیر ہوگیا، تو ایسی صورت میں کسی پر گناہ نہیں ہوگا۔

﴿۶﴾ اِس کا جواب سوال نمبر ۵ کے جواب میں تفصیل سے دیا جا چکا ہے۔

﴿۷﴾ اگر کوئی شخص نمازی کے بالکل محاذات میں بیٹھا ہوا ہو، تو اِس صورت میں سامنے سے ہٹنا مرور میں داخل نہیں ہے؛ البتہ اگر نمازی دائیں جانب کچھ ہٹا ہوا ہے، تو بیٹھنے والے کو چاہیے کہ اُس کے بائیں جانب سے ہٹے اور اگر نمازی بائیں جانب ہٹا ہوا ہے، تو اُس کے دائیں جانب سے ہٹے اور اگر بالکل محاذات میں ہو تو ہر طرف سے ہٹ سکتے ہیں؛ لیکن مذکورہ صورت میں بیٹھے رہنا اور ختمِ نماز کا انتظار کرنا اولیٰ ہے۔

قال الشّاميؒ : و لو مرَّ اثنان ، يقومُ أحدُهما أمامَه ، و يمرُّ الآخر ، و يفعلُ الآخر هكذا و يَمُرَّان كذا في "القنية". (۱)

﴿۸﴾ سترہ لگانے کا اصل مقصد نمازی کو تشویش یعنی: اُس کے خیالات کو منتشر ہونے سے بچانا ہے؛ تاکہ وہ خشوع وخضوع کے ساتھ نماز پڑھ سکے، چنانچہ حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ محقق

---

(۱) ردّ المحتار مع الدرّ المختار: ۲/۴۰۱، كتابُ الصّلاة ، بابُ ما يفسد الصَّلاة و ما يكره فيها ، وكذا في إمداد الأحكام: ۲/۴۲۳، كتاب الصّلاة ، مسائل متفرّقة ، و منتخبات نظام الفتاویٰ :۱/ ۲۶۸، ط: إيفا پبليشنز ، دهلي .

ابن الہمامؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں :

’’إنَّ السُّترةَ لرَبطِ الخيال وحصرِه؛ فإنَّ الإنسانَ مجبولٌ على أنَّ خيالَه ينبسطُ ويطُوفُ بكل جانبٍ إذا كان في مكانٍ وسيعٍ ، وحيثُ يكون المكانُ ضيقًا، ينقبضُ هناك ، وينقبضُ حتّى لايبقى له جولانٌ وتطوافٌ فيما وراءه، فإذا أراد الشّارعُ أن لا يجول خياله بكل جانبٍ ، وأن يمثل بين يديه كما ينبغي له، أمره بالسّترة لذلك.(۱)

سترہ لگانے کا مذکورہ مقصد اُسی وقت کامل طور پر حاصل ہوسکتا ہے، جب کہ اُس کو باقاعدہ زمین میں گاڑا جائے؛ اِسی لیے حضراتِ فقہائے کرام نے سترے کے بارے میں اصلاً یہی حکم ذکر کیا ہے کہ اُس کو زمین میں گاڑا جائے؛ البتہ اگر زمین سخت ہے، جس میں گاڑنا ممکن نہیں ہے، تو بعض فقہاء نے اُس کو لمبائی میں زمین کے اوپر رکھنے کی بھی اِجازت دی ہے؛ اِس لیے کہ اِس صورت میں بھی گاڑنے کی مشابہت ہوجاتی ہے۔

قال المرغينانيؒ : ويغرزُ دون الإلقاء والخطّ ؛ لأنَّ المقصودَ لايحصلُ به ، قال ابن الهمامؒ : قوله: الغرز دون الإلقاء‘‘ هذا إذا كانت الأرض بحيثُ يغرز فيه ، فإن كانت صلبةً ، اختلفوا ، فقيل : توضعُ وقيل : لا توضعُ‘‘.

وقال البابرتيؒ : التّاسعُ : أنَّ المعتبرَ هو الغرزُ دون الإلقاء والخطّ ، قيل : هذا إذا كانت الأرضُ رخوةً ، أمّا إذا كانت صلبةً لا يمكنه الغرزُ ؛ فإنّه يضعُها طولاً لتكون على هيئة الغرز‘‘.(۲)

قال الشّاميؒ : ثمّ المفهومُ من كلامهم أنّه عند إمكان الغرز لا يكفي الوضعُ ، وعند إمكان الوضع لا يكفي الخطّ‘‘.(۳)

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ سترے میں اصل حکم یہ ہے کہ اُس میں استقرار اور ٹھہراؤ

---

(۱) فيض الباري: ۱۰۶/۲، كتاب الصّلاة، أبوابُ سترة المصلّي، ط:دار الكتب العلمية، بيروت.

(۲) الهداية مع فتح القدير والعناية: ۴۷۱/۱، كتاب الصّلاة ، باب ما يفسدُ وما يكره فيها .

(۳) ردّ المحتار مع الدّرّ المختار: ۴۰۳/۲۔

پایا جائے؛ تا کہ سترے کی مشروعیت کا مقصد کامل طور پر حاصل ہو سکے۔ آپ نے سوال میں سترہ لگانے کی جو مختلف صورتیں ذکر کی ہیں، وہ سب عارضی ہیں، جن میں سے بعض کی اگر چہ فقہائے کرام نے بہ وقتِ ضرورت گنجائش دی ہے اور بعض کے بارے میں لاعلمی کا اِظہار کیا ہے، جب کہ بعض صورتوں کا حکم کتبِ فقہ میں تلاشِ بسیار کے بعد بھی صراحتاً نہیں مل سکا؛ بہر حال مذکورہ صورتوں کو بلا ضرورت اِختیار کرنا مناسب نہیں ہے، اب بالتعیین ہر صورت کا حکم لکھا جاتا ہے:

(الف) بعض آدمی عارضی طور پر سترہ کے بقدر کوئی چیز مثلاً: تپائی وغیرہ نمازی کے سامنے رکھ دیتے ہیں اور پھر سامنے سے گزر جاتے ہیں، پھر وہ چیز بھی اُس کے سامنے سے ہٹا لیتے ہیں۔

یہ صورت اختیار کرنا درست ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''أرادَ المرورَ بين يدي المصلّي فإن كان معه شيءٌ يضعُه بين يديه ، ثم يمُرُّ ويأخُذُه''. (۱)

(ب) بعض لوگ کسی دوسرے آدمی کو نمازی کے سامنے کھڑا کر دیتے ہیں اور گزر جاتے ہیں اور پھر وہ سامنے کھڑا ہونے والا شخص بھی ہٹ جاتا ہے۔

اِس صورت کی بھی حضراتِ فقہاء نے اِجازت دی ہے، علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ولو مرَّ اثنان يقومُ أحدُهما أمامَه ، ويمرُّ الآخر، و يفعلُ الآخر هكذا يَمُرَّان كذا في ''القنية''. (۲)

(ج) بعض حضرات ''عصا'' لے کر چلتے ہیں، وہ اپنا عصا نمازی کے سامنے رکھ کر آگے سے گزر جاتے ہیں اور پھر اپنا عصا بھی ساتھ میں لے جاتے ہیں۔

اِس صورت کے بارے میں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ اُن کو کسی کتاب میں اِس کا حکم نہیں ملا۔ قال: ''وإذا كان معه عصًا لا تقفُ على الأرض بنفسها ، فأمسكها بيده ، ومرَّ من خلفها ، هل يكفي ذلك لم أرَه'' (۳)

البتہ مفتی رشید احمد صاحب لدھیانویؒ فرماتے ہیں: ''بہ ظاہر اِس کے جواز میں کوئی مانع نہیں ہے؛

(۱) ردّ المحتار : ۲/۴۰۱۔

(۲) ردّ المحتار مع الدّرّ المختار : ۲/۴۰۱، كتابُ الصّلاة، بابُ ما يفسد الصَّلاة وما يكره فيها.

(۳) ردّ المحتار : ۱/۴۰۱۔

لہٰذا بہ وقتِ ضرورت اِس کی گنجائش ہے۔(۱)

(د) بعض لوگ اپنا رومال نمازی کے سامنے کر دیتے ہیں اور گزر جاتے ہیں۔

اِس کا بھی وہی حکم ہے، جو جزء نمبر۳ کا ہے۔

(ہ) بعض علاقوں میں سترہ کا یہ طریقہ رائج ہے کہ چند نمازیوں سے آگے ایک خاص طریقہ سے بنی ہوئی تپائی، یا کوئی دوسری چیز رکھ دی جاتی ہے، جس کے بیچ کا حصہ زمین سے مس نہیں ہوتا ہے، صرف دونوں طرف کے کنارے زمین سے لگے ہوئے ہوتے ہیں؛ کیا اِس طرح کی چیزیں سترہ بن سکتی ہیں؟ کیا سترے کے لیے زمین سے مس رہنا ضروری ہے؟

اِس صورت میں اگر چہ ہر نمازی کے سامنے سترہ زمین سے مس نہیں ہوتا ہے؛ لیکن چونکہ اِس کو با قاعدہ سترے کے مقصد سے بنایا جاتا ہے اور دونوں طرف کے کونے زمین پر ٹکے ہوئے ہوتے ہیں؛ اِس لیے گویا اِس صورت میں بھی حکماً ہر نمازی کے سامنے سترے کا زمین سے اتصال پایا جاتا ہے؛ لہٰذا اِس طرح کی چیزیں شرعاً سترہ بن سکتی ہیں۔

﴿۹﴾ پہلے سلام کے بعد نمازی کے سامنے سے گذرنا شرعاً درست ہے؛ اِس لیے کہ نماز پہلے سلام سے ختم ہو جاتی ہے؛ بلکہ "علیکم" کہنے سے پہلے لفظِ "السّلام" سے ہی نماز ختم ہو جاتی ہے؛ لہٰذا بعض لوگوں کا کہنا کہ "دونوں سلام واجب ہیں؛ اِس لیے پہلے سلام کے بعد گذرنا مکروہ ہے" غلط ہے؛ اِس لیے کہ دونوں سلام اگر چہ واجب ہیں؛ لیکن نماز پہلے سلام ہی پر ختم ہو جاتی ہے، اِسی وجہ سے اگر کوئی شخص پہلے سلام کے بعد اقتداء کرے، تو اُس کی اقتدا صحیح نہیں ہوگی۔

قال الحصكفيؒ: "و لفظُ السَّلام مرّتين، فالثّاني واجبٌ على الأصحّ، "برهان" دون "عليكم" وتنقضي قدوةٌ بالأوَّل قبل" عليكم" على المشهور عندنا".

قال الشّاميؒ: الإمامُ إذا فرَغَ من صلاته، فلمّا قال "السّلام"، جاء رجلٌ، واقتدىٰ به قبل أن يقولَ "عليكم" لا يصيرُ داخلاً في صلاته ؛ لأنَّ هذا سلامٌ". (۲)

---

(۱) احسن الفتاویٰ: ۴/۴۱۰۔

(۲) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۱۶۲، كتاب الصّلاة، بابُ صفة الصّلاة، ط: زكريا، ديوبند.

﴿۱۰﴾ اِس صورت کا حکم کتبِ فقہ وفتاوی میں تلاشِ بسیار کے بعد نہیں مل سکا، البتہ احادیث اور فقہاء کی تصریحات میں پہلی صف کو مکمل کرنے کی بہت تاکید آئی ہے اور پہلی صف میں نماز پڑھنے کے فضائل بھی کثرت سے وارد ہوئے ہیں؛ اِس لیے اصل حکم یہ ہے کہ پہلی صف کو مکمل کرنے کے بعد ہی دوسری صف لگائی جائے؛ تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کو اگلی صفوں میں نماز پڑھنے کی فضیلت حاصل ہو سکے۔

﴿۱۱﴾ مسجدِ حرام میں بھی نمازیوں کے سامنے گذرنے کا وہی حکم ہے، جو دیگر بڑی مسجدوں میں ہے؛ البتہ طواف کرنے والوں کے لیے طواف کرتے ہوئے نمازی کے آگے سے گذرنا جائز ہے اور مطاف میں اگر گذرنا زیادہ ہی ناگزیر ہو جائے، تو کم از کم موضعِ سجود کے آگے سے گذرنا چاہیے۔

قال الشّاميّ : ذكر في "حاشية المدني" لا يمنعُ المارُّ داخلَ الكعبة ، وخلفَ المقام وحاشية المطاف ، لما روى أحمد وأبوداؤد عن المطّلب بن أبي وداعةؓ أنَّه رأى النّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم يُصَلِّي ممّا يَلِي بابَ بني سهمٍ ، والنّاسُ يمرُّون بين يديه ، و ليس بينهما سترةٌ ، و هو محمولٌ على الطّائفين فيما يظهرُ ؛ لأنَّ الطّواف صلاةٌ ، فصار كمن بين يديه صُفوفٌ من المصلّين. (۱)

﴿۱۲﴾ نمازی کے لیے عزیمت یہ ہے کہ اپنے سامنے سے گذرنے والے سے کوئی تعرض نہ کرے اور اُس کو گذرنے دے؛ لیکن اگر اِشارے سے یا سبحان اللہ کہہ کر، یا زور سے قراءت کر کے گذرنے والے کو روکنے کی کوشش کی، تو اِس کی بھی گنجائش ہے؛ البتہ گذرنے والے سے مار پیٹ کرنا یا زور زبردستی کرنا بہر حال جائز نہیں ہے۔

---

(۱) ...... (الف) (ردُّ المحتار مع الدّرّ المختار :۲/۴۰۰)

(ب) وقال العثماني التّهانويّ: ومثلُه في " البحر العميق " وحكاه عزُّالدّين بن جماعة عن "مشكلات الآثار" للطّحاوي ، ونَقَلَه المُلّاؒ في منسكه الكبير ، ونقله سنان آفندي أيضًا في منسكه. وقال : ويؤيِّدُ تخصيصَه بالطّائفين ما في هذا الحديث عند الطّحاوي بسَندٍ حسنٍ :" ليس بينه و بين الطّواف سُترةٌ ".

(إعلاء السّنن:۸۴/۵، كتاب الصّلاة ، حكمُ المرور بين يدي المصلّي في المسجد الحرام وغيره ، ط: أشرفية ، ديوبند)

قال الحصكفيؒ : ويدفعُه هو رخصةٌ ، فتركه أفضلُ بتسبيحٍ أو جهرٍ بقراءةٍ أو إشارةٍ ، ولا يُزَادُ عليها عندنا .

قال الشّاميؒ : بل قولهم :''ولا يزادُ على إشارة'' صريحٌ في أنَّ الرّخصةَ هي الإشارةُ ، وأنَّ المقاتلةَ غير مأذونٍ بها أصلاً عندنا.(۱)

﴿۱۳﴾ فسادِ وضوء کے عذر سے نمازیوں کے سامنے سے گذرنا جائز ہے اور جس صورت میں نمازیوں کو حرج کم ہو، موقع پر وہی صورت اختیار کرنی چاہیے۔

﴿۱۴﴾ صف کے خلا کو پر کرنے کے لیے نمازیوں کے سامنے سے گذر سکتے ہیں؛ بل کہ اگر سامنے سے جگہ نہ ہو، تو صفوں کو چیر کر بھی جا سکتے ہیں۔

قال الحصكفيؒ : ولو كان فرجةً ، فللدَّاخلِ أن يَمُرَّ على رقبة من لم يسدها ؛ لأنّه أسقَطَ حرمةَ نفسه ، فتنبَّه. (۲)

---

(۱) ...... (الف) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۴۰۳، و مجمع الأنهر: ۱/۱۲۲، ط: دار إحياء التّراث العربي .

(ب) وقال ابن نجيمؒ : السّادس عشر أنَّ تركَ الدَّرء أفضلُ لما في '' البدائع '' : ومن المشائخ مَن قالَ : إنّ الدَّرءَ رخصةٌ ، والأفضلُ أن لايدرأ ؛ لأنَّه ليس من أعمال الصّلاة ، وكذا رواه الماتريدي عن أبي حنيفةؒ، والأمرُ بالدّرء في الحديث لبيان الرّخصة كالأمر بقتل الأسودين . (البحرالرّائق:۲/ ۱۹، كتاب الصّلاة ، بابُ ما يفسد الصَّلاة وما يكره فيها)

(۲)......(الف) قال الشّامي نقلاً عن القنية: قام في آخرالصّفّ في المسجد بينه وبين الصّفوف مواضع خاليةٌ ، فللدَّاخل أن يَمُرَّ بين يديه ليَصِلَ الصّفوفَ ؛ لأنَّه أسقَطَ حرمةَ نفسه ، فلا يأثمُ المارُ بين يديه ، دلَّ عليه ما ذكر في ''الفردوس'' برواية ابن عباسؓ عن النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم أنّه قال : من نَظَرَ إلى فرجةٍ في صفٍّ ، فليَسُدَّها بنفسه ، فإن لم يَفعَل ، فمرَّ مارٌّ، فليتخطَّ على رقبته؛ فإنّه لاحرمةَ له أي:فليتخطّ المارُّعلى رقبة من لم يسد الفرجة .

(ب) قال الشّاميؒ : وليس المرادُ بـ'' التّخطي'' الوطءُ على رقبته ؛ لأنّه قديؤدي إلى قتله ولا يجوزُ؛ بل المرادُ أن يخطو مِن فوق رقبته، وإذا كان له ذلك، فله أن يَمُرَّ مِن بين يديه بالأولى فافهَمْ.(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۲/۴۰۱، وكذا في أحسن الفتاوٰی:۳/ ۲۹۷)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۳/۵/۱۴۳۵ھ - ۲۵/۳/۲۰۱۴ء
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ
مفتیان دارالعلوم دیوبند

نمازِ جنازہ کے بعد اجتماعی دعا کرنا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۴۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) نمازِ جنازہ کے فوراً بعد اجتماعی شکل میں دعا کرنا کیسا ہے؟ ایک صاحب کا دعوی ہے، یہ حدیث شریف سے ثابت ہے۔

دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس سلسلے میں کوئی حدیث شریف موجود ہے یا نہیں؟ اور وہ کس درجے کی ہے، اکابر اہلِ سنت والجماعت کا موقف کیا ہے؟ ازراہِ کرم مفصل و باحوالہ جواب عنایت فرمائیں۔

(۲) نمازِ جناز میں امام صاحب نے تین تکبیریں کہیں اور سلام پھیر دیا تو کیا نماز ہوگئی یا نہیں؟ مفصل و باحوالہ جواب مرحمت فرمائیں۔

نوٹ: ہمارے یہاں مختلف فرقے ہیں؛ اس لیے دونوں مسئلوں میں حدیث ضرور نقل فرمادیں۔

مستفتی: قاری محمد اقبال، امام مسجد مصطفیٰ سری نگر
۸۱۵/ د ۱۴۳۴ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

(۱) دفن کے بعد دعا کا ذکر تو احادیث میں آیا ہے؛ لیکن نمازِ جنازہ کے فوراً بعد دعا سے متعلق کسی حدیث میں ذکر نہیں آیا؛ بلکہ یہ ایک غیر مشروع عمل اور بدعت ہے؛ اسی لیے مشہور شارح حدیث ملاّ علی قاریؒ نے نمازِ جنازہ کے بعد دعا کو منع لکھا ہے اور اسے نمازِ جنازہ کے اندر (اپنی طرف سے)

اضافہ کے مشابہ قرار دیا۔ ولا یدعو للمیّت بعد صلاة الجنازة ؛ لأنّه یشبه الزّیادة في صلاة الجنازة إلخ (۱) فقہِ حنفی کی مشہور کتاب خلاصۃ الفتاویٰ اور بزازیہ میں بھی نمازِ جنازہ کے بعد دعا کو منع لکھا ہے۔ ولایقوم بالدّعاء بعد صلاة الجنازة؛ لأنّه دعا مرّة؛ لأنّ أكثرها دعاء. (۲)

الغرض نمازِ جنازہ کے بعد اجتماعی شکل میں دعا کرنا بے اصل ہے، جو شخص اس کے ثابت بالحدیث ہونے کا دعویٰ کرے وہ حدیث مع حوالہ پیش کرے، پھر ان شاء اللہ غور کیا جائے گا۔

{۲} حضور ﷺ نمازِ جنازہ چار تکبیروں کے ساتھ پڑھایا کرتے تھے، چار سے کم تکبیروں کے ساتھ پڑھانا کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں؛ اس بنا پر فقہائے کرام نے نمازِ جنازہ کے اندر چاروں تکبیروں کو ''رکن'' قرار دیا؛ لہٰذا اگر کسی نے صرف تین تکبیریں کہیں، چوتھی تکبیر کہی ہی نہیں، تو ''رکن'' فوت ہونے کی وجہ سے نمازِ جنازہ صحیح نہ ہوئی۔ عن أبي هريرة رضي الله عنه أنّ النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم- صلّى على النّجاشي فكبّر أربعًا .... والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النّبيّ- صلّى الله عليه وسلّم - وغيرهم يرون التّكبير على الجنازة أربع تكبيرات (۳) اور فتاویٰ ہندیہ میں ہے: وصلاة الجنازة أربع تكبيرات ، ولو ترك واحدة منها لم تجز صلاته (۴)۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۷/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) مرقاة المفاتيح: ۳/۱۲۱۳، باب المشي بالجنازة والصّلاة عليها ، ط: دارالفكر بيروت .

(۲) البزّازية: ۴/۸۰، الخامس والعشرون في الجنائز وفيه الشّهيد .

(۳) أخرجه التّرمذي ، رقم: ۱۰۲۲، باب ما جاء في التّكبير على الجنائز .

(۴) الفتاوىٰ الهندية: ۱/۱۶۴۔

حج اور زکات سے متعلق مسائل

حالتِ احرام میں عذر کی وجہ سے لنگوٹ پہننے کا حکم

سوال: ﴿۴۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ایک شخص کو تقاطر بول کی پریشانی ہے، جب وہ استنجاء وغیرہ کے لیے جاتا ہے، تو اس سے فراغت کے فوراً بعد وہ نماز یا دیگر عبادت نہیں کرسکتا؛ کیوں کہ پیشاب کا قطرہ وقفہ وقفہ سے آتا رہتا ہے، جس کی بنا پر اس کا وضو نہیں ہوسکتا، تقریباً ہر استنجاء کے بعد اسے ایک گھنٹہ تک انتظار کرنا پڑتا ہے، اس کے لیے وہ انڈرویر میں ٹیشو پیپر استعمال کرتا ہے؛ تاکہ اس کا کپڑا ناپاک نہ ہو، جب وہ ایک گھنٹہ میں مطمئن ہوجاتا ہے کہ اب تقاطر بند ہوگیا، تو پھر وہ طہارت حاصل کرکے وضو کرتا ہے، پھر نماز پڑھتا ہے۔

اب قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ وہ اس بار حج بیت اللہ کے لیے جارہا ہے، اور حالتِ احرام میں وہ انڈرویر نہیں پہن سکتا، اور اس کی بنا پر وہ طہارت کے لیے ٹیشو بھی استعمال نہیں کرسکتا، وہ بہت پریشان ہے کہ کیا کیا جائے؟ قطرہ ٹپکے گا، احرام ناپاک ہوگا، بدن پر گرا تو وہ بھی ناپاک ہوگا، اور احرام بھی کتنا تبدیل کیا جائے؟ کتنی بار بدن دھویا جائے، انڈرویر استعمال کرکے دَم کی ادائیگی بھی اس کے مسئلہ کا حل نہیں ہے، اور نہ ہی وہ شرعی معذور کی فہرست میں ہے۔

لہٰذا جواب طلب امر یہ ہے کہ کیا وہ ٹیشو استعمال کرنے کے لیے انڈرویر کی جگہ ''لنگوٹ'' یا ''ڈائپر'' پہن سکتا ہے؟ گو یہ سلے ہوئے لباس کی فہرست میں نہیں ہے، تاہم عام حالت میں استعمال کیے جانے والے لباس میں اس کا شمار ہوتا ہے، جس کی ممانعت حالت احرام میں ہے،

برائے کرم جلد از جلد مدلل و مفصل جواب عنایت فرمائیں؟

اس استفتاء کا ایک جواب مرسل ہے۔(۱) آپ سے مؤدّبانہ درخواست ہے کہ برائے کرم تین دنوں کے اندر مجھے اس جواب کی تصویب یا اس کا صحیح جواب جلد از جلد عنایت فرمائیں، کرم ہوگا۔

مجھے معلوم ہے کہ میری یہ عجلت کی درخواست آپ کے دار الافتاء کے ضابطہ کے خلاف ہے؛ لیکن چونکہ مستفتی حج کو نکلنے والا ہے، اور اس کی پریشانی کا حل تلاش کرنا ہم مفتیان کرام کی ذمہ داری ہے۔

مستفتی: مفتی محمد فیاض قاسمی

رام پور، سمستی پور، ۱۲/۸/۷ د ۱۴۳۵ھ

(۱) الجواب: بعون الوهّاب بشرط صحّة السّؤال

وعليكم السّلام ورحمة الله وبركاتهٗ

الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله، أمّا بعد!

یہ بھی ایک بیماری ہے، جسے سلسلۃ البول کا نام دیا جاتا ہے، اور یہ انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہے، آپ شرعی طور پر معذور ہیں۔ اس بیماری کے مریض شخص کے بارے میں اہلِ علم فرماتے ہیں کہ اسے وضو کر لینے کے بعد ایک دفعہ اپنے کپڑوں پر پانی کے چھینٹے مار لیے جائیں اور اپنی عبادت نماز وغیرہ شروع کر دینی چاہیے، اور دورانِ نماز گرنے والے قطروں کی طرف دھیان نہیں دینا چاہیے، جیسے مستحاضہ عورت کرتی ہے نبیٔ کریم ﷺ نے مستحاضہ عورت کو حکم دیتے ہوئے فرمایا: توضّيء لوقت كلّ صلاة (بخاری: ۲۸/۲) تو ہر نماز کے لیے وضو کیا کر۔

لہٰذا آپ کو لنگوٹ یا ٹیشوز کے حوالے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں ہے، آپ وضو کر کے اپنے ارکان شروع کر دیجئے گا اور نماز کے لیے وضو کرتے رہیے گا۔ ان شاء اللہ آپ کی تمام عبادات اللہ قبول کرنے والا ہے۔ هٰذا ما عندي والله أعلم بالصّواب.

فتویٰ کمیٹی، محدث فتویٰ

فتویٰ نمبر: ۲۴۵۶۶

فتویٰ سینٹر:........

Attp: Il Urdu Fatwa com / in dex . php

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

صورتِ مسئولہ میں شخص مذکور شرعًا معذور نہیں ہے؛ اس لیے کہ شرعًا معذور وہ شخص کہلاتا ہے جس میں نقضِ وضو کا سبب اس تسلسل سے پایا جائے کہ اسے کسی ایک نماز کے پورے وقت میں طہارت کے ساتھ فرض نماز ادا کرنے کا موقع نہ مل سکے۔ **ففي الدّرّ المختار مع ردّ المحتار : وصاحب عذر : من بہٖ سلس بول لا یمکنہ إمساکہ ، أو استطلاق بطن .... إن استوعب عذرُہ تمام وقت صلاۃ مفروضۃ بأن لا یجد في جمیع وقتِھا زمنًا یتوضّأ و یصلّي فیہ خالیًا عن الحدث.** (۱)

اب جہاں تک مسئلہ ہے ''لنگوٹ'' پہننے کا تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ محرم کے لیے حالت احرام میں ایسا کپڑا استعمال کرنا منع ہے جو جسم کی ساخت کے مطابق کسی خاص ہیئت اور وضع پر سلا، یا بنایا گیا ہو۔ (مستفاد: معلم الحجاج، ص:۲۳۳) اور ''لنگوٹ'' نہ جسم کی کسی خاص ہیئت پر سلا جاتا ہے اور نہ ''ثوبِ مخیط'' کے طور پر لوگ اس کا استعمال کرتے ہیں، البتہ سلے ہوئے کپڑے سے مشابہت کی بنا پر بلا عذر اس کے استعمال کو مکروہ قرار دیا گیا ہے؛ لیکن عذر کی بنا پر یہ کراہت بھی ختم ہو جائے گی۔ **ففي الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: فإن زرّرہ أو خلّلہ أو عقدہ أساء ، ولا دم علیہ ، قال الشّاميؒ : وکذا لو شدّہ بحبل و نحوہ لشبھہ حینئذ بالمخیط.** (۲)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں مذکور فی السوال پریشانی کی بنا پر شخص مذکور ''لنگوٹ'' استعمال کرسکتا ہے

---

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱/۵۰۴، باب الحیض .

(۲) إذا لبس المحرم الذّکر المخیط وھو الملبوس المعمول علی قدر البدن أو علیٰ قدر عضو منہ بحیث یحیط بہ سواء بخیاطۃ أو نسج أو لصق أو غیر ذلک لبسًا معتادًا .... فعلیہ الجزاء. (غنیۃ النّاسک ، ص:۳۲۳، ط: یادگارِ شیخ، سہارن پور، وھٰکذا في معلّم الحجّاج ، ص:۲۳۳، قدیمي)

اورحسبِ معمول ''ٹیشو پیپر'' کے ذریعہ استبراء حاصل کرنے کے بعد وضو کرکے نماز اور طواف کی ادائیگی کرلے۔

نوٹ: سوال کے ساتھ منسلکہ فتویٰ شخص مذکور کے حق میں صحیح نہیں ہے، فتویٰ میں جس روایت سے استدلال کیا گیا ہے، وہ اس عورت کے بارے میں ہے جسے نماز کے پورے وقت میں مسلسل خون آتا رہتا ہے، جب کہ شخص مذکور کی صورت حال یہ ہے کہ تقریباً ایک گھنٹہ کے بعد پیشاب کے قطرے بند ہوجاتے ہیں؛ لہٰذا اس شخص کو اس کے ساتھ ملحق کرکے معذور شرعی نہیں قرار دیا جاسکتا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/۱۱/۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

حاجی کے لیے منیٰ میں قصر واتمام کا حکم

محترم حضرات مفتیانِ کرام دارالعلوم دیوبند　　دامت برکاتہم

السّلام علیکم و رحمة اللّٰہ و بر کاتہٗ

سردست ایک حساس مسئلہ سے متعلق دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی رائے معلوم کرنا چاہتا ہوں

سوال: ﴿۴۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

مسئلہ یہ ہے کہ جو حجاج مکہ مکرمہ ایسے وقت میں پہنچتے ہیں کہ حج سے پہلے مکہ مکرمہ میں پندرہ دن قیام نہیں ہو پاتا؛ بل کہ منیٰ کا قیام شامل کرکے پندرہ دن ہوتے ہیں، تو ایسے لوگوں کے لیے کیا حکم ہے؟ کیا وہ چار رکعت والی نمازوں میں قصر کریں گے یا اُن پر اتمام ضروری ہوگا؟ نیز ان پر ایام اضحیہ میں مالی قربانی لازم ہوگی یا نہیں؟

علماء کی آراء اس سلسلہ میں مختلف ہیں؛ اس لیے ام المدارس دارالعلوم دیوبند کا قصد کیا،

حضرات مفتیانِ کرام سے گذارش ہے کہ ادلۂ شرعیہ اور نصوص فقہیہ کی روشنی میں مدلل جواب دے کر ممنون فرمائیں، اس سے ان شاء اللہ اطمینان حاصل ہوگا۔

المستفتی: (مفتی) سعید الرحمٰن فاروقی
دارالعلوم امدادیہ، ممبئی ۲۶/۷/۱۴۳۴ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

خیر القرون سے لے کر آج سے کچھ سال پہلے تک تمام امت مسلمہ اس بات پر متفق تھی کہ ''منیٰ'' اور ''مکہ مکرمہ'' دونوں دو مستقل مقامات ہیں، کوئی کسی کے تابع نہیں ہے؛ اس لیے تقریباً فقہ کی ہر کتاب میں یہ مسئلہ ملتا ہے کہ جس شخص نے پندرہ روز مکہ مکرمہ میں قیام کا ارادہ کیا؛ لیکن درمیان میں منیٰ، مزدلفہ اور عرفات جانے کا ارادہ ہے، تو وہ شخص مسافر ہی رہے گا، مقیم نہ بنے گا؛ اس لیے کہ خروج الی منیٰ وعرفات کا ارادہ، نیت اقامت کے لیے مبطل ہے، چنانچہ درمختار میں ہے: **فلو دخل الحاجّ مكّة أيّام العشر لم تصح نيته ؛ لأنّه يخرج إلى منٰى وعرفة .(۱)**

اسی طرح البحر الرّائق میں ہے: **و ذكر في كتاب المناسك أنّ الحاجّ إذا دخل مكّة في أيّام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لا يصحّ ؛ لأنّه لا بدّ له من الخروج إلى عرفات ، فلا يتحقّق الشّرط.(۲)**

نیز مبسوط سرخسی میں بھی یہ تصریح ہے کہ اگر (مثلاً) کوفہ کا رہنے والا کوئی شخص اس نیت سے مکہ مکرمہ آئے کہ وہاں اور منیٰ دونوں جگہ ملا کر پندرہ دن قیام کرے گا، تو وہ مسافر ہی رہے گا؛ اس لیے کہ اقامت کی نیت وہ معتبر ہوتی ہے جو ایک مقام پر ہو۔ **وإذا قدم الكوفي مكّة وهو ينوي أن يقيم فيها وبمنٰى خمسة عشر يومًا فهو مسافر ؛ لأنّ نيّة الإقامة ما يكون في موضع واحد إلخ. (۳)**

---

(۱) درّ مختار: ۲/۶۰۶، زکریا، دیوبند.

(۲) البحر الرّائق: ۲/۲۳۲۔

(۳) المبسوط للسّرخسي: ۱/۲۳۶، باب صلاة المسافر .

لیکن منیٰ کی طرف مکہ مکرمہ کی آبادی کے پھیلاؤ کی وجہ سے چند سالوں سے اہل علم کے درمیان یہ بحث چھڑی ہوئی ہے کہ منیٰ کا سابقہ حکم اب بھی باقی ہے یا بدل گیا؟ علماء کا ایک بڑا طبقہ اس بات پر ہے کہ منیٰ کا سابق حکم اب بھی باقی ہے، مکہ مکرمہ کی آبادی کے پھیلاؤ کی وجہ سے ''منیٰ'' کو جزءِ مکہ نہیں قرار دیا جاسکتا، جب کہ علماء کی ایک دوسری جماعت کا کہنا ہے کہ اب ''منیٰ'' مکہ مکرمہ کے ایک محلّہ کی حیثیت اختیار کر گیا اور دونوں مقامات موضعِ واحد کے حکم میں ہوگئے؛ لہٰذا جو حجاج کرام مکہ مکرمہ اور ''منیٰ'' دونوں جگہ ملا کر پندرہ دن قیام کا ارادہ رکھیں گے، ان پر چار رکعت والی نمازوں میں اتمام اور ایام اضحیہ میں مالی قربانی لازم ہوگی۔

لیکن نصوص اور دلائل کی روشنی میں پہلی رائے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے کہ منیٰ اور مکہ مکرمہ دونوں اب بھی دو مستقل مقامات کی حیثیت سے باقی ہیں، منیٰ کو مکہ مکرمہ کا محلّہ قرار دینا صحیح نہیں اور جو حجاج کرام منیٰ اور مکہ مکرمہ دونوں جگہ ملا کر پندرہ دن قیام کی نیت سے مکہ مکرمہ میں داخل ہوں گے، وہ بہ دستور مسافر رہیں گے، مقیم کے حکم میں نہ ہوں گے۔ یہی رائے دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی بھی ہے، اس رائے کے وجوہِ ترجیح میں سے یہ ہے کہ ''منیٰ'' کو جزء مکہ قرار دینے کے لیے جو دلیلیں پیش کی جاتی ہیں، اُن میں سے سب سے مضبوط دلیل یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کی آبادی بڑھتے بڑھتے ''منیٰ'' تک پہونچ چکی ہے؛ لہٰذا دونوں مقامات موضع واحد کے حکم میں ہوگئے۔

لیکن نصوص پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اگر اتصال (جس کے تحقّق کے سلسلے میں مشاہدین کی رپورٹوں کے درمیان کافی اختلافِ رائے موجود ہے) تسلیم بھی کرلیا جائے، پھر بھی ''منیٰ'' کو جزء مکہ مکرمہ نہیں قرار دیا جاسکتا؛ اس لیے کہ فقہاء نے جہاں بھی اتصال کی بحث کی ہے، وہاں دو آبادیوں کے درمیان اتصال مراد ہے نہ کہ غیر آباد مقام کا آباد کے ساتھ اتصال، ''کبیری'' کی درج ذیل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر أو قرية ناويا الذّهاب إلى موضعٍ بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرًا ، فلا يصير مسافرًا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الّذي خرج منه حتّى لو كان ثمة محلّة

منفصلة عن المصر وقد كانت متّصلة به لا يصير مسافرًا ما لم يجاوزها ، ولو جاوز العمران من جهة خروجه ، و كان بحذائه محلّة من الجانب الآخر يصير مسافرًا إذ المعتبر جانب خروجه . (۱)

''کبیری'' کی مندرجہ بالا عبارت کوعلامہ شامی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ردّالمحتار میں نقل کرنے کے بعداسکی مرادواضح کرتے ہوئے لکھا:

و أراد بالمحلّة في المسألتين ما كان عامرًا، أمّا لو كانت المحلّة خرابًا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها في المسألة الأولٰى ، ولو متّصلة بالمصر كما لا يخفى . (۲)

علامہ شامی کی وضاحت کی روشنی میں ''کبیری'' کی عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ اگر کسی شہر کی آبادی دوسرے محلّہ وغیرہ کے ساتھ متصل ہو جائے ،تو اگر وہ محلّہ بھی آباد ہو،تو مسافر اپنے موضع اقامت سے متجاوز ہوکر جب تک اس محلے سے نکل نہ جائے ،اس وقت تک مسافر شمار نہ ہوگا اور اگر وہاں آبادی نہیں ہے،تو پھر اس محلے سے نکلنا بہ حکم مسافر ہونے کے لیے شرط نہیں؛ بل کہ اپنے موضع اقامت سے نکلتے ہی مسافر شمار ہوگا۔

الغرض معلوم ہوا کہ اس اتصال کا اعتبار ہے جو دو آبادیوں کے درمیان ہو نہ یہ کہ آبادی اور میدان وویرانے کے درمیان، نیز فقہاء کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ آبادی سے مراد ایسی جگہ ہے، جہاں لوگ مستقل رہائش کے ارادے سے رہتے ہوں، وہاں ضروریاتِ زندگی دستیاب ہوں، صرف وقتی استعمال کی عمارات یا لوگوں کے عارضی قیام کیوجہ سے کسی جگہ کو'' آبادی'' نہ کہا جائے گا، چناں چہ فقہاء نے شہر سے متصل باغات کو باوجودیکہ شہر سے متصل بھی ہوں، ان میں کام کرنے والوں کے مکانات اور جھونپڑیاں وغیرہ بھی ہوں نیز پہرے دار اور کاشت کار، سال کے کچھ حصہ یا پورے سال رہتے بھی ہوں، پھر بھی شہری آبادی کا جز قرار نہیں دیا۔ ردّ المحتار میں ہے:.......

(۱) كبيري،ص:۵۳۶، ط: أشرفي ، ديوبند .

(۲) ردّ المحتار:۲/۶۰۰، زكريا ، ديوبند .

بخلاف البساتين، و لو متّصلة بالبناء؛ لأنّها ليست من البلدة، ولو سكنها أهل البلدة في جميع السّنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنیٰ الحفظة والأكرة اتّفاقًا. (۱)

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں مکہ مکرمہ اور منیٰ کی صورتِ حال کو دیکھیں تو اس میں کوئی خفا نہیں رہ جاتا کہ یہاں دونوں مقامات میں سے ایک (مکہ مکرمہ) تو آباد ہے، دوسرا آبادی سے خالی؛ اس لیے کہ معائنہ کرنے والوں اور مشاہداتی کمیٹی کے رپورٹوں کے مطابق ''منیٰ'' میں جو عمارتیں ہیں مثلاً شاہی محلات، رابطۂ عالم اسلامی کا دفتر اور ہسپتال وغیرہ ان میں سے کوئی بھی عمارت بہ طور مستقل رہائش گاہ استعمال نہیں ہوتی؛ اکثر بلکہ سب صرف ایام حج میں حجاج اور مہمانوں کے قیام کے لیے استعمال ہوتی ہیں، ایام حج کے بعد پورا علاقہ بالکل ویران سنسان معلوم ہوتا ہے، سوائے پہرہ داروں اور مزدوروں وغیرہ کے وہاں کوئی نہیں ملتا اور نہ ہی ضروریاتِ زندگی میں سے کوئی چیز وہاں دستیاب ہوتی ہے۔(۲) اور ظاہر سی بات ہے کہ ایسی صورت میں منیٰ کو آباد علاقہ شمار نہیں کیا جا سکتا اور جب

(۱) ردّ المحتار: ۲/۵۹۹، زکریا، دیوبند.

(۲) خلاصہ مشاہداتی رپورٹ مشاعر مقدسہ:

(منیٰ، عرفہ اور مزدلفہ کی موجودہ صورت حال کا جائزہ لینے کے لیے مؤلف کتاب، دارالعلوم دیوبند کے مؤقر مفتی واستاذ حضرت مولانا مفتی زین الاسلام صاحب قاسمی نے اپنے چند رفقاء کے ساتھ ایک سفر میں ان مقامات کا ایک سے زائد مرتبہ تفصیلی مشاہدہ کیا، مشاہدوں کے بعد حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے جو تفصیلی رپورٹ تیار کی اُس کے اہم اجزاء ملاحظہ فرمائیں) مرتب:

بسم اللہ الرّحمٰن الرّحیم

راقم الحروف اور مفتی سعید الرحمٰن صاحب مفتی مدرسہ امدادیہ ممبئی نے اور بھی دو رفقاء کے ساتھ ۵/ ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ مطابق ۶/ فروری ۲۰۱۴ء عمرہ کی نیت سے مکہ مکرمہ کا سفر کیا اس سفر کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ منیٰ مزدلفہ عرفات کا بہ ذاتِ خود مشاہدہ کیا جائے اور معلومات حاصل کر کے یقینی اور واضح رپورٹ مرتب کی جائے۔ ==

== چناں چہ ۷/ فروری کو مکہ مکرمہ پہونچ کر عمرہ سے فارغ ہوئے ۸/ کی صبح مقامی حضرات سے رابطہ کر کے بعد نماز ظہر معائنہ کے لیے گئے۔ اس سفر میں ہم نے مشاعر مقدسہ (منیٰ، مزدلفہ، عرفات، معیصم) کا دو مرتبہ تفصیلی مشاہدہ مختلف رفقا کے ساتھ کیا، پہلے دن (۸/ فروری) کے مشاہدے میں ہمارے ساتھ مفتی سعید الرحمٰن صاحب موصوف مفتی عبدالرحمٰن صاحب دلدارنگری (غازی پور) مقیم جدہ تھے یہ مشاہدہ مولانا محمد یونس صاحب قاسمی اعظمی موظف انڈین حج مشن مکہ کی رہبری اور جناب محمد علی صاحب حیدرآبادی کی سیاقت میں ہوا، اس مشاہدے میں منیٰ، مزدلفہ، عرفات اور معیصم کے حدود اور اس میں واقع عمارات اور بلڈنگوں کو خاص طور پر دیکھا، دوسرے دن (۱۰/ فروری) کے مشاہدہ میں راقم الحروف کے ہمراہ مفتی سعید الرحمٰن صاحب موصوف مفتی مجد القدوس خبیب رومی (مفتی مدرسہ عربیہ مظاہر العلوم سہارنپور) ابوالبرکات صاحب اور رضوان صاحب تھے ہم نے یہ مشاہدہ پروفیسر حسن امام صاحب (پروفیسر ام القریٰ یونیورسٹی مکہ) کی معیت اور رہبری میں کیا، حسن امام صاحب موصوف عزیزیہ جنوبیہ میں ۳۵/ سال سے مقیم ہیں، ہم ان کے ساتھ منیٰ، مزدلفہ اور عرفات کے علاقہ میں مختلف سڑکوں سے گئے، دونوں دنوں میں ہم نے مقامات میں جا کر مختلف پہلوؤں سے ان کا مشاہدہ کیا، اور قریب پہنچ کر بعض جگہوں کا فاصلہ بھی نوٹ کیا بالخصوص وہ جگہیں جن کے بارے میں دیگر رپورٹوں میں کوئی خاص نشاندہی کی گئی ہے، ہم ایسی قابل غور باتوں کی ایک یادداشت بھی تیار کر کے لے گئے تھے اور مشاہدہ کی خاص باتوں کو بروقت موقعہ پر نوٹ بھی کرتے رہے۔

دونوں دنوں کے مشاہدہ میں جو باتیں ہم نے نوٹ کی تھیں انہیں تیسرے دن (۹/ فروری) کو جناب عبد الحفیظ ملک مکی صاحب (جو حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہٗ کے خلیفہ صاحب بصیرت عالم مدرسہ صولتیہ کے سابق شیخ الحدیث، ۴۰، ۵۰/ سال سے مکہ مکرمہ میں مقیم) کو سنایا، موصوف نے مزید کچھ باتیں بتلائیں اور ہماری تحریر پر تصویب وتائید کے دستخط فرمائے، پھر جناب انجینئر عبدالمنان صاحب جو عرصہ دراز سے مکہ مکرمہ میں مقیم ہیں اور حرم شریف کے توسیعی وتعمیراتی امور میں شریک ہیں، انہوں نے بھی ہماری رپورٹ کو سن کر زبانی تائید فرمائی اور کچھ باتیں مزید بتلائیں، اُن اضافات کو بھی ہم نے اپنی رپورٹ میں شامل کرلیا ہے۔

منیٰ، مزدلفہ، عرفات، مشاعر مقدسہ کے سلسلہ میں جو باتیں ہمارے مشاہدہ میں آئیں اور موثق طور پر معلوم ہوئیں اُنہیں درج ذیل کیا جاتا ہے: ==

....

== ''منیٰ'' میں مسجد خیف، رابطہ عالم اسلامی کی عمارت اور شاہی محل ہیں؛ لیکن یہ سال بھر بند رہتے ہیں، صرف ایام حج میں استعمال ہوتے ہیں، رابطہ کی عمارت رابطہ کے مہمان حاجیوں کے لیے اور شاہی محل جو پہاڑی پر واقع ہے شاہی خاندان کے لیے بہ طور خیمے کے استعمال ہوتے ہیں، ایام حج کے علاوہ ان کا کوئی استعمال نہیں ہے، منیٰ میں ''مستشفی منی الجسر'' سوائے ایام حج کے بقیہ دنوں میں بند رہتا ہے۔

منیٰ کا پورا علاقہ رہائشی آبادی سے خالی اور سنسان ہے، سوائے خیموں اور حج کے متعلق عمارات کے جو صرف حج میں استعمال ہوتی ہیں کوئی آبادی یا رہائش نہیں ہے؛ بلکہ موجودہ وقت میں اس علاقے میں رہائش اختیار کرنا ممنوع ہے۔

حج کے ایام کے علاوہ منیٰ کے خیموں کو بند کر دیا جاتا ہے، بس ایک دو سڑکیں ملازمین یا عابرین کے لیے چلتی رہتی ہیں۔

منیٰ میں کوئی مکتب یا دفتر سال بھر نہیں کھلا رہتا اس کا مشاہدہ ہم لوگوں نے خود کیا اور موقعہ پر معلوم بھی کیا؛ بلکہ مولانا یونس قاسمی نے بہ ذریعہ فون ''بلدیہ'' کے ذمہ دار سے معلوم کر کے بتلایا کہ منیٰ، مزدلفہ، عرفات میں کوئی بھی دفتر (مکتب) (نہ پولیس کا نہ کسی اور کا) ایسا نہیں ہے جو سال بھر کھلا رہے، سب بند رہتے ہیں، صرف پولیس اور بلدیہ دونوں کی گاڑیاں آتی جاتی رہتی ہیں؛ تاکہ صفائی ستھرائی کی نگرانی رہ سکے۔

منیٰ کے باہر چاروں جانب باہر سے آنے والوں (حجاج و معتمرین) کی گاڑیاں کھڑی کرنے کے لیے جگہیں ہیں، یہ گاڑیاں شہر (مکہ) کے باہر کھڑی کی جاتی ہیں جو کہ شہر میں نہیں جاسکتیں، یہ پارکنگ شہر والوں کی گاڑیوں کے لیے نہیں ہے؛ بلکہ باہر سے آنے والوں کے لیے ہے۔

''معیصم'' کا علاقہ بالکل جنگل سنسان ۵-۶/ کلو میٹر تک پھیلا ہوا ہے، طریق ھدی الی طائف و ریاض اور طریق سیل الی طائف وہاں سے گذرا ہے، معیصم کے راستے پر ایک جانب سلاٹر ہاؤس کا وسیع و عریض میدان ہے اور دوسری جانب قبرستان اور مردہ خانہ ہے جو خاص حاجیوں کے لیے ہے، اور حج کے زمانہ میں استعمال ہوتا ہے، باقی دنوں میں بند رہتا ہے، اس معیصم کے علاقہ میں کوئی آبادی نہیں ہے، جنگل ہے، ''معیصم'' سے ''شرائع'' تک تقریباً دس کلو میٹر میں سوائے مذبح مسلخ کے کوئی آبادی نہیں ہے، یہاں بھی ایک بڑا اخزانۃ الماء (پانی کے ٹینک) ہے جس میں ایک ملین لیٹر پانی جمع ہوتا ہے؛ لیکن یہ صرف ایام حج میں استعمال ہوتا ہے، مزدلفہ میں چھوٹا خزانۃ الماء ہے۔ ==

== ''مزدلفہ'' میں متعدد خزانۃ الماء (پانی کے ٹینک) ہیں، جس میں پانی اسٹور کیا جاتا ہے، یہ پانی خاص ایام حج میں استعمال ہوتا ہے (مکہ مکرمہ کی ضرورت کے لیے نہیں ہے) مزدلفہ میں ایک مسجد ''مشعر الحرام'' ہے، جو پورے سال بند رہتی ہے، مزدلفہ میں کوئی آبادی نہیں ہے، تھوڑے فاصلے پر آبادیاں ہیں؛ لیکن درمیان میں پہاڑ حائل ہیں، مزدلفہ کا میدان بالکل خالی سنسان ہے؛ البتہ فیملی والے سیر و تفریح کے لیے آتے ہیں، کوئی دکان یا آبادی نہیں ہے، نہ ہی مزدلفہ کے ساتھ مکہ کی آبادی کسی طرف سے ملی ہوئی ہے۔

مزدلفہ اور عرفات کے درمیان ساڑھے چھ ($6\frac{1}{2}$) کلومیٹر کا میدان بالکل خالی ہے، چوڑی سڑکیں ہیں، (ایام حج میں پیدل چلنے والوں کے لیے) راستے ہیں اور حمامات بنے ہیں، بس-فوجی ٹریننگ سینٹر، ہلال احمر، عبد اللہ میڈیکل یہ چیزیں مخطط البنک روڈ پر ہیں اور یہ سب عزیزیہ میں ہیں۔

''عرفات'' میں صرف کھلا میدان ہے، مسجد نمرہ اور اسپتال مستشفی جبل الرحمۃ ہیں جو سال بھر بند رہتے ہیں (صرف ایام حج میں کھلتے ہیں) جبل رحمت کے پاس البتہ زائرین کی وجہ سے کچھ چہل پہل رہتی ہے، انہیں کی سواریاں اور گاڑیاں آتی ہیں، کھانے پینے کے کچھ سامان موبائل گاڑیوں سے مل جاتے ہیں؛ البتہ عرفات اور جامع ام القریٰ کے درمیان اسپیشل پولیس کے مراکز ہیں؛ مگر یہ جگہ اور خود ام القریٰ عرفات سے جدا ''عابدیہ'' میں واقع ہیں، عرفات کا پورا میدان سنسان ہے، جامعہ ام القریٰ اور عرفات کے درمیان تقریباً $2\frac{1}{2}$ کلو میٹر کا فاصلہ ہے۔

منیٰ، مزدلفہ اور عرفات میں انتظامی امور سے متعلق دفاتر کی جگہیں متعین ہیں، بعض بلڈنگ کے طور پر اور بعض فائیور کے ڈھانچوں اور بعض خیموں کی شکل میں، یہ سال بھر بند رہتے ہیں، صرف ایام حج میں متحرک اور فعال ہوتے ہیں۔

منیٰ، مزدلفہ اور عرفات کے ریلوے اسٹیشن سوائے ایام حج کے سال بھر بند رہتے ہیں۔

مولانا عبد الحفیظ ملک مکی صاحب نے بتلایا کہ منیٰ، مزدلفہ، عرفات کو حکومت مشاعر مقدسہ کے نام سے موسوم کرتی ہے، ان کا نظم و انتظام بالکل جداگانہ طور پر ہوتا ہے، اس کی بڑی اور اعلیٰ باڈی '' **اللجنۃ العلیا لشئون الحج و المشاعر المقدسہ** '' ہے، اس کے چیئرمین وزیر داخلہ ہوتے ہیں، دوسری ماتحت باڈی لجنۃ شئون الحج والمشاعر المقدسہ ہے، اس کا چیئرمین امیر مکہ ہوتا ہے۔ ==

....

== انتظامی طور پر مکہ کے انتظامات سے شئون الحج والمشاعر المقدسہ کے انتظامات کا کوئی تعلق نہیں ہے، تیس (۳۰) پینتیس (۳۵) سال پہلے جب منیٰ میں مکانات تھے اور وہ سال بھر کرایہ پر چلتے رہتے تھے، اس وقت وہاں "عمدۃ حی مکہ" کے نام سے ایک ذمہ دار ہوتا تھا، جس کا دفتر منیٰ میں ہوتا تھا اور یہ منیٰ کے مکانات (جو اس وقت آباد اور رہائشی ہوا کرتے تھے) کا نگراں اور منتظم ہوتا تھا، میں نے (عبدالحفیظ مکی نے) بھی وہاں مکان کرایہ پر لیا تھا، اس زمانہ میں مکہ میں مہنگائی بہت تھی، تو بہت سے مزدور وہاں کرایہ پر مکان لے کر رہا کرتے تھے، اور شہر کے کچھ لوگوں نے اپنے گودام بنا رکھے تھے، اس زمانہ میں مسجد خیف میں پنج وقتہ نماز ہوا کرتی تھی اور خیف کا اسپتال بھی سال بھر استعمال ہوتا تھا، لیکن تیس (۳۰) پینتیس (۳۵) سال ہوئے کہ مفتیٔ مملکہ کے حکم سے منیٰ کے رہائشی مکانات ختم کر دیئے گئے، اب وہاں نہ "عمدۃ" ہے اور نہ مسجد خیف میں سال بھر نماز ہوتی ہے، اور نہ خیف کا اسپتال ایام حج کے علاوہ استعمال ہوتا ہے۔

چناں چہ اب اس وقت مکہ کی انتظامیہ سے مشاعر مقدسہ کے انتظام کا کوئی تعلق نہیں ہے، مکہ کی انتظامیہ امارۃ العاصمۃ المقدسہ ہے اور مشاعر کی امارۃ المشاعر المقدسہ ہے۔

مولانا کی ان باتوں کی تصدیق وتائید جناب عبدالمنان صاحب انجینئر اور پروفیسر حسن امام صاحب نے بھی فرمائی۔

"خلاصۂ کلام" مشاعر مقدسہ (منیٰ، مزدلفہ، عرفات) وسیع کھلے میدان اور غیر آباد جگہ کے اعتبار سے بہ حیثیت مشاعر مستقل جگہیں ہیں، مزدلفہ اور عرفات کے درمیان ۶ ½ کلومیٹر کا کھلا میدان ہے (جس پر سڑکیں اور حمامات ہیں) تینوں مشاعر کا علاقہ تقریباً ۲۰/ کلومیٹر سے زائد کی لمبائی میں پھیلا ہوا ہے، اور اگر معیصم کو ملا لیا جائے تو لمبائی تقریبا تیس کلومیٹر ہوجاتی ہے، ان مقامات کی چوڑائی کہیں ۲/۳/ کلومیٹر اور کہیں ۴/ یا ۶/ کلومیٹر تک ہے، یہ پورا تیس (۳۰) پینتیس (۳۵) کلومیٹر کا لمبا علاقہ سنسان اور غیر آباد ہے۔

اپنے اس تفصیلی اور تجزیاتی مشاہدہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچے کہ "مشاعر مقدسہ" زمانۂ قدیم سے بہ حیثیت مشاعر عرفاً اور شرعاً معروف ومتعارف ہیں اور اپنی استقلالی اور امتیازی شان کے ساتھ تاقیامت موجود رہیں گے، ان کا استقلالی وسیع وعریض وجود متقاضی ہے کہ یہ کسی دوسرے کے تابع یا اس کا محلّہ نہ بنیں۔ ==

غیر آباد ثابت ہو گیا، تو مکہ مکرمہ کی آبادی کے منیٰ تک پہنچ جانے کی صورت میں بھی دونوں کو موضعِ واحد کے حکم میں نہیں قرار دیا جا سکتا۔

مزید یہ کہ ترمذی اور ابوداؤد وغیرہ کی ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ شریعت کا مقصد اور منشأ بھی ''منیٰ'' کو قیامت تک بہ حیثیت ''میدان'' باقی رکھنا ہے؛ تا کہ حجاج ٹھہر سکیں، نیز مناسک حج ادا کر سکیں۔ **عَنْ عَائِشَةَ – رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا – قَـالَـتْ: قُلْنَا : يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ ! أَلاَ نَبْنِي لَكَ بَيْتًا يُظِلُّكَ بِمِنى ؟ قَالَ لاَ ، مِنى مُنَاخُ مَنْ سَبَقَ .**

یعنی حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ کے لیے ''منیٰ'' میں کوئی گھر نہ بنوائیں جس کے سائے میں آپ رہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نہیں، منیٰ ان لوگوں کا پڑاؤ ہے جو یہاں پہلے آئیں۔ (۱)

اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے علامہ طیبی رحمہ اللہ سے ان الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی تشریح نقل کی: **قال الطّيبي – رَحمه اللّٰهُ – أي: أتـأذن أن نبني لك بيتًا في منًى لتسكن فيه؟**

== جب منیٰ، مزدلفہ، عرفات، معیصم ان سب کی مجموعی لمبائی تیس (۳۰) پینتیس (۳۵) کلو میٹر کے قریب ہے، اگر کسی جانب سے مکہ کی آبادی متصل ہو بھی جائے تو اس جزوی اتصال کی وجہ سے پورا وسیع و عریض علاقہ تابع یا محلّہ نہیں بن سکتا؛ کیوں کہ یہ ہمیشہ سے مستقل اور جدا حیثیت رکھتے ہیں، جیسے کہ غازی آباد اور دہلی دو مستقل اور جدا جگہیں ہیں دونوں کے احکام قصر و اتمام میں علیحدہ ہیں، اگر چہ ان دونوں جگہوں کی آبادیاں مل گئی ہیں۔

اسی طرح ''مشاعر مقدسہ'' کی استقلالیت اور مشعریت انہیں جدا اور ممتاز رکھتی ہیں، انہیں مکہ مکرمہ کا محلّہ، یا مکہ اور مشاعر کو، یا صرف منی و مزدلفہ کو مکہ کے ساتھ ملا کر، موضع واحد کا حکم دینا باعث تعجب ہے۔

اگر قصر و اتمام کے باب میں مشعریت سے قطع نظر کر لیا جائے تو بھی مکہ کا تابع یا اس کا محلّہ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ آبادی کے لحاظ سے مکہ کا جز ہو یا تکمیل ضروریات کے لحاظ سے فنا بن جائے؛ لیکن یہ دونوں باتیں بھی مشاعر مقدسہ اور مکہ مکرمہ کے مابین نہیں پائی جاتیں، نہ ہی مکہ کی رہائشی آبادی کا جز بن کر یہ جگہیں مکہ میں شامل ہیں نہ ہی مکہ کی ضروریات ان سے وابستہ ہیں۔

(۱) ترمذي: رقم: ۸۸۱۔

فمنع، وعلل بأن منٰی موضع لأداء النّسك من النّحر، ورمي الجمار، والحلق يشترك فيه النّاس، فلو بنى فيها لأدّى إلى كثرة الأبنية تأسيا به،فتضيق على النّاس. (۱)

الغرض حدیث اور اس کی تشریح سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ''منیٰ'' ہمیشہ میدان اور پڑاؤ کی جگہ کی حیثیت سے باقی رہے گا، اس کا آباد ہونا منشأ نبوی کے خلاف ہے۔

منیٰ اور مکہ کو موضع واحد قرار دینے والے ایک دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ ''منیٰ'' مکہ مکرمہ کا ''فنا'' ہے اور شرعاً فنائے شہر کو شہر کا حکم دیا جاتا ہے؛ لیکن اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ''فناء'' کی جو تعریف فقہاء نے کی ہے، وہ یہاں پر منطبق نہیں ہوتی، ''فنا'' کی تعریف درج ذیل ہے:

وفناؤه ما اتّصل به معدًا لمصالحه. (۲)

یعنی ''فنا'' کسی آبادی کا وہ قریبی متصل حصہ ہے جسے شہری مصلحتوں کے لیے تیار کیا گیا ہو، علامہ شامیؒ نے اس کو مزید وضاحت کے ساتھ نقل کیا: فقد نصّ الأئمّة على أنّ الفناء ما أعدّ لدفن الموتى وحوائج المصر كركض الخيل والدّوابّ وجمع العساكر والخروج للرّمي إلخ. (۳)

مذکورہ بالا تعریف اور سابق میں ذکر کردہ ''منیٰ'' کی صورتِ حال پر غور کرنے سے یہ بات واضح طور پر معلوم ہوتی ہے کہ ''فنا'' کی تعریف ''منیٰ'' پر قطعاً صادق نہیں آتی؛ اس لیے کہ منیٰ کے ساتھ اہلِ مکہ کی کوئی مصلحت - اہلِ مکہ ہونے کی حیثیت سے - وابستہ نہیں ہے اور نہ ہی مصالح اہلِ مکہ کے لیے ''منیٰ'' کو بنایا گیا ہے؛ بل کہ ''منیٰ'' تو ایک ''مشعر'' ہے، حجاجِ کرام وہاں مناسک حج ادا کرتے ہیں، قیام کرتے ہیں، قربانی کرتے ہیں وغیرہ؛ اس لیے ''منیٰ'' کو ''فنائے آفاق'' تو کہا جا سکتا ہے ''فنائے مکہ'' بہر حال نہیں کہا جا سکتا اور جب ''منیٰ'' فنائے مکہ ہے ہی نہیں تو دونوں مقامات کو موضعِ واحد کے حکم میں قرار دینا کیسے درست ہو سکتا ہے۔

(۱) مرقاة: ۵/۵۳۸.

(۲) ملتقى الأبحر: ۱/۲۴۶، صلاة الجمعة، بيروت.

(۳) ردّ المحتار: ۳/۸.

دوسری بات یہ ہے کہ قصراور سفر کے اعتبار سے فنائے مصر منفصلہ کا حکم جدا ہے اور انعقادِ جمعہ کے اعتبار سے جدا، چنانچہ محیطِ برہانی اور طحطاوی وغیرہ میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ فنائے مصر میں جمعہ تو جائز ہے؛ لیکن شرعاً مسافر ہونے کے لیے ''فنائے مصر'' سے تجاوز ضروری نہیں ہے؛ بل کہ اصل آبادی سے نکلتے ہی وہ شخص مسافر شمار ہوگا اور قصر کرے گا، محیط برہانی میں ہے:

وهٰذا بخلاف ما لو خرج المسافر عن عمران المصر حيث يقصر الصّلاة ؛ لأنّ فناء المصر إنّما يلحق بالمصر فيما كان من حوائج أهل المصر، وقصر الصّلاة ليس من حوائج أهل المصر، فلا يلحق الفناء بالمصر في حقّ هٰذا الحكم.(۱)

یعنی اگر مسافر شہر کی آبادی سے نکل جائے تو وہ قصر شروع کردے گا؛ اس لیے کہ فنائے مصر کو، مصر کے ساتھ ان اُمور میں لاحق کیا جاتا ہے جو اہلِ مصر کے حوائج میں سے ہوں، اور نماز میں قصر کرنا اہلِ شہر کی ضروریات میں سے نہیں ہے؛ لہٰذا اس حکم (قصرو اتمام) میں ''فنائے شہر'' کو شہر کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

مذکورہ بالا فرق کو علامہ طحطاوی رحمہ اللہ نے بھی مراقی الفلاح کے حاشیے میں بیان کیا۔(۲)

مذکورہ بالا فرق کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ''منیٰ'' کو فنائے منفصلہ تسلیم بھی کرلیا جائے پھر بھی قصرو اتمام کے حکم میں کوئی اثر نہ پڑے گا۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ جو حجاجِ کرام منیٰ اور مکہ مکرمہ دونوں جگہ ملاکر پندرہ دن قیام کی نیت سے مکہ آئیں گے، وہ شرعاً مسافر شمار ہوں گے، چار رکعت والی نمازوں میں قصر کریں گے، اور اُن پر ایسی صورت میں مالی قربانی لازم نہ ہوگی۔

یہی موقف نصوص سے زیادہ مؤید ہے اور حاجیوں کے لیے سہولت بھی اسی میں ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) المحيط البرهاني: ۲/۶۶، الفصل الخامس والعشرون.

(۲) حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح، ص: ۴۲۳، باب صلاة المسافر، دار الكتاب، ديو بند.

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ٢١/١١/١٤٣٤ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمد نعمان سیتا پوری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

الجواب صواب والمجیب مصیب: سعید احمد پالن پوری، صدرالمدرسین دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: ابوالقاسم نعمانی غفرلہ، مہتمم دارالعلوم دیوبند

حاجی کے لیے حج کے دوران منیٰ میں جمعہ

باسمہٖ تعالیٰ

السّلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہٗ

سوال: ﴿٤٤﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے کے بارے میں؟

مندرجہ ذیل مسئلے سے متعلق دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی رائے جاننا چاہتا ہوں، امید کہ مدلل جواب دے کر مشکور فرمائیں گے:

ایام حج میں قیام منیٰ کے دوران اگر جمعہ کا دن آجائے تو وہاں موجود لوگوں پر جمعہ پڑھنا فرض ہے یا نہیں؟ اگر کچھ لوگ اپنے خیمے میں کسی امام کے پیچھے "جمعہ" کی نماز پڑھ لیں تو فریضہ ذمے سے ساقط ہوگا یا نہیں؟ یہ سوال اس لیے پیدا ہوا کہ قدیم فقہی کتابوں میں یہ مسئلہ لکھا ہوا ہے کہ ایام حج میں "منیٰ" شہر بن جاتا ہے؛ لہٰذا قیام منیٰ کے دوران جمعہ پڑھنا جائز؛ لیکن اب حالات کافی بدل چکے ہیں؛ اس لیے مسئلے کی تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی، امید کہ مدلل جواب سے نوازیں گے؟(١)

مستفتی: از (مفتی) سعید الرحمٰن، ممبئی

٨١٤/ب ١٤٣٦ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللہ التّوفیق:

قیامِ منیٰ کے دوران اگر جمعہ کا دن آجائے تو حاجیوں کے لیے جمعہ پڑھنا جائز نہیں ہے، ان پر

ظہر کی ادائیگی لازم ہے، اگر خیموں میں جمعہ پڑھیں گے تو فریضہ ذمے سے ساقط نہ ہوگا؛ اس لیے کہ صحتِ جمعہ کی دیگر بہت سی شرائط کے ساتھ ایک اہم شرط ''اذن سلطان'' (یعنی بادشاہ یا ان کی طرف سے اجازت یافتہ (نائب) شخص کی موجودگی) ہے، فقہ کی تقریباً تمام کتابوں میں شرائط جمعہ کے تحت یہ شرط بھی مذکور ہے، ''کبیری'' میں ہے: **الشّرط الثّاني كون الإمام فيها السّلطان أو من أذن له السّلطان لقوله عليه الصّلاة والسّلام : فمن تركها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شملهٗ ولا بَارَكَ له في أمره إلخ .** (ص: ۶۷۶، ط: **دار الكتاب**) نیز دیکھیں: **ردّ المحتار على الدّرّ المختار** (۳/۸، ط: **زكريا، ديوبند**) اور **البحر الرّائق** (۱۵۴/۲، ط: **زكريا، ديوبند**) وغیرہ۔

غیر اسلامی ممالک جیسے ہندوستان میں تو عامۃ المسلمین کی طرف سے نصبِ امام کو خلیفۃ المسلمین کی طرف سے نصب امام کا قائم مقام مانا گیا؛ چنانچہ لوگ کسی کو امام بنا کر جمعہ ادا کرلیں تو ان کی نماز ادا ہوجائے گی، شامی میں ہے: **فلو الولاة كفّارًا يجوز للمسلمين إقامة الجمعة ، ويصير القاضي قاضيًا بتراضي المسلمين ، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلمًا** (**ردّ المحتار**: ۱۴/۳، ط: **زكريا، ديوبند**)؛ لیکن اسلامی ممالک جہاں مسلمان بادشاہ موجود ہوں اور اقامت جمعہ و اعیاد کی طرف خود حکومت توجہ دیتی ہو، وہاں اس شرط کا تحقق بہرحال ضروری ہے، محض عامۃ المسلمین کا کسی کو امام بنا کر جمعہ پڑھ لینا جواز جمعہ کے لیے کافی نہیں ہے؛ چناں چہ شامی میں ہے: **ونصب العامّة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر؛ أمّا مع عدمهم فيجوز للضّرورة** (**الدّرّ المختار مع ردّ المحتار**: ۱۴/۳) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ نے بھی اس کی صراحت کی ہے، دیکھیں: امداد الفتاویٰ: (۶۹۹/۱، سوال: ۶۲۵، مطبوعہ: زکریا، دیوبند)

سعودی عرب ایک اسلامی ملک ہے، وہاں مسلمان بادشاہ موجود ہیں، ملک میں جہاں کہیں جمعہ وعیدین کی جماعتیں ہوتی ہیں باقاعدہ حکومت کی اجازت سے ہوتی ہیں؛ بلکہ خطیب اور امام

حکومت کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں؛ اس لیے وہاں سلطان یا ان کے اجازت یافتہ شخص کے بغیر جمعہ قائم کرنا درست نہ ہوگا، اور یہ بات سب کو معلوم ہے کہ ''منیٰ'' میں حکومت کی طرف سے جمعہ کا انتظام نہیں ہوتا، یہاں تک کہ ''مسجد خیف'' جو ایک بڑی مسجد ہے، اور حدود منیٰ کے اندر تعمیر شدہ ہے، اس میں بھی حکومت جمعہ کا انتظام نہیں کرتی؛ لہٰذا جو لوگ خیمے میں جمعہ پڑھ لیتے ہیں اُن کا عمل حضرات فقہاء کی تصریحات کے مطابق صحیح نہیں ہے، اس لیے ان کے ذمے سے فریضۂ ظہر ساقط نہ ہوگا، اُن پر نماز ظہر پڑھنا ضروری ہے۔

آپ نے سوال میں فقہاء کی جن عبارتوں کا حوالہ دیا بلا شبہ وہ عبارتیں کتب فقہ میں موجود ہیں، ان میں ایام حج میں قیام منیٰ کے دوران جواز جمعہ کی بات ضرور کہی گئی ہے؛ لیکن ان عبارات میں ہر جگہ یہ شرط بھی موجود ہے کہ وہاں خلیفۃ المسلمین یا ان کا قائم مقام موجود ہو، چناں چہ بدائع الصنائع میں ہے: **قال أبو حنيفة وأبو يوسف: تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلّي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير الحجاز أو أمير مكّة سواء كانوا مقيمين أو مسافرين أو رجلاً مأذونًا من جهتهم. (بدائع الصّنائع: ۱/۵۸۵، ط: بيروت)** اسی طرح **ملتقى الأبحر، كبيري،** اور **مبسوط** میں جہاں ''منیٰ'' میں حج کے دوران جواز جمعہ کی بات کہی گئی وہاں بھی اس شرط کا ذکر کیا گیا؛ اس لیے ان عبارات کی رو سے بھی عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے۔

نیز منیٰ میں جمعہ کے عدم جواز کی ایک اور وجہ یعنی ''استیطان دائم'' نہ ہونا بھی پائی جاتی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اس زمانے میں چوں کہ ''منیٰ'' میں حکومت سعودیہ کی طرف سے جمعہ کا بندوبست نہیں ہوتا جو صحت جمعہ کے لیے شرط ہے، جیسا کہ کتب فقہ کے حوالے سے گزرا؛ اس لیے ایام حج میں قیام منیٰ کے دوران اگر جمعہ کا دن آجائے تو حاجیوں پر جمعہ فرض نہیں ہے؛ لہٰذا ان کے لیے خیموں میں جمعہ قائم کرنا درست نہیں، ان پر ظہر ادا کرنا ضروری ہے۔ اس مسئلہ کی تائید وزیر **الشؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد** شیخ صالح بن عبدالعزیز بن محمد آل شیخ کے

جواب سے بھی ہوتی ہے۔ان کی تحریر منسلک ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی غفرلہ، محمد اسد اللہ غفرلہ، محمد نعمان سیتا پوری عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) فضيلة المفتي الشّيخ : أبو القاسم النّعماني

رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم/ ديوبند　　　وفقه اللّٰه

سلام عليكم و رحمة اللّٰه وبركاتهٗ ؛ أمّا بعد :

فأسأل اللّٰه تعالىٰ لكم التّوفيق والسّداد ، وإنّي لأشكر لكم تواصلكم العلمي وبحث هذهٖ المسألة العلمية .

وقد وردني كتاب فضيلتكم رقم : ٢٣٣ المؤرخ في ١٤٣٥/٤/٢٣هـ بشأن ما أشرتم إليه من أنّ صلاة الجمعة لا تقام في (منى) أيّام الموسم ؛ رغم اتّساع العمران في البلد الحرام ، ومعقد المسألة على أن (منى) لم تتّصل بالعمران المتّسع في مكّة وأنّها وادٍ به مساكن الحجّاج ، وليس فيه سكان في غير وقت الحج ، وكما تعلمون فقد نصّ كثير من أهل العلم على اشتراط الاستيطان لإقامة صلاة الجمعة .

ولذا صدر في الموضوع فتوى من اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السّعودية – موجودة في موقع الرّئاسة العامّة للبحوث العلمية والإفتاء – حيث سئلت اللّجنة عن إمكانية إقامة صلاة الجمعة في المشاعر(منى ، مزدلفة ، عرفات) قبل اليوم الثّامن من ذي الحجّة، نظرًا إلى ارتباط العاملين فيها بأعمال تلزمهم بعلم ترك مقارّهم .

فأجابت اللّجنة بعد دراسة الاستفتاء : بأنّه لا تصحّ إقامة صلاة الجمعة في مساجد المشاعر ؛ لأنّ من شروط صحّتها الاستيطان الدّائم .

سائلًا اللّٰه عزّ وجلّ أن يرزقنا جميعًا العلم النّافع والعمل الصّالح ، وأن يوفّقكم لما فيه الخير ، وينفع بجهودكم .

والسّلام عليكم ورحمة اللّٰه وبركاتهٗ

أخوكم: وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد

صالح بن عبد العزيز بن محمّد آل الشّيخ　　==

....

== 　　　　بسم اللّٰہ الرّحمٰن الرّحیم

حضرت مفتی شیخ ابوالقاسم نعمانی صاحب............دامت فیوضکم

مہتمم دارالعلوم دیوبند

السّلام علیکم ورحمة اللّٰہ وبرکاتہٗ

أما بعد!

میں اللہ رب العزت سے آپ کے لیے توفیق اور درستگیٔ احوال کی دعا کرتا ہوں، اور باہم علمی رابطہ اور اس علمی مسئلہ کی تحقیق پر آپ کا شکر گزار رہوں۔

آنجناب کا خط رقم: ۲۳۳۳، تاریخ ۲۳/۴/۱۴۳۵ھ کو موصول ہوا، جس میں آپ نے اشارہ فرمایا کہ ''مقدس شہر'' میں آبادی کے پھیلاؤ کے باوجود ایام حج کے دوران ''منیٰ'' میں جمعہ قائم نہیں ہوتا؟ بات یہ ہے کہ مسئلے کی بنیاد اس پر ہے کہ منیٰ، مکے کی وسیع آبادی سے متصل نہیں ہوا، وہ ایک وادی ہے جہاں حاجیوں کی قیام گاہیں ہیں، موسم حج کے بعد وہاں کوئی رہائش نہیں ہوتی، آنجناب اس بات سے واقف ہیں کہ بہت سے اہلِ علم حضرات نے یہ صراحت کی ہے کہ اقامت جمعہ کے لیے مستقل آبادی ہونا شرط ہے، اسی بنا پر اس موضوع پر سعودی عرب کے ''اللّجنة الدّائمة للبحوث العلمية والإفتاء'' کی طرف سے ایک فتویٰ صادر ہوا (یہ فتویٰ ''لجنة'' کی ویب سائٹ میں موجود ہے) جس میں ''لجنة'' سے یہ سوال کیا گیا کہ آٹھویں ذی الحجہ سے پہلے مشاعر یعنی منیٰ، مزدلفہ اور عرفات میں اقامتِ جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ جب کہ وہاں بہت سے کارکنان ایسے لازمی کاموں میں لگے رہتے ہیں کہ ان کا اپنی جگہوں سے ہٹنا ممکن نہیں ہوتا تو ''لجنة'' نے استفتاء پر غور وخوض کرنے کے بعد یہ جواب دیا کہ ''مشاعر'' کی مسجدوں میں اقامتِ جمعہ صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ اقامتِ جمعہ کی شرطوں میں سے ایک شرط ''دائمی آبادی'' کا پایا جانا بھی ہے (اور وہاں دائمی آبادی نہیں ہے)۔

اللہ رب العزت سے درخواست ہے کہ وہ ہمیں علم نافع اور عمل صالح عطا فرمائے، اور آپ کو عمل خیر کی توفیق سے نوازے، اور آپ کی محنت وجد وجہد کو نفع بخش بنائے۔

والسّلام علیکم ورحمة اللّٰہ وبرکاتہٗ

صالح بن عبد العزيز بن محمّد آل الشّيخ

وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدّعوة والإرشاد

۲۵/۵/۱۴۳۵ھ

حاجی کا طوافِ زیارت کیے بغیر انتقال ہو جائے

سوال: ﴿۴۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ہاجرہ اپنے شوہر عبداللہ کے ساتھ حج کے سفر پر گئی وہ عمرہ کرنے کے بعد منیٰ اور عرفات میں حاضری دے کر مزدلفہ پہونچی، وہاں جا کر وہ اتنی بیمار ہوئی کہ وہ کوما میں چلی گئی، اپنے ہوش وحواس کھو بیٹھی، اُن کو اسپتال میں داخل کیا گیا؛ مگر وہ ہوش میں نہیں آسکی، اُن کے شوہر نے اُن کی طرف سے کنکری ماری اور قربانی بھی کی؛ لیکن اُس کی بیوی ہاجرہ نہ تو طوافِ زیارت کرسکی اور نہ ہی طوافِ وداع کیا، اسی بے ہوشی کے عالم میں وہ ہندوستان اپنے گھر لائی گئی، یہاں کئی روز کے بعد افاقہ ہوا، کچھ ہوش ہوا، مگر بہت معمولی، دماغ اپنا کام صحیح نہیں کر رہا تھا یادداشت بھی معمولی واپس آئی اب اس کے بال قصر کیے گئے اس کے چند روز کے بعد ہاجرہ کا انتقال ہو گیا ہے۔

اب مرحومہ کے بارے میں ان کے گھر والوں کے لیے کیا حکم ہے؟

ہاجرہ مرحومہ کا حج ہوا یا نہیں؟ مفصل و مدلل جواب عنایت فرمائیں۔

والسلام

۴۵۹/ د ۱۴۳۶ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

طوافِ زیارت فوت ہونے کی صورت میں حکم شرعی یہ ہے کہ عمر بھر میں کبھی بھی اس کا ادا کرنا ضروری ہے، اگر تاعمر ادا نہیں کرسکا اور مرض الموت میں مبتلا ہو گیا، تو اس صورت میں ایک بدنہ یعنی اونٹ یا گائے حرم میں ذبح کرنے کی وصیت کرنا ضروری ہے (۱) اور یہی ''بدنہ'' طوافِ زیارت

---

(۱) ویمتدّ وقت صحّته إلی آخر العمر .... ولو مات قبل فعله قالوا : یجب علیه الوصیة ببدنة ؛ لأنّه جاء العذر من قبل مَن له الحقّ وإن كان آثمًا بالتّأخیر تأمّل .

(غنیة النّاسك، ص:۲۳۰، باب طواف الزّیارة)

اور طوافِ وداع کی طرف سے کافی ہوجائے گا(۱) اور حج تمام ہوجائے گا؛ البتہ تاخیر کی وجہ سے گناہ ہوگا؛ لیکن اگر بغیر وصیت کیے اس کا انتقال ہوجائے اور ورثا اپنی طرف سے بہ طور تبرع بدنہ حرم میں قربانی کرادیں، تو امید ہے کہ ذمہ فارغ ہوجائے۔ ففي الدّرّمع الرّدّ: ويمتدّ وقته إلى آخر العمر، قال الشّامي: أي وقت صحّته إلى آخر العمر، فلومات قبل فعله ...... أنّهم قالوا: إنّ عليه الوصيّة ببدنة؛ لأنّه جاء العذر من قِبَلِ من له الحقّ وإن كان آثمًا بالتّأخير (۲)

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں اگر مرحومہ نے وفات سے پہلے بدنہ قربانی کرنے کی وصیت کی ہو، تو وصیت کے مطابق مرحومہ کے ثلث مال سے حرم میں بدنہ کی قربانی کرانا ضروری ہے، اور اگر مرحومہ نے کوئی وصیت نہیں کی ہے اور ورثا اپنی طرف سے حرم میں بدنہ کی قربانی کرادیں تو امید ہے کہ قبول ہوجائے گی ــــ وصیت نہ کرنے کی صورت میں ورثا پر واجب نہیں ہے؛ لیکن اگر کرائیں تو اپنی ذاتی رقم سے کرائیں یا ترکہ کی رقم سے اگر سب ورثا بالغ ہوں اور وہ اجازت دے دیں (۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/۵/۱۴۳۶ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

عقدِ استصناع میں مشتری کے ذمے واجب الاداء رقم پر زکاۃ کا حکم

سوال: ﴿۴۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) یعنی یہ بدنہ تو طوافِ زیارت کی طرف سے ہوگا اور طوافِ وداع، وقوفِ مزدلفہ اور دیگر واجبات کے ترک پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ ولا شيء عليه لغير طواف الزّيارة من الوقوف بمزدلفة و رمي الجمار والسّعي؛ لأنّ واجبات الحجّ تسقط بالعذر .

(۲) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۵۳۸/۳ .

(۳) وهٰكذا في زبدة المناسك ، ص: ۲۰۳، ط: أشرفية ممبئي .

(الف): ہم نے چار سال کے معاہدہ پر ایک فلیٹ بک کیا ہے، پچاس فیصد رقم کی ادائیگی کردی گئی ہے، اور بقیہ رقم ان شاء اللہ اگلے چار سالوں میں قسطوں میں ادا کردی جائے گی، ہم نے اس کے لیے بینک سے لون نہیں لیا ہے، لیکن معاہدہ کے حساب سے کسی بھی حالت میں قبضہ ملنے تک ہم یہ فلیٹ کسی کو بیچ سکتے ہیں نہ ہی کسی اور کو ٹرانسفر کر سکتے ہیں۔ میرا سوال یہ ہے کہ کیا بقیہ پچاس فیصد رقم ہمارے اوپر قرض سمجھا جائے گا؟ پچاس فیصد رقم ادا کرنے کے بعد ہمارے پاس کچھ پیسے ہیں (زیورات اور نقد) جس سے ہم صاحبِ نصاب بنتے ہیں، کیا ہمیں اس پر زکاۃ دینی ہوگی یا نہیں؟ کیوں کہ ہم نے سنا ہے کہ جب آپ کے اوپر قرض ہو تو زکاۃ نہیں دینی۔ واللہ اعلم

(ب): ہم نے اپنے دوست کو کچھ رقم اُدھار دی ہے اور واپس ہونے کی امید بھی ہے۔ اس صورت میں اس رقم کی زکاۃ کس کے ذمہ ہوگی؟ جو استعمال کر رہا ہے اس کے یا جس نے بغیر سود کے قرض دی ہے اس کے؟ فقط واللہ تعالیٰ اعلم　　(۹/د۱۴۳۲ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

(الف): اگر فلیٹ کی خریداری کا معاملہ مکمل ہو چکا اور آپ نے پچاس فیصد رقم ادا بھی کردی؛ البتہ مکمل مالکانہ حقوق معاہدہ کے تحت بقیہ رقم ادا کرنے کے بعد حاصل ہوں گے تو ایسی صورت میں آپ بقیہ پچاس فیصد رقم کے مقروض ہوئے،(۱) اور صاحبِ نصاب کے پاس موجود مالیت میں سے

---

(۱) يستفاد من النّصوص الفقهيّة التّالية :

(الف) وأمّا معناه (الاستصناع) فقد اختلف المشائخ فيه، قال بعضهم : هو مواعدة وليس ببيع، وقال بعضهم: هو بيع لكن للمشتري فيه خيار، وهو الصّحيح إلخ .

(بدائع الصّنائع:۴/۹۳)

(ب) والصّحيح من المذهب جوازه بيعًا إلخ . (البحر الرّائق: ٦/٢٨٤)

(ج) وأمّا حكم الاستصناع فهو ثبوت الملك للمستصنع في العين المبيعة في الذّمّة وثبوت الملك للصّانع في الثّمن ملكًا غير لازم .　　(بدائع الصّنائع: ٤/٩٥)

پورا قرض منہا کرنے کے بعد بقیہ رقم (سونے چاندی) پر زکاۃ واجب ہوتی ہے، البتہ اگر قرض طویل المیعادی ہے ہر سال قسطوں میں اسے ادا کرنا ہے تو صرف ایک سال کی قسط کے بہ قدر منہا کیا جائے گا اور صورتِ مسئولہ میں چوں کہ قرض اسی نوعیت کا ہے؛ اس لیے ایک سال کی قسط کے برابر (۱) منہا کرنے کے بعد اگر (سونے چاندی وغیرہ) کی قیمت بہ قدرِ نصاب زائد بچتی ہے تو اس پر زکاۃ ہے، ورنہ نہیں۔

(ب): آپ کے ذمہ اس کی زکاۃ واجب ہوگی، حدیث میں ہے: قرض دینے پر اٹھارہ گنا ثواب ملتا ہے، اور صدقہ کرنے میں دس گنا ثواب ملتا ہے (۲) اور قرض میں وعدہ کے وقت تک مہلت دینے میں ہر روز اتنے روپئے صدقہ کرنے کا ثواب ملتا ہے، اور ادائیگی کے لیے اگر مزید مہلت دی جاتی ہے تو ہر روز اتنی رقم (قرض میں دی ہوئی رقم) سے دوگنی رقم صدقہ کرنے کے برابر ثواب ملتا ہے (۳)

اس سے معلوم ہوا کہ قرض دینے پر اخروی اعتبار سے آپ کو بے شمار اجر وثواب حاصل ہوگا؛ لیکن دنیاوی اعتبار سے چوں کہ اس رقم کے مالک آپ ہی ہیں؛ اس لیے زکاۃ آپ پر ہی واجب ہوگی۔ (۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) ومنها (شروطِ وجوب الزّكاة) الفراغ عن الدّين ، قال أصحابنا : كلّ دين له مطالب من جهة العباد يمنع وجوب الزّكاة .... كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وأرش الجراحة . (الفتاوى الهندية: ١٧٢/١)

(٢) رأيت ليلةً أسري بي على باب الجنّة مكتوبًا : "الصّدقة بعشر أمثالها والقرض بثمانية عشر". (ابن ماجة، رقم : ٢٤٣١ ، باب: القرض ، والتّرغيب والتّرهيب ، رقم: ١٣٣٠)

(٣) عن بريدة الأسلمي عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : من أنظر معسرًا كان له بكلّ يوم صدقة ، ومن أنظره بعد حلّه كان له في كلّ يوم صدقة .

(ابن ماجة، رقم: ٢٤١٨ ، باب إنظار المعسر)

(٤) فتجب زكاتها (الدّيون) إذا تمّ نصابًا وحال الحول لكن لا فورًا ؛ بل عند قبض أربعين درهمًا من الدّين القويّ كقرض إلخ .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ٢٣٦/٣-٢٣٧ ، باب : زكاة المال)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفی عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ،

مفتیان دارالعلوم دیوبند

تجارتی فلیٹ کو عارضی طور پر اجارے پر دینے کی صورت میں ادائیگیٔ زکات کا حکم

محترم ومکرم حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۴۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

اگر تجارت کی نیت سے خریدے ہوئے فلیٹ کو تجارت کی نیت برقرار رکھے ہوئے کرایہ پر دے تو قمری سال کے ختم پر مالیت فلیٹ اور کرایہ دونوں پر زکاۃ ہوگی، یا صرف کرایہ کی آمدنی ہی پر؟ اس کے شرائط کی رعایت کے ساتھ زکاۃ لازم ہوگی۔

ذیل میں ذکر کردہ تین کتب کی عبارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ مالیت فلیٹ کی زکاۃ ساقط ہوجائے گی نیز اسی طرح ''کتاب المسائل'' میں بھی مذکور ہے؛ چنانچہ اگر حکم یہی ہے تو تصدیق فرمائیں۔ ورنہ حسب ذیل عبارت کی مراد کی وضاحت فرمائیں۔

ولو اشترى الرّجل دارًا أو عبدًا للتّجارة ثمّ اٰجره يخرج من أن يكون للتّجارة لأنّه لما اٰجره فقد قصد المنفعة . (خانية:۱/ ۲۵۱)

ولو اشترى جاريةً أو عبدًا للتّجارة فاٰجره يخرج من أن يكون للتّجارة و كذا في الدّار لو اٰجرها . (خلاصة الفتاوٰى:۱/۲۴۰)

(٤٠٠٨) وفي الكبرى إذا اشترى دارًا أو عبدًا للتّجارة فاٰجره خرج من أن

يكون للتّجارة ، لأنّه لما أجره فقد قصد الغلّة . فخرج عن حكم التّجارة .

(الفتاوىٰ التّاتار خانية: ۳/ ۱٦۷)

المستفتي: یوسف ایلولوی

۱۲۷۸/ ن ۱۴۳۴ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وبالله التّوفيق :

اگر تجارت کی نیت سے کوئی فلیٹ خریدا، پھر مالک نے اسے عارضی طور پر محدود وقت کے لیے کرایہ پر دے دیا، جب کہ فروخت کرنے کی نیت برقرار ہے، تو ایسی صورت میں وہ فلیٹ مالِ تجارت ہونے سے نہیں نکلے گا؛ بلکہ بدستور مالِ تجارت باقی رہے گا اور ہر سال اس کی موجودہ قیمت (مارکیٹ ویلو) کے اعتبار سے زکاۃ لازم ہوگی۔ شامی میں خانیہ کا درج ذیل جزئیہ اس باب میں تقریباً صریح ہے...... **عبد التّجارة إذا أراد أن يستخدمه سنتين فاستخدمه فهو للتّجارة علىٰ حاله إلّا أن ينوي أن يخرجه من التّجارة ويجعله للخدمة.** [۱] اس عبارت میں محدود مدت، یعنی دو سال فائدہ اٹھانے کو اعراض من التجارۃ نہیں قرار دیا گیا، رہی آپ کی پیش کردہ عربی عبارات تو ان میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اجارے پر دیتے وقت، مالک کی، تجارت کی نیت باقی تھی؛ اس لیے ان عبارتوں کا محمل یہ معلوم ہوتا ہے کہ مالک نے اجارے پر دے کر ہی نفع کمانے کی نیت کر لی، جس سے تجارت کی نیت ختم ہوگئی؛ کیوں کہ علی الاطلاق اجارے پر دے کر نفع کمانے کی نیت کرنا گویا دلالۃً نیتِ تجارت سے اعراض کرنا ہے، جیسا کہ خانیہ کے ذکر کردہ جزئیہ کے آخری جز: **إلّا أن ينوي أن يخرجه من التّجارة ويجعله للخدمة** سے مستنبط ہوتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۸/۱۱/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۳/ ۱۹۲، قبل باب السّائمة .

بلڈرز زیرِتعمیر مکانات کی زکات کس طرح ادا کرے؟

سوال: ﴿۴۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں؟

ہم بلڈنگ بنانے کے لیے زمین خریدتے ہیں،لیکن اس پر بلڈنگ بنانا شروع کرنے میں کئی سال کا عرصہ لگ جاتا ہے؛ کیوں کہ کچھ گورنمنٹ کی پابندیاں ہوتی ہیں یا اُن کے کچھ قوانین ہوتے ہیں اوران کی NOC وغیرہ لینے میں کافی وقت لگ جاتا ہے،اس لیے کام کتنے دنوں میں شروع ہوگا اس کا اندازہ لگانا مشکل ہوجاتا ہے،اس عرصہ میں اگر گورنمنٹ نے اس زمین پرکوئی ریزرویشن اپنی ضرورت کے حساب سے ڈال دیا جیسے گارڈن، لائبریری، ہسپتال، بس ڈپو یا اسکول وغیرہ کا تو اس زمین پر بلڈنگ کبھی بھی نہیں بن پائے گی،سو جس نیت سے اس نے زمین خریدی تھی وہ اس کو پورا نہیں کرسکتا،گویا بلڈنگ کا کام شروع ہونا ایک غیر یقینی عمل ہے۔

اور جب بلڈنگ بنانے کی اجازت ملتے ملتے دس بارہ سال لگ جاتے ہیں، پھراس کا پلان پاس کرایا جاتا ہے۔ممبئ کے ضابطے کے مطابق اگر دس ہزار مربع فٹ کا پلاٹ ہےتو اس میں سے کچھ حصہ گارڈن اور راستے میں کٹ جاتا ہے۔اس کے باوجود اس پرکبھی دوگنا سے چارگنا تک فلیٹ یادکانیں بنانے کا پرمیشن ملتا ہے،یعنی دس ہزار مربع فٹ پلاٹ پر بیس ہزار سے چالیس ہزار مربع فٹ ایریا تک فلیٹ اور دکانیں بنتی ہیں،اور جو ایریا فلیٹ یادکان والوں کو بیچا جاتا ہے وہ بلڈاَپ ایریا ہوتی ہے، جو اصل کا تقریباً ڈیڑھ گنا ہوتی ہے،اس طرح سے دس ہزار مربع فٹ پر تقریباً ساٹھ ہزار مربع فٹ ایریا کے فلیٹ اوردکانیں بنتی ہیں، جب کوئی فلیٹ یا دکان خریدتا ہےتو اس کو اتنی بلڈاَپ ایریا کا فلیٹ دے کر اتنی بلڈاَپ ایریا کا پیسہ لیا جاتا ہے،اس فلیٹ یا دکان کے خریدار کو اس زمین کا کوئی مخصوص حصہ نہ بیچا جاتا ہےاور نہ اس کا کوئی تذکرہ ہوتا ہے۔فلیٹ کا خریدار اس زمین کا مالک کبھی نہیں ہوتا،اگر کبھی وہ اپنے حصہ کی زمین بیچنا چاہےتو نہیں بیچ سکتا، جب تمام فلیٹ اور دکانیں

بک جاتی ہیں تب تمام فلیٹ اور دکان کے مالکوں کی ایک سوسائٹی بنائی جاتی ہے، اور یہ تمام خریدار اس سوسائٹی کے صرف ممبر ہوتے ہیں۔ تمام فلیٹ بکنے کے بعد سوسائٹی کے نام اس زمین کا بیع نامہ ہوتا ہے اور سوسائٹی اس زمین کی مالک ہوتی ہے۔ جب کوئی فلیٹ کا مالک اپنا فلیٹ بیچنا چاہے گا تو وہ صرف فلیٹ بیچ سکتا ہے، زمین نہیں بیچ سکتا، اور جب نیا خریدار آئے گا تو اس کی ممبر شب اور شیئر سرٹیفکٹ اُس نئے خریدار کے نام ٹرانسفر ہو جائے گی۔

زمین بہ ذاتِ خود کیوں کہ تجارت کے لیے نہیں لی گئی تھی، بلکہ بلڈنگ بنا کر بیچنے کے لیے لی گئی تھی۔ ٹھیک اسی طرح جیسے لوگ دکان خرید کر اس میں مال تجارت رکھ کر فروخت کرتے ہیں۔ لیکن دکان کا مال تجارت، خریدنے کے دن سے ہی بیچا جا سکتا ہے اور دکان بھی جب چاہے بیچ سکتا ہے، اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔ جب کہ زمین پر چوں کہ فلیٹ اور دکانیں بنا کر بیچنے کے لیے خریدی گئی اور اوپر بتائی ہوئی دشواریوں کی وجہ سے کئی سال تک بلڈنگ نہیں بنائی جا سکتی اور کئی سالوں تک فلیٹ اور دکانوں کی تجارت نہیں کی جا سکتی۔

سوال نمبر {۱}: اس صورت میں یہ زمین مالِ تجارت کے حکم میں کب آئے گی؟ جب زمین خریدی گئی اس وقت، یا جب بلڈنگ بننا شروع ہوئی اس وقت، یا جب فلیٹ اور دکانیں بن کر تیار ہو گئیں اس وقت؟

کیا یہ زمین جب تک فلیٹ اور دکانیں بن کر فروخت کے لیے تیار نہیں ہو جاتی اس کی حیثیت دکان کی حیثیت کی نہیں ہے۔ تفصیلی جواب تحریر فرمائیں؟

سوال نمبر {۲}: مالِ تجارت کیا ہے؟

ایک آدمی نے اینٹ بنانے کے لیے دس ہزار میں سو ٹرک مٹی خریدی اور اس مٹی یا ریت کو منتقل کرنے کا خرچہ 50 ہزار آیا۔ اب اس کی کل لاگت 60 ہزار روپے ہوگئی، لیکن کسی وجہ سے وہ اینٹ بنانے کا کام نہ کر سکا اور اس کا پروگرام ختم ہو گیا، اب وہ مٹی یا ریت جو ساٹھ ہزار کی خریدی گئی تھی وہ مالِ تجارت رہی یا نہیں؟ اور اس پر زکات آئے گی؟ کیوں کہ وہ مٹی اب اس کے کچھ کام کی نہیں رہ گئی۔

والسلام

المستفتي: مہتاب لئیق شیخ

۱۴، بلقیس اپارٹمنٹ

مہا کالی روڈ، اندھیری ایسٹ ۔ ممبئی نمبر: 93

(۴۱۳/ ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

{۱}: فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں خریدی ہے؛ بل کہ تجارت کے لیے خریدی ہے تو وہ چیز مالِ نامی میں داخل ہو جاتی ہے اور حسبِ ضابطہ اس پر زکات لازم ہو جاتی ہے، تجارت عام ہے چاہے بعینہٖ خرید کردہ چیز آگے فروخت کرنے کی نیت ہو جیسے عام دکانوں میں ہوتا ہے یا بعینہٖ وہ چیز آگے فروخت کرنے کی نیت نہ ہو؛ بل کہ اس سے یا اس پر کوئی چیز تیار کر کے فروخت کرنے کی نیت ہو، جیسے مِلوں کے خام مال (مثلاً: ٹکسٹائل مل کے لیے روئی) **منها کونُ المالِ نامیًا؛ لِأنّ معنَی الزّکاۃِ وھو النّماءُ لا تحصلُ إلّا من المالِ النّامي ...... وإنّما نَعنِي بہٖ کونَ المالِ مُعَدًّا للاستنماءِ بالتّجارۃِ أو بالإسامۃِ. (بدائع الصّنائع : ۹۱/۲، ط: زکریا دیوبند)** اور صورتِ مذکورہ میں بلڈر جو زمین خریدتا ہے وہ ذاتی استعمال کے لیے نہیں خریدتا؛ بل کہ تجارت کی نیت سے خریدتا ہے، اور یہ کہنا کہ زمین فروخت نہیں کرتا، صرف دکانیں اور فلیٹ فروخت کرتا ہے، صحیح نہیں؛ اس لیے کہ دکان اور فلیٹ کے ضمن میں زمین بھی فروخت ہوتی ہے البتہ وہ مشاع اور مشترک ہوتی ہے؛ زمین کے بغیر فلیٹ کا وجود ہی ممکن نہیں؛ اسی لیے تمام فلیٹس اور دُکانیں فروخت ہونے کے بعد زمین مذکور فلیٹس اور دُکانیں خریدنے والوں کے نام منتقل ہو جاتی ہے، بلڈر کے مِلک میں نہیں رہتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورتِ مسئولہ میں جس وقت بلڈر نے زمین خریدی اور اس میں بلڈر کی ملکیت مکمل ہوگئی کہ اگر وہ آگے فروخت کرنا چاہے تو آگے فروخت کر سکتا ہے، اسی وقت سے وہ مال تجارت سمجھی جائے گی، ہر سال اس کی قیمت کا تخمینہ لگا کر ادائیگی زکات شرعاً ضروری ہے

تعمیر بلڈنگ میں تاخیر ہونا یا اس کا غیر یقینی ہونا استفتاء میں مذکور زمین کے مالِ تجارت ہونے میں مانع نہ بنے گا؛ اس لیے کہ تعمیر بلڈنگ اگر چہ غیر یقینی ہے؛ لیکن زمین تو فروخت کر سکتا ہے اور ابتداءً یہی نیت ہوتی ہوگی کہ اگر پرمیشن برائے تعمیر بلڈنگ نہ ملی تو زمین ہی فروخت ہو جائے گی۔

پس مذکورہ زمین ابتدائے خرید اور اس کی مکمل ملکیت حاصل ہونے کے بعد سے ہی مالِ تجارت شمار ہوگی۔

{۲}: زکات کے باب میں مالِ تجارت سے مراد وہ مال ہے جو عقدِ معاوضہ کے ذریعے کسی کے ملک میں آئے اور بہ وقتِ عقد مالک اُس کے ذریعے تجارت کی نیت کرے، اگر چہ بعینہٖ اُسے فروخت کرنے کے ذریعے یا اس سے کوئی چیز تیار کر کے بیچنے کے ذریعے بہ شرطے کہ اصل کا اثر تیار کردہ چیز میں ظاہر ہو۔ في البدائع: إنّما نَعنِي بهِ (النّماء) كونَ المالِ مُعَدًّا للاستنماءِ بالتّجارةِ إلخ (۲/۹۱) وفيه: إن كان شيئًا يبقى أثره في المعمول فيه كالصّبغ والزّعفران؛............ فإنّه يكون مال التّجارة (۲/۹۵، ط:زكريا ديوبند)؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب مٹی، اینٹ بنا کر فروخت کرنے کے لیے خریدی گئی اور مٹی کا اثر اینٹ میں ظاہر ہونا بالکل واضح ہے؛ اس لیے جب اس نیت سے مٹی خریدی اس وقت سے مالِ تجارت بن گئی، سال گذرنے پر موجودہ بازاری قیمت کے اعتبار سے ادائیگیٔ زکات ضروری ہے، ہاں جب کسی وجہ سے پلان فیل ہو گیا اور وہ مٹی کسی کام کی نہ رہی، بے قیمت ہو گئی، تو گویا کہ وہ مال ضائع ہو گیا، اب اس پر زکات واجب نہ ہوگی۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ کسی نے برائے تجارت پھل مثلاً سنگترا خریدا؛ لیکن کچھ دنوں کے بعد فروخت سے پہلے وہ سڑ گیا تو سڑنے سے پہلے تک تو وہ بلا شبہ مالِ تجارت رہا، البتہ سڑنے کے بعد نہ رہے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۲/۲۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) وما اشتراه لها أي للتّجارة كان لها لمقارنة النّيّة لعقد التّجارة .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳/۱۹۳)

شیئرز کی زکات کس طرح ادا کی جائے؟

سوال: ﴿۴۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟
میں ہر سال یکم/اپریل کو زکاۃ ادا کرتا ہوں۔ میں ایکوٹی شیئر (مارکیٹ اور بائع کی قیمت میں فرق کے ساتھ) کی تجارت کرتا ہوں، سوال یہ ہے کہ کیا مجھے یکم اپریل کو تمام شیئرز پر زکاۃ ادا کرنی ہوگی؟ (جس دن میں زکاۃ کا حساب لگاتا ہوں)؟ یا یکم اپریل تک جو منافع حاصل ہوئے ہوں گے اس پر زکات دینی ہوگی؟ براہِ کرم اس بارے میں وضاحت فرمائیں۔ (۴۸۱/۱۴۳۲ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق:
شیئرز اگر اس مقصد سے خریدے جائیں کہ اسے فروخت کر کے نفع حاصل کیا جائے، گویا کیپٹل گین مقصود ہو، اس شیئرز کا سالانہ نفع مقصود نہ ہو، تو اس صورت میں تمام شیئرز کی زکات مارکیٹ کی قیمت کے حساب سے آپ پر واجب ہوگی۔ (۱) اور اگر خریدتے وقت اس کا مقصد کیپٹل گین (Capital Gain) نہ ہو؛ بلکہ اس کا سالانہ منافع حاصل کرنا مقصود ہو، تو اس صورت میں زکات شیئرز کی مارکیٹ قیمت کے اس حصے پر ہوگی جو قابلِ زکات اثاثوں کے مقابل ہو، یعنی خام مال تیار مال اور نقد روپیہ کے مقابلے میں، اور جو حصہ بلڈنگ اور مشینری کے مقابل ہو، اس پر زکات واجب نہیں ہے۔ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

اگر تحقیق نہ ہوسکے تو احتیاطاً کل رقم کی زکات ادا کردے، اور یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ زکات کا حساب چاند کے مہینے سے کرنا چاہیے۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/۳/۱۴۳۲ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ
مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) ...... أو في عرض تجارة قيمته نصاب من ذهب أو ورق مقوّمًا ربع عشر.
(الدّرّ مع الرّدّ: ۳/۲۲۸)

(۲) ولا في ثياب البدن وأثاث المنزل و دور السّكنىٰ ونحوها .... وكذلك آلات المحترفين. (الدّرّ مع الرّدّ: ۳/۱۸۲-۱۸۳)

اموالِ زکات کی تملیک کے طریقے اور اُن کے مصارف سے متعلق احکام

گرامی قدر حضرات مفتیان کرام　　دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۵۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

مدارس میں اموالِ زکاۃ کے استعمال میں جو غـ ـر بود ہورہا ہے وہ واضح ہے، بالخصوص رمضان المبارک کے موقع پر مدارس والے مالِ زکاۃ وصول کرتے ہیں، البتہ اس کے صرف کرنے کے سلسلہ میں بے احتیاطی برتتے ہیں، اکثر بغیر تملیک کے مالِ زکاۃ تنخواہ بابت استعمال کرتے ہیں، اس مسئلہ کی وضاحت کے واسطے مندرجہ ذیل استفتاء کیا جارہا ہے، برائے کرم مع دلائل وحوالہ ان کی تصریح کر دی جائیں۔نوازش ہوگی۔

مسئلہ نمبر:(۱) زکاۃ کا مال یا رقوم وصولی کے بعد بہ ذریعہ تملیک استعمال کرنے کا عام رواج ہے، تملیک کی چند مروّجہ شکلیں درج ذیل ہیں، اُن کے بارے میں شرع کا کیا حکم ہے؟

(الف) کسی مستحق زکاۃ کو بلا کر زکاۃ کے رقوم اس کو دے دیا گیا، اس کو معلوم ہے کہ یہ رقوم زکاۃ کی ہیں اور مجھے واپس بھی کرنا ہے، لہٰذا وہ اپنے علم کے مطابق یہ رقوم معطی کو واپس کر دیتا ہے۔

(ب) کسی مستحق زکاۃ کو مال زکاۃ کی تملیک کا مسئلہ بتا کر اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ میں آپ کو زکاۃ کے رقوم دوں گا، آپ اگر چاہیں تو اس کو اپنے کام میں لگا سکتے ہیں اور اگر چاہیں تو کسی دینی کام مثلاً مدرسہ، مکتب وغیرہ میں استعمال کے لیے میرے حوالہ کر سکتے ہیں۔ اس صورت میں پوری رقم صدقہ کرنے کا ثواب آپ کو ملے گا۔

پھر دوسری مجلس میں اس شخص کو زکاۃ کا مال یہ کہہ کر دیا جاتا ہے کہ یہ زکاۃ کا مال ہے، اسے لے جاؤ، البتہ دینے والے کے دل میں یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص مجھے زکاۃ کا مال واپس کر دے گا اور لینے والا

بھی دل میں سوچتا ہے کہ مجھے بھی یہ واپس کر دینا چاہیے، لیکن زبان سے کوئی کسی کو کچھ نہیں کہتا۔

(ج) کسی غریب کو زکاۃ کے رقوم دے دیا گیا، پھر اس شخص سے یہ رقوم مدرسہ میں چندہ لے لیا گیا اور غریب شخص کو کچھ رقوم دے دیا گیا۔

(د) مدارس میں زیر تعلیم بچوں کے لیے ماہانہ فیس مقرر کر دی جائے، پھر زکاۃ کے رقوم سے اُن کی طرف سے فیس ادا کر دی جائے۔

مسئلہ نمبر: (۲) اکثر مدارس میں اساتذہ کو مکمل تنخواہ نہیں ملتی، اساتذہ رمضان المبارک یا دیگر اوقات میں اموالِ زکاۃ وصول کرتے ہیں، اپنی ضرورت اور بقیہ تنخواہ بابت اموالِ زکاۃ براہِ راست خرچ کرتے ہیں، اُن کا یہ خرچ کرنا کیسا ہے؟

(نوٹ) ایسے حالات میں اساتذہ کے لیے مالِ زکاۃ خرچ کرنے کی کوئی بھی جائز صورت ہو تو اس کی تصریح فرما دیں۔

مسئلہ نمبر: (۳) مدرسہ کے مہتمم صاحب زکاۃ کھانے کے مستحق طلبہ کی طرف سے وکیل بن سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر وکیل بن سکتے ہیں تو اُن کی یہ وکالت تملیک کے لیے کافی ہے یا نہیں؟

مسئلہ نمبر: (۴) سفراء مدارس مدرسہ کے مہتمم صاحب کی طرف سے وکیل بن سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر وکیل بننے کی گنجائش ہے تو اُن کی یہ وکالت تملیک کے لیے کافی ہے یا نہیں؟

مسئلہ نمبر: (۵) مدرسہ کے لیے وصول شدہ اموالِ زکاۃ اسی مدرسہ کے متعلقہ مصرف زکاۃ استاذ صاحب اپنی ذاتی حوائج میں صرف کر سکتے ہیں یا نہیں؟

مسئلہ نمبر: (۶) حیلۂ تملیک کی ضرورت کے وقت کس حد تک گنجائش ہے؟ برائے کرم مفصلاً بیان فرما دیں۔

مسئلہ نمبر: (۷) مدارس کی تعمیرات خواہ دار الاقامہ یا درسگاہ یا مہمان خانہ یا گیٹ وغیرہ ضرورت کی حد میں شامل ہے یا نہیں؟

(۳۹۶/د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

مسئلہ نمبر:(۱)......(الف) اس صورت میں ''تملیکِ شرعی'' کا تحقق نہیں ہوا؛ اس لیے کہ جس شخص کو یہ رقم دی جارہی ہے، وہ اس رقم میں حسبِ منشاء تصرف کرنے کا مختار نہیں ہوتا، جب کہ تملیکِ شرعی کے لیے اس طرح مالک بنادینا ضروری ہے کہ جس شخص کو زکاۃ کی رقم دی گئی وہ اس میں حسبِ منشاء تصرف کرسکے، **هِيَ - الزّكاة - تَمليكُ جزء مال عيّنه الشّارع مِن مسلمٍ فقيرٍ غيرِ هاشميٍّ ولاَ مَولاهُ مع قَطْعِ المَنْفعَةِ عنِ المُمَلّكِ مِن كُلِّ وَجْهٍ.** (۱)

(ب) واپس کرنے والا شخص اگر اس رقم کو استعمال کرنے میں اپنے آپ کو مالک ومختار سمجھتا ہے، پھر کسی دباؤ کے بغیر اپنی مرضی سے مدرسہ میں دے دیتا ہے، تو یہ طریقہ درست ہے ورنہ نہیں۔ **والحيلةُ في الجوازِ في هذهِ الأربعة أن يتصدّقَ بمقدارِ زَكَاتِهِ عَلىٰ فَقيرٍ ثُمّ يَأْمُرَهُ بَعد ذلكَ بِالصّرْفِ إلىٰ هٰذهِ الوُجُوْهِ، فَيَكُونُ لِصاحبِ المالِ ثَوابُ الزَّكاةِ ولِلفَقيرِ ثَوابُ هٰذهِ الْقُرب.** (۲)

(ج) ''چندہ لے لیا گیا'' مبہم تعبیر ہے، اس کی وضاحت ضروری تھی، بہر حال اگر یہ صورت ہے کہ ایک غریب آدمی کو زکاۃ کی رقم پورے طور پر مالک بنا کر دے دی جاتی ہے، پھر یہ شخص کچھ رقم اپنے پاس رکھ کر مابقیہ مدرسہ میں بہ طور چندہ دے دیتا ہے، تب اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر مراد یہ ہے کہ وہ شخص مالک بننے کے بعد پوری رقم مدرسہ کے حوالہ کردیتا ہے، پھر ذمے داران مدرسہ کچھ رقم اس غریب کو دے دیتے ہیں، تو ذمے داران کا اس طرح رقم دینا درست نہیں ہے؛ اس لیے کہ ذمے داران مدرسے کے امین ہوتے ہیں، ان کے لیے ضروریاتِ مدرسہ کے علاوہ دیگر امور میں مدرسے کا مال خرچ کرنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ اس صورت میں تو رشوت کا بھی شائبہ ہے جس کا جائز نہ ہونا واضح ہے۔ **مراعاة غرض الواقفين واجبة.** (۳)

---

(۱) تنوير الأبصار مع الدّرّ المختار: ۳/۱۷۳.

(۲) البحر الرّائق: ۲/۴۲۴، باب المصرف.

(۳) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۶/۶۶۵، مطلب: مراعاة غرض الواقفين واجبة.

{نوٹ} ان تمام صورتوں میں معطین کی طرف سے صراحۃً یا دلالۃً اجازت کے بغیر طلبہ کے علاوہ کسی اور شخص کو رقم دے کر تملیک کرانا شرعًا جائز نہ ہوگا؛ اس لیے کہ مدرسہ میں زکاۃ، صدقات وغیرہ دینے والوں کا منشاء طلبہ پر خرچ کرنا ہوتا ہے نہ کہ غیر متعلقہ شخص پر، اور ذمے داران پر منشاء معطین کی رعایت ضروری ہے...... **اَلْوَكِيلُ إِنَّما يَستَفِيدُ التَّصرُّفَ مِنَ الْمُوَكِّلِ وقَد أَمَرَهُ بِالدَّفعِ إِلٰى فُلانٍ ، فَلا يَمْلِكُ الدَّفْعَ إِلٰى غَيرِهٖ.** (۱)

{د} یہ شکل سب سے بہتر ہے کہ مدرسے کا جتنا ماہانہ خرچ بہ شمول مطبخ، تعلیم، تنخواہ مدرسین وغیرہ آتا ہو، اس کو طلبہ پر تقسیم کر کے جو حاصل آئے اُس رقم کو ہر طالب علم پر بہ طور فیس مقرر کر دیا جائے اور ہر مہینہ فیس کے بہ قدر رقم طالب علم کو دے کر اس سے بہ مد فیس وصول کر لیا جائے ——— ہر مہینہ کے بجائے سالانہ فیس کی شکل میں پورے سال کی فیس یکمشت بھی طالب علم کو دے کر اس سے واپس لی جا سکتی ہے؛ لیکن اس صورت میں اگر یہ وضاحت کر دی جائے تو بہتر ہے کہ اس مدرسے میں تعلیم حاصل کرنے کی سالانہ فیس اتنی رقم ہے، خواہ طالبِ علم پورے سال پڑھے یا بیچ میں چھوڑ کر چلا جائے۔

مسئلہ نمبر: {۲} اساتذہ یا ملازمین کا زکاۃ اور صدقاتِ واجبہ کی رقم براہِ راست تنخواہ میں وضع کر لینا درست نہیں ہے، اس طرح کی رقومات کے حق دار مستحقِ زکاۃ نادار طلبہ ہیں، اُنہیں بہ طور ملک دے دینا ضروری ہے، تنخواہ کی ادائیگی کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ وصول کنندگان پوری رقم مدرسہ میں جمع کر دیں، پھر ذمے داران مدرسہ طلبہ کو بہ مد وظیفہ دے کر بہ طور فیس مدرسے کے فنڈ میں جمع کرا لیں پھر اُس میں سے اساتذہ کو حسبِ ضابطہ بہ طور تنخواہ رقم دے دی جائے۔

مسئلہ نمبر: {۳-۴} اس سلسلے میں محتاط قول یہ ہے کہ مدرسے کے مہتممین (اور اُن کے واسطے سے) مدرسہ کے نمائندہ سفراء معطین کے وکیل ہیں اور معطین کا منشاء نادار طلبہ پر زکاۃ وغیرہ خرچ کرنا ہے؛ لہٰذا جب تک یہ رقومات طلبہ پر خرچ نہ کی جائیں، ''تملیکِ شرعی'' کا تحقق نہ ہوگا، **إذا قيّدت الوكالة بقيد فليس للوكيل مخالفته.** (۲)

---

(۱) المصدر السّابق: ۱۸۹/۳ .

(۲) مجلّة الأحكام العدلية ، الفصل الثّاني في بيان الوكالة بالشّراء ، المادّة: ۱٤۷۹ .

اگر مہتممین کو وکیل طلبہ قرار دیا جائے جیسا کہ بعض کتابوں میں ہے، تو اس کا صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ ''زکاۃ'' مہتممین اور سفراء کے ہاتھوں میں آتے ہی معطیین کا ذمہ فارغ ہو جائے گا، اور وہ دوبارہ اس کا مطالبہ نہیں کر سکتے؟ لیکن اس کی وجہ سے مہتمم کو یہ اختیار نہ ملے گا کہ وہ مالِ زکاۃ جہاں مرضی ہو خرچ کریں؛ بلکہ اب بھی ان پر ضروری ہے کہ مصرفِ زکاۃ طلبہ پر ہی خرچ کریں؛ اس لیے کہ اسلامی حکومت کے ''بیت المال'' کے ''عاملوں'' کے ہاتھ زکاۃ وغیرہ آتے ہی معطیین کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے؛ لیکن اس کے باوجود زکاۃ کی رقم مصارف ہی میں خرچ کرنا ضروری ہوتا ہے، اسی لیے ''بیت المال'' کے سارے مدّات الگ الگ رکھے جاتے ہیں؛ تاکہ ہر ایک کو اس کے مصارف ہی میں صرف کیا جائے۔ ''بدائع الصنائع'' میں ہے:...... ولمّا حصلَ في يدِ الإمامِ حصلت الصَّدَقةُ مُؤدَّاةً حتّى لو هَلكَ المالُ في يدهٖ تَسقُطُ الزّكاةُ عن صاحبها. (۱)

اور درمختار مع الشامی میں ہے:

بُيوتُ المالِ أربعةٌ لِكلّ ۞ مصارف بَينَتها الْعَالمُوْنَا

وقال الشّامي: .... ذَكرُوْا أنّهٗ يَجبُ عَليه أن يَجعلَ لِكلّ نوعٍ مِنهَا بَيتًا يَخُصهٗ ولاَ يَخلِطُ بَعضُهٗ بِبَعْضٍ إلخ. (۲)

مسئلہ نمبر: (۵) مدرسے میں جو حضرات زکاۃ، فطرہ اور دیگر رقومات دیتے ہیں، ان کا منشاء طلبہ یا ضروریاتِ مدرسہ میں خرچ کرنا ہوتا ہے؛ لہٰذا زکاۃ کی رقوم اساتذہ کو دینا جائز نہیں، اگرچہ وہ مستحقِ زکاۃ ہی کیوں نہ ہوں، إذا قيّدت الوكالة بقيد فليس للوكيل مخالفته. (۳) وفي ردّ المحتار: الْوَكِيلُ إنّما يَستَفيدُ التَّصرُّفَ مِنَ الْمُوَكِّلِ وقَد أَمَرَهُ بِالدَّفْعِ إلٰى فُلانٍ، فَلا يَمْلِكُ الدَّفْعَ إلٰى غَيرهٖ كما لو أوصٰى لزيد بكذا ليس للوصيّ الدّفع إلى غيره. (۴)

(۱) بدائع الصّنائع: ۲/۱۵۲، فصل: وأمّا الّذي يرجع إلى المؤدّى.
(۲) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۳/۲۸۱، مطلب في بيوت المال ومصارفها.
(۳) مجلّة الأحكام العدليّة المادّة: ۱۴۷۹، الفصل الثّاني في الوكالة بالشّراء.
(۴) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۳/۱۸۹.

مسئلہ نمبر: {۶} اصل تو یہ ہے کہ زکاۃ وصدقاتِ واجبہ مستحقِ زکاۃ غرباء، فقراء، یتیموں اور بیواؤں پر صرف کی جائیں؛ لیکن اسلامی حکومت نہ ہونے کی وجہ سے چوں کہ آج کل دینی مدارس کی پشت پناہی حکومت کی طرف سے نہیں ہو پاتی؛ اس لیے علماء نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ جہاں مدارس اور دینی اداروں کے واقعی اخراجات پورے کرنے کے لیے بھی امداد اور عطیات کی رقم کافی نہیں ہوتی، وہاں بہ قدر ضرورت اموالِ زکاۃ ''شرعی حیلۂ تملیک'' کے بعد مدرسے کی عام ضروریات میں صرف کیے جا سکتے ہیں۔(۱)

مسئلہ نمبر: {۷} ان میں زکاۃ کی رقوم خرچ کرنا جائز نہیں ہے، یہ ضروریاتِ طلبہ نہیں ہیں، طلبہ کی ضروریات میں تو صرف اُن کا کھانا، پینا، علاج ومعالجہ، نقد وظیفہ اور وہ مصارف شامل ہیں جن کا تعلق برہِ راست طلبہ سے ہے اور انہی کی ذات پر منتہی ہو جائیں۔ وَلَا يَجُوْزُ أَنْ يبني بالزَّكَاةِ الْمَسْجِد، وَكَذَا الْقَنَاطِيْرُ .... وَكُلُّ مَا لَا تَمْلِيْكَ فِيْهِ إلخ.(۲)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۲/۴/۱۴۳۶ھ، مطابق: ۲/۲/۱۵ء

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ، محمد اسد اللہ غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

اموالِ زکات کی وصولی اور صرف سے متعلق چند سوالات

محترم ومکرم حضرت مفتی صاحب

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

سوال: ﴿۵۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اللہ کرے آپ اچھے ہوں، حاجی رمضان علی چیری ٹیبل ٹرسٹ اور اس کے متعلقین نیز کولکاتہ اور بیرون ملک کے بعض تجار حضرات کو زکاۃ کی وصولی اور اس کے موجودہ طریقۂ کار پر رہنمائی چاہیے،

(۱) المصدر السّابق: ۳/ ۲۹۴.

(۲) الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۸.

جو درج ذیل ہیں:

(۱) مصارف زکاۃ میں ایک مد عاملین زکات ہے، شریعت میں اس سے کیا مراد ہے؟ عاملین زکات کا اطلاق کس پر ہوگا؟

(۲) مختلف چھوٹے بڑے ادارے، تنظیم اور مدارس کے لیے جو لوگ چندہ کرتے ہیں، کیا ان سب کو عاملین زکاۃ قرار دیا جائے گا؟ یا عاملین زکاۃ کے کچھ اوصاف و شرائط ہیں؟

(۳) چندے کی غرض سے جو سفراء بیرون ملک جاتے ہیں وہاں رہبری، گاڑی، ڈرائیور، رہائش وغیرہ پر اخراجات کثیر ہوتے ہیں، کبھی کبھی بچت کا تناسب صرف تیس چالیس فی صد رہ جاتا ہے، کیا یہ سارے اخراجات عاملین زکاۃ کے مد میں جائیں گے؟ اور بہت کم رقم کے اصل مد پر خرچ ہونے کی وجہ سے زکاۃ کی ادائیگی متأثر تو نہیں ہوگی؟

(۴) اہلِ خیر حضرات جو رقومات دیتے ہیں ان میں مدات کی صراحت ہوتی ہے، اور عمومًا ان مدات میں عاملین زکات نہیں ہوا کرتے تو کیا عاملین زکات پر خرچ کی جانے والی رقم اہل خیر کے منشاء اور مد کے علاوہ بھی خرچ کی جاسکتی ہے؟ اگر ہاں تو کیا اس کے بھی کچھ شرائط ہیں، اگر کسی عامل کے پاس زکات کی رقم نہیں ہے، پانی ٹنکی، تعمیر مسجد وغیرہ کی رقم ہے تو اس کی اجرت کس رقم سے ادا کی جائے؟

(۵) بعض سفراء فراہمی مالیت کا کام کمیشن پر کرتے ہیں۔ ان کی اجرت متعین نہیں ہوتی، اخراجات سفر کے ساتھ اور کبھی اخراجات کی رقم کاٹ کر مجموعی وصولی کا فی صد مقرر ہوتا ہے، کبھی کبھی اخراجات اور کمیشن ساٹھ فی صد تک پہنچ جاتا ہے۔ عمومًا چھوٹے مدرسے اور ادارے والے اس کو پسند کرتے ہیں۔ کیوں کہ ان کو دینے والے کم ہوتے ہیں اور کمیشن کی لالچ میں سفراء زیادہ محنت کرتے ہیں۔

(۶) بعض اداروں میں کمیشن تو نہیں دیتے؛ لیکن مجموعی وصولی پر انعام فی صد کے حساب سے دیتے ہیں، انعام کا فی صد بھی تیس چالیس تک ہوتا ہے، بہ ظاہر انعام اور کمیشن میں لفظی فرق کے علاوہ الگ کچھ نہیں ہوتا، کیا متعینہ فی صد کے ساتھ انعامی رقوم پر کام کرنا درست ہے؟

{۷} بعض اداروں میں دوگنا تنخواہ پر کام ہوتا ہے اور رمضان کے مہینے کی اجرت دوگنی کردی جاتی ہے، یہ دوگنی اجرت چندے ہی کی وجہ سے دی جاتی ہے۔ بلکہ بعض مدارس میں یہ صراحت ہے کہ متعینہ رقومات سے کم لانے پر دوگنی تنخواہ بھی نہیں دی جائے گی، کیا ایسا کرنا درست ہے؟

براہِ کرم تفصیلی اور مدلل جواب دے کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔

المستفتي: محمود عالم

(۱۲۳۱/ د۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

{۱-۲} ''عاملین'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے صدقات، زکاۃ وعشر وغیرہ لوگوں سے وصول کر کے ''بیت المال'' میں جمع کرنے کی خدمت پر مامور ہوتے ہیں۔ **وأمّا العاملون عليها فهم الّذين نصبهُم الإمام لجباية الصّدقات** (۱) **وهٰكذا في معارف القرآن** (۲) لہٰذا تنظیموں اور دیگر دینی اداروں کے لیے جو لوگ چندہ جمع کرتے ہیں، وہ شرعی اصطلاح میں ''عاملین'' کے مصداق نہیں ہیں۔

{۳} چوں کہ یہ حضرات ''عاملین'' کے مصداق نہیں ہیں، جیسا کہ جواب: ۱-۲ سے معلوم ہوا؛ اس لیے براہِ راست اموالِ زکات سے ان کی تنخواہوں اور اخراجات کی ادائیگی جائز نہیں؛ (۳) البتہ اگر

---

(۱) **بدائع الصّنائع: ۲/۱۵۱۔**

(۲) معارف القرآن میں ہے: تیسرا مصرف ''العاملین علیہا'' یہاں ''عاملین'' سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلامی حکومت کی طرف سے زکات وعشر وغیرہ............ لوگوں سے وصول کر کے بیت المال میں جمع کرنے کی خدمت میں مامور ہوتے ہیں۔ الخ (معارف القرآن: ۴/ ۳۹۷، ط: دیوبند)

(۳) **"إنّما الصّدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها" .... جعل اللّٰه تعالىٰ الصّدقات للأصناف المذكورين بحرف اللّام وأنّه للاختصاص..........فلو جاز صرفها إلى غيرهم لبطل الاختصاص وهٰذا لا يجوز. (بدائع الصّنائع: ۲/ ۱۴۹، ما يرجع إلى المؤدى إليه)**

ضرورۃً سفراء بھیجے جائیں تو ''عطیات'' کی مد سے اخراجات پورے کیے جاسکتے ہیں؛ مگر یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ چندہ کے لیے ایسے طور پر بھیجنا کہ وصولی کے اخراجات، حاصل شدہ چندہ کے نصف سے زیادہ ہوں، شرعاً پسندیدہ نہیں، اسلامی حکومت میں بھی ''عاملین'' کو جو معاوضہ دیا جاتا تھا اس میں بھی یہ شرط تھی کہ نصف سے زیادہ نہ ہو۔ **والعامل يدفع إليه الإمام بقدر عمله .... إلاّ إن استغرقت كفايته الزّكاة فلا يزاد على النّصف ؛ لأنّ التّنصيف عين الإنصاف اهـ .**

(هداية مع فتح القدير : ۲/ ۲٦۷، ط: زكريا ديوبند)

(۴) جب اہلِ خیر حضرات مدات کی صراحت کے ساتھ رقم دیتے ہیں تو انہیں معطین کی طرف سے مقرر کردہ مد میں ہی خرچ کرنا ضروری ہے، ان کے منشاء کے خلاف کسی اور مصرف میں خرچ کرنا جائز نہیں۔

إذا قيّدت الوكالة بقيد فليس للوكيل مخالفته إلخ (۱) **وفي ردّ المحتار: ...... الوكيل إنّما يستفيد التّصرّف من الموكّل وقد أمره بالدّفع إلى فلان فلا يملك الدّفع إلى غيره كما لو أوصٰى لزيد بكذا ليس للوصي الدّفع إلى غيره** (۲)

البتہ اگر وہ رقم زکات کی ہے تو مصارفِ زکات ہی میں خرچ کرنا ضروری ہے، اگرچہ معطی نے ان کے علاوہ کی تصریح کی ہو، اوراوپر یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ چندہ وصول کرنے والے حضرات ''عاملین'' کے مصداق ہیں ہی نہیں؛ لہٰذا ان کے اخراجات اور تنخواہیں اموالِ زکات سے ادا نہیں کی جاسکتی؛ بلکہ عام عطیات (جن کے بارے میں معطین نے کوئی مد متعین نہیں کیا ہے) سے ادا کرنا چاہیے۔

---

(۱) مجلّة الأحكام العدلية: ۱/ ۲۸۷، الفصل الثّاني في بيان الوكالة بالشّراء المادّة: ۱۴۷۹۔

(۲) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۳/ ۱۸۹۔

〔۵-۶〕 دارالعلوم دیوبند کی طرف سے جاری کردہ ایک فتویٰ ارسال کیا جا رہا ہے (۱)

(۱) کمیشن پر چندہ کرنا اور چندہ پر انعام لینے کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین مسئلہ ذیل میں کہ:

ہمارے مدارس دینیہ میں زیادہ تر آمدنی بمد زکوٰۃ ہوتی ہے، جس کو تملیک کرنے کے بعد مختلف مدات میں خرچ کیا جاتا ہے، اسی ذیل میں چندہ کرنے والے سفراء کی تنخواہ اور ان کا انعام بھی ہے، حسنِ کارکردگی پر سال ختم پر انعام دیا جاتا ہے، کیا سفراء کو انعام دینے کی شرعاً گنجائش ہے، بعض مدارس میں کمیشن طے کیا جاتا ہے اور سفراء کو کمیشن دیا جاتا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ نیز انعام اور کمیشن میں کیا فرق ہے؟

بعض اہلِ خیر معطی حضرات کو اشکال واعتراض ہوتا ہے، کہ ہمارے چندہ میں سے کمیشن اور انعام دینے کی اجازت نہیں ہے، اس سلسلے میں شرعی حکم کی وضاحت فرمائیں؛ تا کہ معطی صاحبان اور اہل مدرسہ کے سامنے صحیح صورت حال واضح ہو سکے۔　　والسلام

محمد امان اللہ محلّہ مفتی سہارن پور (۱۴۱۵/د ۱۴۳۲ھ)

الجواب وباللہ التوفیق:

صرف کمیشن پر چندہ کرنے کا معاملہ کرنا، بہ چند وجوہ نا جائز ہے:

〔۱〕 اجرت من العمل ہے، جو نا جائز ہے [۱] یعنی اس جمع شدہ چندہ میں سے یہ اجرت دی جاتی ہے تو یہ معاملہ جائز نہیں؛ کیوں کہ یہ صورت ''قفیز طحان'' کی ہے، جو حدیث شریف کی رو سے ممنوع ہے (اگر مدرسہ اپنے فنڈ سے دے گا، تو یہ وجہ نا جائز ہونے کی باقی نہ رہے گی، مگر دوسری مندرجہ ذیل وجوہ قائم رہیں گی)۔

〔۲〕 اجیر اس عمل پر بنفسہ قادر نہیں، قادر بقدرۃ الغیر ہے، اس کا عمل چندہ دینے والوں کے عمل پر موقوف ہے، اور قادر بقدرۃ الغیر بحکم عاجز ہے، جب کہ صحتِ اجارہ کے لیے بہ وقت عقد اجیر کا قادر علی العمل ہونا اور مستاجر کا قادر علی تسلیم الاجرۃ ہونا، صحت عقد کے لیے شرط ہے؛ لہٰذا یہ اجارہ باطلہ ہوا؛ اس لیے چندہ لانے والے کے لیے اس کی اجرت بہ صورتِ حصہ مقررہ حلال نہیں۔　　(راجع احسن الفتاویٰ) ==

[۱] و لو دفع غزلاً لآخر لينسجه له بنصفه أي بنصف الغزل أو استأجر بغلاً ليحمل طعامه ببعضه ...... فسدت في الكل؛ لأنّه استأجره بجزء من عمله .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۹/ ۷۸)

اس سے کمیشن اور انعام کا حکم نیز ان کا باہمی فرق واضح ہوجائے گا، ان شاء اللہ۔

〈۷〉 جب دوگنی تنخواہ چندے کی وجہ سے دی جاتی ہے تو یہ اجارے کا معاملہ ہوا؛ لہٰذا اسے عمل کے ساتھ مشروط کرنا چاہیے، یعنی اگر ماہِ رمضان (پورا یا کچھ ایام جیسا طے ہو) میں چندہ کیا تو اضافی تنخواہ ملے گی، ورنہ نہیں، اسے رقم کے ساتھ مشروط کرنا کہ اگر اتنی رقم چندہ کیا تو دوگنی تنخواہ ملے گی،

== 〈۳〉 اسی طرح اس میں اجرت اور منفعت بھی مجہول ہے؛ کیوں کہ اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں کہ کتنے گھنٹے روزانہ لوگوں کے پاس جانا ہے، ان تمام وجوہات کی بناء پر کمیشن کی بنیاد پر چندہ کرنا ناجائز ہے۔

سفیر کے لیے چندہ جمع کرنے پر اجرت کا بے غبار طریقہ یہ ہے کہ مہتمم مدرسہ جس شخص کو چندہ جمع کرنے کے لیے مقرر کرے، اس کے چندہ جمع کرنے کے عمل کی کوئی معین اجرت طے کردے، خواہ ماہانہ ہو یا یومیہ اور وہ شخص اس طے شدہ معاملہ کے مطابق چندہ جمع کرے، تو یہ صورت بلا شبہ جائز ہے، اور اگر سفیر تنخواہ دار ملازم ہو، تو اس کی حسن کارکردگی یا متعینہ مقدار (وصولیابی کی) پوری کرنے کی وجہ سے تنخواہ کے علاوہ کچھ رقم بطور انعام دینا تو جائز ہے؛ لیکن زکوٰۃ کے پیسے سے دینا جائز نہیں، بلکہ زکوٰۃ کا پیسہ مدرسہ میں جمع کرنا لازم ہے اور یہ انعام مدرسہ اپنے امدادی فنڈ سے (جس سے تنخواہ دی جاتی ہے) دے سکتا ہے۔

اب یہاں دو باتیں ہوئیں کمیشن پر چندہ کرنا (جو کہ ناجائز ہے) دوسرے تنخواہ پر چندہ کر کے اخیر میں انعام دیا جانا، یہ جائز ہے، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ کمیشن اجرت کے درجہ میں ہوتا ہے جس کا اجارہ فاسدہ میں داخل ہونا اوپر ذکر کیا جاچکا اور انعام اجرت کے علاوہ حسن کارکردگی پر اضافی طور پر دیا جاتا ہے، جو شرعاً جائز ہے، ہاں یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ اگر انعام بطور فیصد دیا جائے تو بھی اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ یہ اصل اجرت نہیں ہے کہ اجرت مجہول میں داخل ہونے کا گمان ہو۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ خاص چندہ کی رقم، جو عموماً زکوٰۃ، صدقات واجبہ کے مد کی ہوتی ہیں، اس میں سے کمیشن یا انعام دینا جائز نہیں؛ بلکہ مدرسہ اپنے عمومی فنڈ سے تنخواہ یا انعام دے، جس طرح مدرسہ کے دوسرے جائز مصارف میں خرچ کرنے اور ملازمین کو تنخواہ دینے کا مہتمم مجاز ہوتا ہے، اس کا بھی مجاز ہوگا، معطین کی زکوٰۃ وغیرہ رقمِ خاص سے نہیں دیا جاتا کہ معطین کو اعتراض یا اشکال ہو، ہاں اربابِ حل وعقد یا شوریٰ اس کے صواب وناصواب ہونے کی جانچ کرسکتے ہیں، اور جہاں کہیں معطین کی رقم خاص سے تنخواہ یا انعام کمیشن لے لینے کا طریقہ ہو، وہاں معطین کا اعتراض بجا ہوگا۔ فقط واللہ اعلم

ورنہ نہیں، درست نہیں اور اگر اس طرح معاملہ کیا جائے کہ ماہِ رمضان میں چندہ کرنے پر آپ کو اکہری تنخواہ ملے گی؛ اور اگر آپ کا چندہ (مثلاً) پچاس ہزار سے زائد ہو گیا تو ادارہ کی جانب سے آپ کو انعام دیا جائے گا، اس طرح معاملہ درست ہو جائے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/۸/۱۴۳۲ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

نکاح، طلاق اور متعلقات

ویڈیو کانفرنسنگ کے ذریعے نکاح کا حکم

سوال: ﴿۵۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

مفتی صاحب، آج کل انٹرنیٹ کا دور ہے اور آج کا انٹرنیٹ بہت فاسٹ ہے آدمی دوسرے کی حرکت اور سکنات کو بغیر کسی اشتباہ کے اچھی طرح سمجھ بھی سکتا ہے اور بغیر کسی دقّت اور پریشانی کے پہچان بھی سکتا ہے تو کیا آج کل انٹرنیٹ پر آن لائن ہو کر جب کہ کیمرہ بھی چل رہا ہو اور ایک دوسرے کو پہلے سے بھی پہچانتے ہوں کیا نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ؟ اگر نہیں تو کیوں؟ جب کہ کسی قسم کے دھوکے کا کوئی خطرہ بھی نہیں؟

میں قطر میں رہتا ہوں یہاں ایک حنفی مفتی نے جائز کا فتوی دیا ہے اور یہ عمل بنگلا دیش میں حنفی لوگ کرتے ہیں اس لیے اس مسئلہ کی دلیل کے ساتھ وضاحت فرمائیں۔ (۲۳۶/د۱۴۳۳ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

حنفی مفتی صاحب نے جو جواز کا فتویٰ دیا وہ فتویٰ ہمارے سامنے نہیں ہے کہ غور کیا جاتا۔

جہاں تک انٹرنیٹ کے ذریعے نکاح کے عدمِ جواز کی بات ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ شرعاً نکاح کے صحیح ہونے کے لیے ایجاب وقبول کی مجلس کا ایک ہونا شرط ہے (۱) اور بدائع الصنائع کی عبارت

---

(۱) قال في الدرّ المختار: ومن شرائط الإيجاب والقبول اتّحاد المجلس.

(۴/۶۷، کتاب النّکاح)

وأمّا الّذي يرجع إلى مكان العقد فواحد و هو اتّحاد المجلس بأن كان الإيجاب والقبول في مجلس واحدٍ (۱) سے پتہ چلتا ہے کہ اتحادِ مجلس سے مراد متعاقدین کا کلام ایک ہی زمانہ اور ایک ہی مکان میں مربوط ہو(۲) نیز صحتِ نکاح کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ اس ایجاب وقبول کو دو شاہدوں (گواہوں) نے سنا ہو(۳) اور ''شاہد'' کہتے ہی ہیں، ایسے شخص کو جو مجلس نکاح میں خود موجود ہو، عاقدین کے کلام کو بلا کسی اشتباہ کے سن سکتا ہو؛ تا کہ بہ وقت ضرورت گواہی دے سکے؛ لہٰذا انٹرنیٹ پر آن لائن ہو کر نکاح کرنے کی صورت میں اگر چہ گواہان موجود ہوں اور ایجاب وقبول کو سن بھی رہے ہوں پھر بھی نکاح صحیح نہ ہوگا؛ اس لیے کہ مجلس متحد نہیں ہے، نیز شہادت کی شرط بھی پوری نہیں ہو رہی ہے؛ اس لیے کہ یہاں تحریف وتلبیس اور اشتباہ کے کافی مواقع ہیں اور مختلف مناظر کو مصنوعی طریقہ پر ایک دوسرے سے منسلک کرنے کی گنجائش موجود ہے؛ جب کہ فقہاء نے دیوار کے پیچھے سے کوئی چیز سن کر اس کی گواہی دینے کو بھی نا جائز لکھا ہے(۴) إذا سمعه من وراء الحجاب لا يسعه أن يشهد لاحتمال أن يكون غيره إذ النّغمة تشبه النّغمة. (تبيين الحقائق للزّيلعي، كتاب الشّهادات)

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷رصفر ۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ، بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) بدائع الصّنائع: ۴/ ۳۲۴، كتاب البيوع.

(۲) قال في البحر: فلو اختلف المجلس لم ينعقد، فلو أوجب أحدهما فقام الآخر، أو اشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب؛ لأنّ شرط الإرتباط اتّحاد الزّمان فجعل المجلس جامعًا تيسيرًا. (البحر الرّائق: ۳/ ۱۴۸، كتاب النّكاح)

(۳) وشرط حضور شاهدين .... سامعين قولهما معًا.

(الدّرّ مع الرّدّ: ۴/ ۸۷-۹۱)

(۴) ففي الشّامي نقلاً عن الملتقط: إذا سمع صوت المرأة ولم ير شخصها فشهد اثنان عنده أنّها فلانة لا يحلّ له أن يشهد عليها. (شامي: ۸/ ۱۸۱، كتاب الشّهادة)

شادی کی مروّجہ رسومات کی اصلاح اور اس کا طریقۂ کار

سوال: ﴿۵۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین درج ذیل مسئلہ میں :

ہمارے شہر میں ایک مجلس بہ نام ''مجلسِ احیاءِ السنۃ'' بنائی گئی، جس میں شہر کے اکثر؛ بلکہ جمیع علماء نے بعد کثیر مشاورت کے حالات حاضرہ کے تناظر میں مندرجہ ذیل نکات پر عہد کیا۔

(۱) لین دین، جوڑا، گھوڑا، جہیز اور ہر طرح کے مطالبہ والی شادیوں کا بائیکاٹ کریں گے۔

(۲) شادیوں میں بے جا رسومات سے پرہیز کریں گے۔

(۳) نکاح میں دعوتِ طعام سے احتراز کریں گے۔

(۴) نکاح کی دعوت صرف غیر مقامی مہمان اور گھر کے افراد کے لیے کریں گے۔

(۵) دعوتِ ولیمہ میں سادگی کے ساتھ ایک قسم کے کھانے پر اکتفاء کریں گے۔

(۶) محفلِ نکاح و ولیمہ میں آتش بازی، باجا، ویڈیوگرافی اور قیمتی رقعہ جات کا استعمال نہیں کریں گے۔

(۷) مسجد میں نکاح کو ترجیح دیں گے۔

نوٹ: جس محفلِ نکاح یا ولیمہ میں مندرجہ بالا امور کی خلاف ورزی ہوگی اس کا بائیکاٹ کریں گے۔

وہ حالات جن کو مدنظر رکھتے ہوئے مندرجہ بالا نکات پر عہد کیا گیا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے یہاں لڑکیوں کی شادی بیاہ، ماں باپ کے لیے ایک بڑا سنگین مسئلہ بن گیا ہے؛ کیوں کہ لڑکے والوں کی طرف سے مطالبہ ہوتا ہے کہ اتنی رقم بند جوڑے کی رقم (نیوتا) کے طور پر دی جائے، اتنے تولہ سونا دیا جائے، فلاں گاڑی دی جائے، فلاں فلاں چیز بہ طور جہیز کے فلاں فلاں کمپنی کی دی جائے۔ گھر یا پلاٹ (قطعۂ اراضی) دی جائے، شادی کے دن دعوت میں اتنے (تعداد) آدمیوں کا اتنے اتنے قسم کا پکوان پکا کر، فلاں معیاری فنکشن ہال (شادی گھر) میں دعوت کا انتظام کیا جائے۔

جس کی وجہ سے درمیانی درجہ کے لوگ بہت متأثر ہو رہے ہیں، کیوں کہ مال دار تو اپنے مال کے نشہ میں معیاری شادی کر کے پیسہ برباد کر رہے ہیں، تو غریب لوگ بھی مانگ مانگ کر اپنی جمع شدہ رقم اپنی حیثیت کے مطابق خرچ کر رہے ہیں، درمیانی متوسط طبقہ کے لوگ اور یہی امت کا وہ طبقہ ہے جو مندرجہ بالا مفسدات کی وجہ سے مصیبت میں ہے؛ کیوں کہ عزت کی وجہ سے کسی سے مانگ نہیں سکتے اور اگر مذکورہ چیزیں نہ کی گئیں تو سماج میں ناک کٹ جائے گی اور کوئی ان کی لڑکی کو بیاہ کر کے نہ لے جائے گا، جس کی وجہ سے بہت سی باعزت گھرانوں کی لڑکیاں شادی کے انتظار میں بڑھاپے کی دہلیز پر قدم رکھ چکی ہیں، تو بے شمار لڑکیاں ماں باپ کی مجبوری کو نہ دیکھ سکتے ہوئے، خودکشی نوٹ لکھ کر کہ میرے ماں باپ پر میں بوجھ بن گئی ہوں، خودکشی کر رہی ہیں، تو بعض ایسی لڑکیاں جن کی اسلامی صحیح تربیت نہیں ہوئی، کسی غیر مسلم لڑکے سے دوستی کر کے، مرتد ہو کر شادی کر رہی ہیں، پوچھنے پر کہہ رہی ہیں کہ ہمارے باپ کے پاس ہماری شادی کی استطاعت نہیں تھی، اور کوئی مسلمان نوجوان مطالبات کے بغیر ہم سے شادی کرنے کو تیار نہ تھا، جس کی وجہ سے مجبوراً ہم کو یہ اقدام کرنا پڑا، جس کے تم لوگ ذمہ دار ہو۔

بعض لوگ سماج میں اپنی عزت باقی رکھنے کے لیے مندرجہ بالا مطالبات کو بہ طور سود قرض لے کر، یا اپنی جائیدادیں فروخت کر کے، یہاں تک کہ اپنے رہنے کا گھر تک بیچ کر، اللہ معاف کرے بعض واقعات تو ایسے ہیں کہ لوگوں نے اپنے گُردے کو فروخت کیا تاکہ اپنی لختِ جگر کا کسی بھی طرح بیاہ ہو جائے۔ مجبوراً معیاری (نام ونمود، دکھاوے، شہرت، عزت، اپنی ناک اونچی رکھنے کے لیے) شادیاں کر رہے ہیں۔

اور ہمارے یہاں بعض لڑکے والے ایسے بھی ہیں، جو کہتے ہیں کہ ہماری طرف سے لین دین جوڑے گھوڑے کا کوئی مطالبہ نہیں، آپ اپنی سہولت سے جو دے سکتے ہیں دیں، بس ایک شرط ہے کہ شادی کی دعوت معیاری کی جائے، جس میں ہمارے خاندان، دوست واحباب کے اتنے افراد شریک ہوں گے، جس کے لیے آپ فلاں معیاری شادی محل لیں گے، فلاں فلاں پکوان پکائے

جائیں گے، جس کی وجہ سے جو خرچ جہیز کے مطالبہ میں لین دین میں ہوتا تھا، وہ بے جا کھلانے، پلانے میں ہو رہا ہے، اور بعض لوگ ایسے ہیں جو کہتے ہیں کہ شادی مسجد میں ہوگی، شادی کی کوئی دعوت نہیں ہوگی اور لین دین، جوڑے، گھوڑے کا مطالبہ بھی نہیں، بس ایک شرط ہے کہ ہم لوگ ولیمہ کی دعوت بہترین فنکشن ہال، شادی محل میں پر تکلف کریں گے، جس میں آپ بھی اپنے دوست و احباب، رشتہ داروں کو بلا لائیں، جو خرچ بھی ہوگا آپس میں آدھا آدھا کرلیں گے، ان تمام کا مقصد صرف دکھاوا ہوتا ہے، کہ فلاں صاحب نے اتنی بہترین دعوت کی، اتنا اتنا پکا کرا تنے اتنے لوگوں کو کھلایا، جب کہ ان چیزوں میں صرف پیسوں کا ضیاع ہے، اگر ان پیسوں کو بچا کر وقتِ ضرورت استعمال کریں یا خیر کے کاموں میں خرچ کریں، امت کا بہت فائدہ ہوگا۔ (اللہ توفیق عطا فرمائے)؛ مگر لوگ ماننے کے لیے تیار ہی نہیں اور ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کے لیے خواہ مخواہ شادی بیاہ کے موقعہ پر زیادہ سے زیادہ پیسہ خرچ کر رہے ہیں، اور لڑکی والے لوگ سود کے دَلدل میں پھنستے جا رہے ہیں، خاص طور پر متوسط درجہ کے لوگ ان چیزوں کی وجہ سے بے حد پریشان ہیں؛ مگر عزت کے لیے اس کا اظہار نہیں کرتے۔

عہد کرنے کے بعد بعض لوگ چند نکات پر اختلاف کر رہے ہیں۔ نکتہ نمبر: ۳- کے متعلق بعض لوگ کہہ رہے ہیں کہ لڑکی والوں کو دعوت سے منع کرنے والے آپ کون ہیں؟ وہ خود اپنی خوشی سے کر رہے ہیں تو کرنے دینا چاہیے، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ خوشی سے شاید ہی کوئی کرتا ہو، اکثر تو اس کے لیے بے حد پریشان ہو جاتے ہیں۔ سود پر قرض لینے، رشوت لینے، چوری کرنے، غرض یہ کہ مال جمع کرنے کے حریص بن جاتے ہیں، چاہے مال حلال طریقے سے آئے یا حرام؛ کیوں کہ ان کو اپنی بیٹی کی فکر دامن گیر ہوتی ہے؛ لہٰذا ابتلائے عام کی وجہ سے سب کو ایک نہج پر لانے کے لیے ہم نے بہ اتفاق یہ طے کیا کہ شادی کے موقعہ پر دعوت نہ کی جائے، ہاں غیر مقامی مہمان ہوں یا گھر کے افراد تو ان کا انتظام کرلیا جائے؛ مگر بڑی پر تکلف، دکھاوے والی دعوت نہ کی جائے، ورنہ بعض کی وجہ سے سب کو مصیبت لاحق ہو رہی ہے، اگر آپ کو اللہ نے مال و دولت سے نوازا ہے تو آپ کسی اور موقعہ سے دعوت کرلیں؛ مگر شادی کے موقعہ پر نہیں، تا کہ لڑکیوں کی شادیاں آسان ہوں، عذاب نہ بن جائیں۔

اس سلسلے میں مفصل رہنمائی فرمائیں کہ ہمارا روکنا صحیح ہے؟ اور جو لوگ عہد کرنے کے بعد اختلاف کررہے ہیں ان کا کیا جواب ہے؟ کیا وہ عہد شکن ہیں؟

اسی طرح نکتہ نمبر: ۵- کے متعلق بھی لوگ کہہ رہے ہیں کہ دعوتِ ولیمہ میں سادگی کے ساتھ ایک قسم کا کھانا پکانے کا حکم کرنے والے آپ کون ہوتے ہیں؟ اور زائد پکوان پر آپ کو روک ٹوک کرنے کا کیا حق ہے؟ اللہ نے کسی کو نوازا ہے تو ''تحدیث بالنعمۃ'' کے طور پر وہ ولیمہ کے موقعہ پر اچھے سے اچھا بیسیوں قسم کے ڈشش بنا کر زیادہ سے زیادہ لوگوں کو کھلا رہا ہے، تو اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ ہمارے بزرگوں کے متعلق بھی یہ بات ملتی ہے کہ وہ اپنے مہمانوں کو خوب سے خوب دسیوں اقسام کے کھانے پکا کر کھلاتے ہیں؛ لہٰذا اس پر تحدید نہ لگائی جائے، جب کہ ہمارا منشاء یہ ہے کہ چند افراد کی وجہ سے سب کو پریشانی لاحق ہورہی ہے؛ کیوں کہ امت کا اکثر طبقہ متوسط ہے؛ مگر وہ سماج میں اپنی عزت باقی رکھنے کے لیے مال دار لوگوں کے برابر دعوتیں کررہے ہیں۔

اس لیے ہم نے سوچا کہ سب کو ایک نہج پر لایا جائے، تو سب کے لیے آسانی ہوگی، رہی بات مال دار لوگوں کی تو وہ کسی اور عنوان سے دعوت کرلیں اور جو چاہے کھلائیں؛ مگر شادی ولیمہ کے موقعہ پر نہیں، تاکہ شادیاں آسان ہوں۔

اس سلسلے میں ہماری مکمل رہنمائی فرمائیں کہ کیا ہمارا اس طرح کا مطالبہ کرنا صحیح ہے؟ اور جو لوگ مندرجہ بالا اختلاف کررہے ہیں اس کا کیا جواب ہے؟ اور جو لوگ عہد کرنے کے بعد جن نکات پر عہد کیا ہے، اس کی خلاف ورزی پر مشتمل شادی ولیمہ کی دعوتوں میں شریک ہورہے ہیں، ان کا کیا حکم ہے؟ اور اگر کوئی عہد کرنے پر متأسّف ہے (ان کا کہنا ہے کہ مفسدات پر مبنی شادی ولیمہ میں شرکت کرتے ہیں تو عہد کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور شرکت نہ کریں تو رشتے ناطے میں فرق آرہا ہے، دوست واحباب ناراض ہورہے ہیں)؛ لہٰذا وہ چاہتے ہیں کہ اس عہد سے نکل جائیں، اس کی کیا شکل ہے؟

مفصل جواب دے کر ممنون فرمائیں۔ (اللہ آپ کو اجرِ جزیل عطا فرمائے)؛ کیوں کہ یہ ہمارے یہاں کا ایک سلگتا ہوا مسئلہ ہے، جس میں امت پس رہی ہے۔

مستفتی: محمد ادریس احمد

(کنوینر) وجمیع اراکین مجلس احیاء السنۃ (نلگنڈہ، آندھرا پردیش) (۹۳/د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

شادی میں پائی جانے والی مروجہ ناجائز رسومات کو ختم کرنے کے لیے آپ حضرات کی فکرمندی اور سعی قابلِ مبارک باد ہے(۱) حقیقت یہ ہے کہ شادی جو شریعت کی نظر میں بہت ہی آسان عمل تھا، آج کل اُس میں ایسی رسومات داخل ہوگئی ہیں، جن کی وجہ سے امت کے ہر طبقے کو پریشانی ہی پریشانی لاحق ہے، اور ایک سنت عمل کی بجا آوری کے لیے بسا اوقات بہت سے محرمات ومنکرات کا ارتکاب لازم آنے لگا، ایسے حالات میں قوم وملت کی ہمدردی اور خیر خواہی کے تقاضے سے خصوصًا اُن غریب خاندانوں کی طرف نظر کرتے ہوئے، جن کی زندگیاں اِن رسومات کی وجہ سے اجیرن بن گئی ہیں، اور ہزار ہا ہزار لڑکیوں کے شادی کے مسائل پیدا ہوگئے ہیں رسومات کو مٹانے، ختم کرنے اور شادی کا اِسلامی طریقہ رائج کرنے کی ادنیٰ جد و جہد خصوصًا علماء کی طرف سے یقینًا بہت بڑے ثواب اور آخرت میں رفعِ درجات کا سبب ہوگا؛ لیکن اِصلاح کے لیے شریعت میں تبشیر، ترغیب اور حکمت ونرمی وغیرہ امور کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے(۲) اور تجربہ سے بھی اِس طریقۂ کار کا مفید ہونا ثابت ہے، جبری طریقہ وہاں مفید ہوتا ہے، جہاں اُس کی اہلیت پائی جائے؛ اس لیے بائیکاٹ (یعنی باہم مجتمع ہوکر مروّجہ رسومات پر مشتمل شادی کے بالتعیین بائیکاٹ کا اِعلان کرنے اور جو اُس

(۱) أخرج التّرمذي أنّ النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – قال : ...... إنّ الدّين بدأ غريبًا ويرجع غريبًا ، فطوبى للغرباء الّذين يصلحون ما أفسد النّاس من بعدي من سُنّتي .

(التّرمذي، رقم: ۲۶۳۰، باب ما جاء أنّ الإسلام بدأ غريبًا وسيعود غريبًا)

(۲) قال النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم : ...... إنّما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين .

(أخرجه التّرمذي ضمن قصّة طويلة: رقم: ۱۴۷، باب ما جاء في البول يصيب الأرض)

میں شرکت کرے، اس کی تذلیل وتحقیر کرنے، اُس کو اپنے طبقے سے الگ کرنے وغیرہ وغیرہ) کا طریقہ اختیار کرنے کے بجائے وعظ ونصیحت کا طریقہ اختیار کیا جائے (۱) انفرادی واجتماعی طور پر لوگوں کو سمجھانے کی کوشش کی جائے، مروّجہ رسومات کی قباحت وشناعت اور اُن کے دینی دنیوی نقصانات، اِسلامی شادی کے فضائل ومناقب اور اُس میں حاصل ہونے والی آسانیاں خوب بیان کی جائیں۔(۲)

چند فاسد جزئیات کو مُشَخَّص ومعیَّن کر کے ایک مخصوص طبقے سے عہد لینے کے بجائے، کلی طور پر پہلے خود اور پھر دیگر لوگوں کو اِس طرف متوجہ کیا جائے کہ وہ اِسلامی طریقے سے شادی کریں گے، اور ہر حساس اور فکر مند شخص کا بالخصوص مقتدا وپیشوا حضرات لوگوں کو سادگی اختیار کرنے کی ترغیب وتشویق پیدا کرنے کے ساتھ اپنے طور پر دل میں طے کریں، محرمات ومنکرات، مروّجہ ناجائز رسومات، تفاخر وغیرہ امور سے شادی میں احتراز کریں گے اور جس شادی میں مذکورہ چیزیں پائی جائیں گی، اُس میں شرکت کرنے سے خود احتراز کریں گے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۲/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

لفظ ''چھوڑ دیا'' سے وقوع اور عدمِ وقوعِ طلاق سے متعلق دو فتوے

سوال: ﴿۵۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اگر شوہر اپنی بیوی کو بلا نیت طلاق کہے کہ میں نے تجھے چھوڑا، اور اس نے قسم کھائی کہ میں نے

---

(۱) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها أنّ النبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال: يا عائشة ! إنّ اللّٰه رفيق يحبّ الرّفق ويعطي على الرّفق ما لا يعطي على العنف وما لا يعطي على ما سواه .

(مسلم، رقم: ۲۵۹۳، باب فضل الرّفق)

(۲) ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة والموعظة الحسنة . (النّحل: ۱۲۵)

اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا، سوال یہ ہے کہ کیا اس سے طلاق ہو جائے گی؟ اور سب کچھ ختم ہو جائے گا؟ اس نے اللہ اور اس کے رسول کی قسم کھائی ہے کہ میں نے اس جملہ سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا، براہِ کرم اس جانب رہنمائی فرمائیں۔ (۵۲۱/د ۱۴۳۲ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰه التّوفيق :

''میں نے چھوڑا'' عرفاً اب صریح کے حکم میں مستعمل ہے؛ اس لیے اس سے بلا نیت طلاق واقع ہو جائے گی، اور شوہر کا یہ کہنا کہ ''میں نے اس سے طلاق کا ارادہ نہیں کیا تھا''، مسموع نہ ہوگا، **قوله : سَرّحْتُكِ وهو ''رها كردم'' لأنّه صار صريحًا في العرف على ما صرح به نجم الزّاهديُّ .... فإذا قال : رها كردم ، أي سرّحتك ، يقع به الرّجعيّ مع أنّ أصله كناية أيضًا** (شامی: ۴/ ۵۳۰) شوہر نے اس لفظ کے کہنے سے پہلے سابق میں کوئی طلاق نہیں دی تھی اور اس نے یہ جملہ ایک مرتبہ کہا ہے، تو اس سے ایک طلاق رجعی واقع ہوگی، **كما مرّ عن الشّامي** ، عدت کے اندر رجعت کرسکتا ہے، تجدید نکاح کی ضرورت نہیں، اور بعد انقضائے عدت جدید نکاح کر کے زوجیت میں رکھنے کا مجاز ہوگا، حلالہ کی ضرورت نہیں ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۲/۱/۵ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سوال: ﴿۵۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میرا سوال ''میں نے چھوڑا'' کے سلسلے میں ہے، اگر کوئی کہے کہ میں نے اپنی بیوی کو چھوڑ دیا اور وہ اس سے مراد لے آفس یا کسی اور جگہ (چھوڑنا) تو یہ صریح کیسے ہوا؟ (۳۰۱/د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

لفظ ''چھوڑ دیا'' اصلاً کنایہ ہے؛ لیکن عرف عام میں طلاق کے لیے کثرت سے استعمال ہونے کی وجہ سے الفاظ صریحہ کے حکم میں ہو گیا، جس طرح کہ لفظ ''سَرّحْتُكِ'' کا استعمال کنایہ میں ہوتا تھا؛ لیکن عرفِ عام میں طلاق کے لیے کثرت سے استعمال کی وجہ سے صریح کے حکم میں ہو گیا؛ چناں چہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: **بخلاف فارسية قوله: سَرّحْتُكِ، وهو ''رها كردم'' لأنّهٗ صار صريحًا في العرف .... فإذا قال: ''رها كردم'' أي سَرّحْتُكِ، يقع بهٖ الرّجعيّ، مع أنّ أصلهٗ كناية أيضًا**(۱) اسی طرح شروع میں بعض اکابرین نے بھی لفظ ''چھوڑ دیا'' کو کنایات میں شمار کیا ہے، جیسا کہ ''فتاویٰ دارالعلوم دیوبند''(۲) اور ''کفایت المفتی'' وغیرہ میں ہے؛(۳) اس لیے کہ لفظ ''چھوڑ دیا'' اس وقت عرف عام میں کثرت سے طلاق کے معنی میں مستعمل نہیں تھا؛ لیکن جب یہ لفظ کثرت سے طلاق کے معنی میں استعمال ہونے لگا، تو بعد کے علمائے کرام نے اس کو صریح قرار دیا، جیسا کہ ''امداد الفتاویٰ''(۴) اور ''فتاویٰ محمودیہ''(۵) وغیرہ میں ہے؛ چناں چہ حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ ایک استفتاء میں اس طرح کے اشکال کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ ''فتاویٰ دارالعلوم دیوبند'' کا وہ فتویٰ (چھوڑ دی کو کنایہ میں شمار کرنے کا) جس زمانے کا ہے، اس زمانے میں حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ کے نزدیک طلاق کے معنی میں متعارف بہ تعارف نہیں ہوا تھا، اس لیے وہ جواب ہے اور ''امداد الفتاویٰ'' وغیرہ جو بعد کے جوابات ہیں (جس میں چھوڑ دی کو صریح کہا گیا ہے) ان کے زمانے میں طلاق صریح کے لیے متعارف بہ تعارف ہو چکے ہیں؛ اس لیے یہ جواب ہے(۶)

---

(۱) **ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ٤ / ٥٣٠، باب الكنايات .**

(۲) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۹/ ۳۷۵، کنایات، مکتبہ دارالعلوم دیوبند۔

(۳) کفایت المفتی: ۶/ ۳۷-۳۸، کتاب الطّلاق، ط: زکریا دیوبند۔

(۴) امداد الفتاویٰ: ۲/ ۴۵۶۔

(۵) فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/ ۳۴۱، باب الطّلاق الصّريح، ط: ڈابھیل .

(۶) منتخبات نظام الفتاویٰ: ۲/ ۲۳۵۔

لہٰذا اگر لفظ ''چھوڑ دیا'' کے موقع ومحل کے اعتبار سے دوسرے معنی متعین ہو جائیں، یا کسی جگہ کا یہ عرف نہ ہو، تو ایسی صورت میں اس سے بلا نیت طلاق واقع نہیں ہوگی؛ پس صورتِ مسئولہ میں اگر کوئی شخص ''چھوڑنے'' کے لفظ سے آفس یا کسی اور جگہ چھوڑنا مراد لے اور قرائن سے اس کی تائید ہو تو ایسی صورت میں طلاق واقع نہ ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/۳/ ۱۴۳۵ھ مطابق ۱۲/۱/۲۰۱۴ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

تین طلاق کے ایک ہونے کے حوالے سے

ایک عرب عالم کے فتوے کا جواب

سوال: ﴿۵۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

راشد بازار گیا ہوا تھا جب گھر آیا تو معلوم ہوا کہ گھر میں کچھ مہمان آئے ہیں، ایک مہمان کے ساتھ اس کی بیوی سے کچھ اُلجھاؤ ہو گیا تھا، اس کے آنے پر اس مہمان نے اس کی بیوی کی شکایت اس سے کی تو وہ اپنی بیوی کو لے کر کمرے میں چلا گیا اور اسے سمجھایا بجھایا، پھر اس کے بعد مہمان نے اس سے کوئی سخت الفاظ کہے، اس پر اس کی بیوی بول پڑی، اس کی وجہ سے راشد کو غصہ آ گیا اور اس نے تین بار یہ لفظ کہا ''طلاق، طلاق، طلاق'' بیوی قدرے فاصلہ پر کھڑی تھی اس کے بعد یہ کہتے ہوئے کمرے سے باہر چلا گیا کہ میں تیرے گھر والوں کو فون کرتا ہوں۔

راشد کا ارادہ نہ اس وقت بیوی کو طلاق دینے کا تھا نہ اب ہے، مفتیانِ کرام اس سلسلے میں کیا فرماتے ہیں؟ کتاب وسنت کی روشنی میں جواب مطلوب ہے!

سوال نامہ کے ساتھ ایک بڑے سعودی عالم کا فتویٰ منسلک ہے، اسے سامنے رکھتے ہوئے

جواب سے نوازا جائے، راشد کی بیوی قریباً چار ماہ کی حاملہ ہے۔(۱)

مستفتی: محمد امجد مظفر نگر
۲۰۵/د۱۴۳۶ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

تین طلاق ایک مجلس میں خواہ ایک ساتھ دی گئی ہوں یا علیحدہ علیحدہ، بہر حال وہ تین ہی واقع ہوتی ہیں، یہ حکم کتاب وسنت، اجماع امت اور قیاس چاروں ادلۂ شرعیہ سے ثابت ہے، یہی ائمۂ اربعہ اور جمہور فقہاء ومحدثین کا مسلک ہے : قال في عمدة القاري:مذهب جماهير العلماء من التّابعين، ومن بعدهم، منهم الأوزاعي، والنّخعي، والثّوريّ، وأبو حنيفة وأصحابه ، والشّافعيّ وأصحابه وأحمد وأصحابه ، .... على أنّ من طلق امرأته ثلاثًا وقعن ولكنّه يأثم (۲) بلکہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں،اس پر امام ابوبکر جصّاص رازیؒ نے سلف کا اجماع نقل کیا ہے،فرماتے ہیں:فالكتاب والسّنّة وإجماع السّلف توجب

---

(۱)

الحمد للّٰه ربّ العالمين والصّلاة والسّلام علىٰ رسوله الأمين　وبعد !

سؤال:يسأل السّائل:(يقول طلّقت زوجتي في مجلس واحد ثلاث طلقات فما حكم؟)

جواب: اختلف الفقهاء في طلاق الثّلاث ، والرّاجح أنّه يقع واحدة ، سواء تلفّظ بها بكلمةٍ واحدةٍ كقولهٖ : أنتِ طالق ثلاثًا ، أو تلفّظ بها بكلمات متفرّقة ، كقولهٖ : أنتِ طالق، أنتِ طالق ، أنتِ طالق ، وهٰذا ما اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه اللّٰه ، ورجّحه الشّيخ السّعدي رحمه اللّٰه ، والشّيخ ابن عثيمين رحمه اللّٰه .

واستدلّوا بما رواه مسلم : (عَن ابنِ عَبّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنهُمَا قَالَ: كَانَ الطَّلاَقُ عَلىٰ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلاَفَةِ عُمَرَ طَلاَقُ الثَّلاَثِ وَاحِدَةً فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ : إنّ النّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوْا فِيْ أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لَهُمْ فِيْهِ أنَاةٌ فَلَوْ أمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ)

(۲) عمدة القاري:۲/۲۳۳، باب من أجاز الطّلاق الثّلاث ، بيروت .

إيقاع الثّلاث معًا و إن كانت معصية. (۱)

خود سعودی حکومت نے حرمین شریفین اور ملک کے دیگر نامور علمائے کرام پر مشتمل ایک تحقیقاتی مجلس قائم کی تھی جن میں شیخ عبداللہ بن باز، شیخ عبداللہ بن سلیمان بن منیع، شیخ محمد بن عودہ اور دیگر علمائے عرب شریک تھے، اس کمیٹی میں بھی قرآن وحدیث کی روشنی میں یہی طے پایا کہ ایک مجلس میں دی گئی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں، وہ رسالہ احسن الفتاویٰ: ۵/ ۲۲۳، میں شاملِ کتاب ہے، تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں۔

الغرض ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک کہنا کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے؛ اس لیے اس کا اعتبار نہیں ہے؛ لہٰذا صورتِ مسئولہ میں جب راشد نے اپنی بیوی کو تین مرتبہ طلاق، طلاق، طلاق کہہ دیا، تو اس سے تین طلاق مغلظہ پڑ گئیں، اب بغیر حلالۂ شرعیہ راشد کی بیوی اس کے لیے حلال نہیں ہو سکتی۔ قال اللّٰه تعالیٰ: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (۲)

وفي سنن الدّار قطني: أيّما رجل طلّق امرأته ثلاثًا .... لم تَحِل لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. (۳)

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سوال کے ساتھ منسلکہ فتویٰ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی جس روایت سے استدلال کیا گیا ہے، اس سے مذکورہ مسئلہ پر استدلال کرنا متعدد وجوہ سے صحیح نہیں ہے۔

(۱): اوّلاً اس لیے کہ محدثین کے ایک طبقہ نے جس میں امام بیہقی، ابن عبدالبر، علامہ قرطبی وغیرہ ہیں اس روایت کو شاذ اور مضطرب قرار دیا ہے؛ بل کہ علامہ ابن عبدالبر نے تو اس روایت کو وہم اور غلط بتلایا ہے، فرماتے ہیں: إنّ هذه الرّواية وهمٌ وغلطٌ لم يعرج عليها أحد من العلماء (۴)

---

(۱) أحكام القرآن للجصّاص: ۱/ ۳۸۸، ذكر الحجج لإيقاع الثّلاث معًا.

(۲) سورۂ بقرہ، آیت: ۲۳۰۔

(۳) سنن الدّار قطني، رقم: ۳۱۴، كتاب الطّلاق.

(۴) الجوهر النّقي على هامش السّنن الكبرى: ۷/ ۳۳۷، باب من جعل الثّلاث واحدة، مطبوعہ: ادارہ تالیفات اشرفیہ۔

لہٰذا صحیح، صریح، غیر مضطرب روایت کے خلاف اس روایت سے استدلال کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔

﴿۲﴾: ثانیاً اس لیے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت خود آپ کے فتوے کے بھی خلاف ہے، چنانچہ حضرت مجاہد، حضرت عطاء، سعید بن جبیر، مالک بن الحارث، عمرو بن دینار ان سب نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یہی نقل کیا ہے کہ مجلسِ واحد کی تین طلاقیں تین ہی ہوتی ہیں (۱)

اور یہ محدثین کا طے شدہ ضابطہ ہے کہ راوی اگر اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دے تو وہ روایت نا قابلِ احتجاج ہوتی ہے۔(۲)

﴿۳﴾: ثالثاً: مسلکہ فتوے میں مذکورہ ابن عباس کی روایت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دورِ نبوی، عہد صدیقی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ابتدائی دور میں ایک مجلس کی تین طلاقیں ایک شمار ہوتی تھیں، بلکہ اس کا بالکل واضح اور بے غبار مطلب یہ ہے کہ اس وقت تین الفاظ سے تین طلاق دے کر اگر کوئی شخص کہتا تھا کہ دوسرے اور تیسرے سے میری نیت تاکید کی تھی تو غلبۂ صدق اور سلامت صدر کی بنا پر اس کا قول تسلیم کر کے ایک ہی طلاق کا حکم کیا جاتا تھا، لیکن جب بعد میں طلاق ثلاثہ کے واقعات بہ کثرت پیش آنے لگے، نیز صدق وسلامت روی بھی اس درجہ کی نہیں رہی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تاکید کی نیت کا اعتبار نہ کرتے ہوئے تین لفظ سے تین ہی طلاق کا حکم فرمایا۔(۳)

﴿۴﴾: نیز ان سب سے قطع نظر اگر غور کیا جائے تو یہ روایت خود جمہور کی دلیل ہے؛ کیوں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین الفاظ سے تین طلاقوں کے نفاذ کا فیصلہ فرمایا، تو اس وقت صحابۂ کرام کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، لیکن کسی ایک صحابی سے بھی اس فیصلہ پر نکیر منقول نہیں ہے، بل کہ سب نے اس کو تسلیم کیا اور سکوت فرمایا، جس کی وجہ سے اس بات پر صحابۂ کرام کا اجماع ہو گیا اور اہلِ سنت

---

(۱) سنن أبو داؤد: ۱/۳۰۶، باب بقية نسخ المراجعة بعد التّطليقات الثّلاث .

(۲) عمل الرّاوي بخلاف رواية بعد الرّواية ممّا هو خلاف يقين ، يسقط العمل به عندنا .
(قواعد في علوم الحديث للتّهانوي، ص: ۲۰۲، أشرفي ديوبند)

(۳) مستفاد: شرح مسلم للنّووي: ۱/ ۴۷۸، باب طلاق الثّلاث على هامش المسلم .

والجماعت کے نزدیک اجماع صحابہ بھی حجت شرعیہ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۶/۲/۱۴۳۶ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری

وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ محمد مصعب عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

تین طلاق کے بعد بھی شوہر اگر بیوی کے ساتھ لمبے عرصے تک رہتا رہا تو بیوی پر عدت لازم ہوگی یا نہیں؟

سوال: ﴿۵۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی؛ مگر سسرال والوں کے دباؤ اور اپنی ایمانی کمزوری کی وجہ سے حرام سمجھتے ہوئے بھی ایک ساتھ رہتے رہے، پھر اُسے ندامت ہوئی اور اب وہ جائز طریقہ پر رہنا چاہتے ہیں، تو دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس عورت کے لیے کسی دوسرے شخص سے نکاح کرنے کے لیے عدت گذارنا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو عدت کی ابتداء کب سے ہوگی؟

(۳۹۰/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

صورتِ مذکورہ میں اگر شخص مذکور نے طلاق کو بالکل چھپایا نہیں؛ بل کہ براہِ راست کم از کم دو آدمیوں کو بتلایا تو عورت پر وقوعِ طلاق کے وقت سے عدت لازم ہوگی، اگر طلاق کے بعد سے لے کر اب تک تین مکمل ماہواری آچکی یا بہ وقتِ طلاق حاملہ تھی بعد میں بچے کی ولادت ہوئی تو اب شوہر سے علیحدگی اختیار کر کے عورت بلا مزید کوئی عدت گزارے دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے؛ لیکن اگر طلاق کو مکمل طور پر چھپایا کہ براہِ راست دو آدمیوں کو بھی نہیں بتلایا تو عدت علیحدگی اختیار کرنے

کے بعد سے شمار ہوگی۔ وفيها (الخانية) وأبَانَهَا ثـمّ أقامَ معها زمانًا ، إن مُقِرًّا بطلاقها تـنـقضي عدّتها لا إن مُنكرا، وفي أوّل طلاق جواهر الفتاویٰ: أبانها وأقام معها، فإن اشتَهَرَ طلاقها فيما بين النّاس تنقضي وإلّا لا، وكذا لو خَالعَهَا فإن بين النّاس وأشهد علىٰ ذلك تـنـقـضي وإلّا لا، هو الصّحيح ، وكذا لو كتَمَ طلاقَها لَمْ تَنْقَضِ زجرًا له (الـدّرّ المختار) وفي ردّ المحتار تحت قولهٖ " و أشْهَدَ " أشارَ إلى أنّ الاشتهار لا بدّ أن يكون بإقراره بين النّاس لابمجرّد سَماعِهِم من غيرهٖ، وإلى أنّ إقراره عند رجُلينِ يكفي: فلايَلزَمُهُ الإقرارُ عندَ أكثرَ؛ فإنّ الشّهادة إشهارٌ كما قالوهُ في النّكاحِ إلخ (١) والـحاصل أنّه إن كتمهُ ثمّ أخبر بهٖ بعد مدّة، فالفتوىٰ على أنّه لا يصدق في الإسناد؛ بـل تـجبُ العدّةُ مِن وقتِ الإقرارِ سواءٌ صدّقَتْهُ ، أو كذّبَتْهُ ، وإن لم يَكتُمهُ بل أقرّ بهٖ مِـن وقـتِ وُقُوعهٖ ، فإن لم يشتهرْ بين النّاس فكذٰلك ، وإن اشْتهرَ بينهُم تجبُ العدّةُ مِـن حيـنِ وقـوعـهٖ وتـنقضي إن كانَ زمانُها مَضَى إلخ(٢) كـمـا يستفاد من الفتاویٰ الرّحيمية (٣) ومن أحسن الفتاویٰ(۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/ ۱/ ۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

مغربی ممالک کی غیر اسلامی عدالتوں کا فسخ نکاح

محترم المقام قابلِ صد احترام حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

(١) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ٢٠٤/٥، باب العدّة .

(٢) المصدر السّابق: ٢٠٥/٥ .

(٣) فتاویٰ رحیمیہ: ۵۶۱/۲، باب العدّة ، ط: مکتبہ الاحسان۔

(۴) أحسن الفتاویٰ: ٤٢٨/٥ ، باب العدّة .

سوال: ﴿۵۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

حضرت مفتی صاحب مدظلہ، حسبِ ذیل مسئلہ میں آپ کی گراں قدر شرعی رائے اور ہمارے حضرات اکابرین رحمۃ اللہ علیہم کے موقف کی روشنی میں رہنمائی کی ضرورت ہے، چوں کہ ہم امریکہ میں رہتے ہیں، امریکہ ایک ایسا ملک ہے، جہاں دنیا کے مختلف ممالک کے لوگ بڑی تعداد میں آ کر آباد ہوئے اور اب بھی آتے ہی جا رہے ہیں، یہاں کے دستور میں ہر ایک بالغ شہری کو اپنے پسندیدہ دین و مذہب پر عمل آوری کا مکمل دستوری و قانونی حق حاصل ہے، چنانچہ بہت سے لوگ اس پر عمل بھی کر رہے ہیں، برصغیر ہندو پاک سے آنے والے حضرات خصوصًا الحمدللہ اپنے اپنے مقامات پر دینی ادارے، مساجد اور مدارس عربیہ وعصریہ کے ذریعہ اپنے ایمان و دین کی حفاظت اور اپنی نسلوں کے دین و ایمان کی حفاظت کی کوششوں میں مصروف ہیں۔ اب ایسے میں ایک مسئلہ ہمارے لیے غور طلب ہو گیا ہے وہ یہ کہ شرعًا چوں کہ کسی نکاح کے لیے کاغذی کارروائی کے اہتمام کی خاص ضرورت نہیں، صرف عاقدین کے ایجاب وقبول، شاہدین کی موجودگی، ایک گونہ مہر کا ذکر بھی ہو جائے تو شرعًا نکاح منعقد ہو جاتا ہے؛ لیکن پریشانی اس وقت پیش آتی ہے جب طرفین (شوہر و بیوی) میں جھگڑا یا نزاع پیدا ہو جاتا ہے اور اس وقت قانونی چارہ جوئی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوتا، اگر کوئی فریق کسی طرح عدالت کا دروازہ کھٹکھٹائے تب ثبوت پیش نہ کر سکنے کی وجہ سے جج صاحب اپنے علم و تجربہ اور قانونی دفعہ کے سہارے کوئی فیصلہ کر دیتے ہیں، ایسے میں یہاں کے اسلامی و دینی ادارے یا وہ حضرات جو نکاح میں قاضی یا قاری النکاح کی حیثیت رکھتے ہیں، وہ عاقدین سے کہتے ہیں کہ پہلے قانونی رجسٹریشن کروالیں، اس میں صرف یہ ہوتا ہے کہ دونوں (عاقدین) جج کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں، تو جج صرف یہ کہتا ہے کہ کیا آپ ان کی بیوی بننے اور آپ ان کے شوہر بننے کے لیے بہ خوشی راضی ہیں، وہ دونوں صرف ہاں کہتے ہیں، بس اس کے بعد ان کو ایک فارم دیا جاتا ہے کہ آپ اپنے مذہبی طریقہ پر نکاح کر کے اس فارم کی خانہ پری کرلیں اور ہمارے پاس داخل کر دیں، تو ہم آپ کو میریج سرٹیفیکیٹ (شادی کا تصدیق نامہ) دے دیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے یہ نکاح حکومتی سطح پر بھی درج رجسٹر ہو جاتا ہے، تو آگے جھگڑوں میں ثبوت وسند بھی رہتی ہے، اور دینی واسلامی ادارے

بھی اپنے اپنے طور پر ایک وثیقہ دیتے ہیں، جس میں عاقدین کے نام عمر دستخط پتہ اور گواہوں کے نام، مقام نکاح وغیرہ جیسی چیزوں کا اندراج ہوتا ہے، گویا یہ ایک دینی یا اسلامی تصدیق نامہ ہے، یہ بھی ایک سند ہوتی ہے، جو آگے کام آسکتی ہے۔

اصل مسئلہ جو دریافت طلب ہے وہ یہ ہے کہ آگے جب عاقدین میں جھگڑا ہوتا ہے، تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لڑکی مدعیہ ہوتی ہے اور وہ قانونی عدالت تک پہنچ جاتی ہے اور اپنے نکاح کو فسخ کرنے کی درخواست دیتی ہے، ضروری اور ابتدائی کارروائیوں کے بعد عدالت مدعیٰ علیہ فریق ثانی لڑکے کے نام نوٹس جاری کرتی ہے، اب اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) یہ کہ مدعیٰ علیہ لڑکا خود بھی حاضر عدالت ہوجاتا ہے اور وہ بھی مقدمہ کی پیروی کرتا ہے اور عدالت کی طرف سے کچھ کاغذات تیار کیے جاتے ہیں، جس میں قانونی اعتبار سے کچھ باتوں کی لڑکے کو ذمہ داری دی جاتی ہے، وہ مختلف ہوتی ہے، اور لڑکا، لڑکی کے مطالبۂ خلع یا طلاق کو کاغذات پر دستخط کر کے قبول کرلیتا ہے، کہ دونوں اس بات پر راضی رہتے ہیں کہ میں یہ کروں گی اور میں یہ کروں گا، اس روشنی میں عدالت دونوں میں علیحدگی کر دیتی ہے اور ایک کاغذ بہ طور سند دیا جاتا ہے کہ قانونی طور پر یہ دونوں میاں بیوی نہیں رہے۔

اب پوچھنا یہ ہے کہ کیا مذکورہ صورت میں غیر مسلم جج کا یہ علیحدہ کرنے کا عمل شرعاً بھی نافذ العمل ہے یا نہیں؟—— یہ ذہن میں رہے کہ یہ جج کسی کا وکیل نہیں ہے، وہ صرف قانون نافذ کرنے کا حکم جاری کرنے والا ہے؛ چنانچہ اس کے فیصلہ سے کوئی ایک فریق مطمئن نہ ہو تو وہ دوسری عدالت میں بھی اس فیصلہ کے خلاف عرضی داخل کرسکتا ہے۔

(۲) اب اسی بحث کی دوسری صورت عرض ہے: مدعیہ (لڑکی بیوی) جب اس نے اپنے مدعیٰ علیہ (شوہر لڑکے) کے خلاف درخواست داخل کی اور جج سے یہ کہا کہ میرا نکاح توڑ دیا جائے، گویا فسخ کر دیا جائے، تو عدالت مدعیٰ علیہ کے نام نوٹس جاری کرتی ہے، اب مدعیٰ علیہ نہ وہ نوٹس لیتا ہے اور نہ ہی حاضر عدالت ہوتا ہے، چند نوٹسوں اور پیشیوں کے بعد عدالت قانون کی روشنی میں مدعیہ کو یہ کہتی ہے کہ ہم نے تم دونوں میں علیحدگی کر دی ہے، اب آج سے تم دونوں قانوناً میاں

بیوی نہیں رہے ایک کاغذ بہ طور سند دیا جاتا ہے، لڑکے نے نہ کسی کاغذ پر دستخط کیا نہ وصول کیا اور نہ ہی عدالت میں حاضر ہوا؛ بل کہ انکار کرتا ہے کہ میں نے تم کو چھوڑا ہی نہیں، تم بہ دستور میری بیوی باقی ہو۔

اب پوچھنا یہ ہے کہ ایسی صورت میں جج کی طرف سے دیئے جانے والے قانونی علیحدگی کے کاغذ کی شرعًا کیا حیثیت ہے؟ کیا شرعًا اب دونوں میاں بیوی نہیں ہیں؟

مذکورہ صورتیں تو اس وقت کی ہیں جب کہ مدعیہ بیوی اور لڑکی ہے اور اگر اس کے برعکس تیسری صورت یہ پیش آتی ہے کہ دعویٰ لڑکے (شوہر) کی طرف سے داخل کیا جائے اور وہ مدعی ہو اور بیوی لڑکی مدعی علیہا ہو، جس میں لڑکا اپنی طرف سے کسی وکیل کے ذریعہ عدالت میں یہ عرضی داخل کرتا ہے کہ میرا نکاح فلانہ سے توڑ دیا جائے، یعنی ہم دونوں میں علیحدگی کردی جائے، پھر جج کی طرف سے کاغذات تیار کیے جاتے ہیں اور اس میں دونوں کے درمیان علیحدگی کر دینے کا ذکر ہوتا ہے لڑکے کے وکیل کی طرف سے جو عرضی عدالت میں داخل کی جاتی ہے، اس میں لڑکے کے دستخط ہوتے ہیں، یعنی اس کے علم میں بات رہتی ہے، اس میں کوئی وکیل صرف علیحدگی کا لفظ لکھتا ہے اور کبھی کوئی وکیل طلاق کا لفظ انگریزی کے ''DIVORCE'' بھی لکھتا ہے، اس پر لڑکے کے دستخط ہوتے ہیں اور وہ عرضی کے طور پر عدالت میں داخل کی جاتی ہے، آگے جج نے اسی بنیاد پر علیحدگی یا طلاق کا فیصلہ کر دیا اب ایسے میں شرعًا اس علیحدگی کا کیا حکم ہے؟ کیا اس کو طلاق تصور کیا جائے گا یا نہیں؟ نکاح باقی ہے یا ختم ہوگیا، یہاں بھی یہ بات ذہن میں رہے کہ جج کسی کا وکیل نہیں، وہ صرف قانونی آدمی ہے، وہ قانونی طور پر فیصلہ صادر کرتا ہے، کیا شرعًا یہ قابلِ عمل ہے یا نہیں؟

یہاں بعض بعض مقامات پر برصغیر ہندو پاک سے آئے ہوئے دیوبندی مکتبِ فکر کے حامل حضرات علمائے کرام نے مجالسِ شرعیہ قائم کی ہیں، ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ شرعی پنچایت کی ہوگی اور ان حضرات نے حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کی ''الحیلۃ النّاجزۃ'' کی روشنی میں بعض فیصلے بھی کیے ہیں؛ لیکن مذکورہ دونوں صورتوں میں یہ حضراتِ علمائے کرام بھی مختلف ہوگئے، بعضوں نے لڑکا جب مدعی ہو، تو اس صورت میں اس کو طلاق پر محمول کیا ہے اور بعضوں نے اس سے یوں کہہ کر

انکار کیا ہے کہ چوں کہ جج کسی کا وکیل نہیں؛ اس لیے اس سے جو یہ کہا گیا کہ تم میرا نکاح توڑ دو، اس کے معنیٰ شرعی نکاح توڑنے کے نہیں؛ بل کہ صرف قانونی نکاح مراد ہے، اس کے باوجود وہ اس کی بیوی باقی ہے؛ اس لیے اب اسلامی علیحدگی کے بغیر وہ عورت اس کے نکاح سے خارج نہیں ہوگی، امید ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم اس طویل عریضہ پر گرانی محسوس نہ فرمائیں گے اور مفصل جواب سے ممنون ومشکور فرمائیں گے۔　　فقط والسلام

یکے از خدّام دارالعلوم شکاگو

محمد عبدالحلیم عفی عنہٗ

۳؍ربیع الثانی ۱۴۳۶ھ (۳۹۴/د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

(۱) غیر مسلم جج کے نکاح فسخ کرنے کی وجہ سے شرعاً نکاح ختم نہیں ہوتا؛ **لأنّ الکافر لیس بأھل للقضاء علی المسلم کما ھو مصرح في جمیع کتب المذھب**؛[۱] بل کہ شوہر کا طلاق دینا یا باہمی رضامندی سے خلع کرنا ضروری ہے؛ لہٰذا جس طرح نکاح کا رجسٹریشن کرنے کے بعد شرعی طور پر نکاح کیا گیا تھا، اسی طرح فسخ کے کاغذات تیار ہونے کے بعد شرعاً نکاح کو ختم کرنے کے لیے شوہر کا طلاق دینا یا خلع کرنا ضروری ہے۔

(۲) اس صورت میں بھی جج کے نکاح فسخ کرنے سے نکاح ختم نہیں ہوگا، اس کا حل تو یہی ہوسکتا ہے کہ کوئی شرعی پنچایت مقرر کرکے، اس میں معاملہ رکھا جائے اور ''**الحیلۃ النّاجزۃ**'' میں تحریر کردہ اصول کے مطابق اگر اسباب فسخ میں سے کسی سبب کا تحقق ہوجائے اور شرعی پنچایت

(۱)......(الف) **راجع الحیلۃ النّاجزۃ، الجزء الثّاني**، ص:۶۰، بہ عنوان: مسلمان مجسٹریٹ کا فیصلہ کرنا۔ **مطبوعۃ: مکتبۃ رضي، دیوبند.**

(ب) وفي المبسوط للسّرخسيّ : .... فقول الکافر علی المسلم لیس بحُجّۃ.

(۱۵۸/۷، کتاب العتاق، باب بیع أمّھات الأولاد، ط: بیروت)

نکاح فسخ کر دے، تو اس صورت میں رشتۂ نکاح ختم ہو جائے گا۔(۱)

{۳} اگر شوہر ڈائیورس یا اس کے ہم معنی ایسے الفاظ لکھ دے، جو طلاق سے کنایہ ہو سکیں اور پھر اس درخواست کے نتیجے میں جج زوجین کے درمیان تفریق کر دے، تو شرعاً اس سے علیحدگی ہو جائے گی؛ البتہ کارروائی مکمل ہونے کے بعد بہتر ہے کہ شوہر طلاق کے الفاظ بھی زبان سے کہہ دے۔

نوٹ: (الف) شوہر اگر جج کو پیش کردہ درخواست میں یہ الفاظ لکھ دے ''میں نے فلانہ بنت فلاں کو طلاق دے دی؛ لہٰذا میری اس سے علیحدگی کر دی جائے'' تو کیا عدالتی قانون کی رو سے اس میں کوئی رکاوٹ ہے؟؛ کیوں کہ اس صورت میں طلاق کی وجہ سے شرعاً نکاح بھی ختم ہو جائے گا اور علیحدگی کا سرٹیفیکیٹ بھی اسے کورٹ سے مل جائے گا۔

(ب) یہ بات صحیح ہے کہ جج مدعی کا وکیل نہیں ہوتا اور نہ ہی وکالۃً تفریق کا کام کرتا ہے؛ بل کہ وہ اپنی صواب دید کے مطابق اپنے قوانین کے دائرے میں فیصلہ کرتا ہے، نیز اگر وکیل مان بھی لیا جائے تو شوہر نے علیحدگی کی درخواست میں اگر کچھ مطالبے اور شرائط لکھی ہوں گی اور جج نے سب کو نافذ نہیں کیا یا ردّ و بدل کر کے نافذ کیا، تو وکیل کے منشأ مؤکل کے خلاف تصرف کرنے کی وجہ سے

(۱) حضرت تھانویؒ ''الحیلة النّاجزة'' میں تحریر فرماتے ہیں:

اور جس جگہ مسلمان حاکم موجود نہ ہو یا مسلمان حاکم کی عدالت میں مقدمہ لے جانے کا قانوناً اختیار نہ ہو یا مسلمان حاکم شرعی قانون کے مطابق فیصلہ نہ کرتا ہو، تو ایسی صورت میں فقہ حنفی کے اعتبار سے تو عورت کی علیحدگی کے لیے شوہر کی طلاق وغیرہ کے بغیر کوئی صورت نہیں، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے خلع وغیرہ کی کوشش کی جائے.......... اور اگر کسی عورت کا شوہر کسی طریقے سے نہ مانے یا شوہر کے مجنون یا لا پتہ (مفقود الخبر) ہونے کی وجہ سے خلع وغیرہ ممکن نہ ہو اور عورت کو صبر کرنے کی ہمت نہ ہو تو مجبوراً مذہب مالکیہ کے مطابق دین دار مسلمانوں کی پنچایت میں معاملہ پیش کرنے کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ مالکیہ کے مذہب میں قاضی وغیرہ نہ ہونے کی حالت میں یہ صورت بھی جائز ہے کہ محلّہ کے دین دار مسلمانوں کی ایک جماعت جو کہ کم از کم تین افراد پر مشتمل ہو، پنچایت مقرر کرے اور واقعہ کی تحقیق کر کے شریعت کے موافق حکم کر دے، تو یہ فیصلہ بھی فیصلۂ قاضی کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔اھ (الحیلة النّاجزة، ص: ٦٢)

یہ تفریق غیر معتبر ہوگی، (۱) پس جج کا اپنا فیصلہ رہ جائے گا اور وہ شرعًا غیر معتبر ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۲/ ۵/ ۱۴۳۶ھ مطابق: ۳/۳/۱۵ء

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

نابالغ بیٹے کے لیے تیار کردہ کپڑے دوسرے کو پہنانا

سوال: ﴿۵۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ اگر کسی کے دو بیٹے ہیں، جو دونوں نابالغ ہیں، کیا ان کے والد یا ماں اپنے ایک نابالغ بیٹے کے کپڑے چھوٹے بیٹے کو پہنا سکتے ہیں؟ یا کسی دوسرے بچے کو اس کے کپڑے دے سکتے ہیں؟　(۶۸۴/د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

کپڑا بنوا کر نابالغ کو صرف پہننے کے لیے دیا ہے تو اس کپڑے کو کسی دوسرے بیٹے کو دے سکتے ہیں؛ لیکن جب صرف پہننے کے لیے نہ دیا گیا ہو؛ بلکہ اسی کے لیے بنوایا گیا اور اسے دے دیا گیا تو نابالغ بچہ اس کا مالک ہوگیا، اب ماں باپ کو یہ اختیار نہیں کہ اپنے کسی دوسرے بیٹے کو دیں؛ بلکہ اسی بیٹے کے کام میں لانا ضروری ہے جس کو مالک بنایا گیا ہے۔ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) إذا قيدت الوكالة بقيد فليس للوكيل مخالفته إلخ .

(شرح المجلّة: ۲/۴۰۷، الفصل الثّاني في الوكالة بالشّراء)

وهٰكذا انظر : ردّ المحتار على الدّرّ المختار. (۳/۱۸۹، كتاب الزّكاة)

(۲) ...... (الف) وَلو قال هذا الشّيء ، لولدي الصّغير فلان جاز وتمّ من غير قبول كذا في التّاتارخانية . (الفتاوى الهنديّة: ۴/۳۷۶، الباب الأوّل في تفسير الهبة وركنها إلخ) ==

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ،

مفتیان دارالعلوم دیوبند

زانی پر تعزیراً مالی جرمانہ عائد کرنے کا حکم

محترم القدر مفتیانِ کرام دارالافتاء دارالعلوم دیوبند۔(یوپی)

سوال: ﴿۶۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے کرام مفتیان عظام درج ذیل مسئلہ میں:

قرآن وسنت کی روشنی میں مندرجہ ذیل مسئلہ کے بارے میں کہ ایک شادی شدہ عورت کے کسی غیر مرد (غیر شادی شدہ) کے ساتھ ناجائز تعلقات تھے، کچھ عرصے کے بعد اُن کا سارا راز فاش ہوگیا اُن کے سارے پوشیدہ راز اور تعلقات کھل گئے، مرد کی موبائل سم عورت کے پاس پکڑی گئی، اُس کے بعد گاؤں کے معزز اور باشعور اشخاص نے اُس غیر مرد کے وارثین کو بلایا اُس لڑکے نے اپنی حرکات کا اقرار برادری کے سامنے کیا، اب چوں کہ ہم ہندوستان میں رہنے والے ہیں، یہ دارالحرب ہے، دارالاسلام نہیں، یہاں کوئی بھی کسی کو شرعی سزا نہیں دے سکتا ہے، مجبوری ہے، ان حالات کے پیش نظر برادری کے معزز اشخاص نے عبرت کے طور پر اُس مرد کو کچھ اشیاء اور پیسے کی شکل میں سزا مقرر کی، جو اُس نے عورت کے خاوند (شوہر) کو بہ طور عز تانہ دینے کا فیصلہ کیا، پیسے وغیرہ کی ادائیگی کے بعد عورت کا شوہر اُس پیسے یا اشیاء کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، یا نہیں؟ کچھ حضرات کا کہنا ہے کہ ذاتی

== (ب) حضرت اقدس تھانویؒ فرماتے ہیں: اپنے نابالغ لڑکے کے لیے کپڑے بنوائے تو وہ لڑکا مالک ہوگیا، یا نابالغ لڑکی کے لیے زیور گہنا بنوایا تو وہ لڑکی اس کی مالک ہوگئی، اب ان کپڑوں کا یا اس زیور کا کسی اور لڑکا لڑکی کو دینا درست نہیں، جس کے لیے بنوائے ہیں اسی کو دے وے؛ البتہ اگر بنانے کے وقت صاف کہہ دیا کہ یہ میری ہی چیز ہے مانگے کے طور پر دیتا ہوں تو بنوانے والے کی رہے گی، اکثر دستور ہے کہ بڑی بہنیں بعض وقت چھوٹی نابالغ بہنوں سے یا خود ماں اپنی لڑکی سے دوپٹہ وغیرہ کچھ مانگ لیتی ہیں تو ان کی چیز کا ذرا دیر کے لیے مانگ لینا بھی درست نہیں۔ (اختری بہشتی زیور: ۵/۴۶)

استعمال میں نہیں لاسکتا ہے؛ بل کہ کشمیر میں جو پانی کا سیلاب آیا ہے، وہاں کے لیے وقف کرے، کچھ کہتے ہیں کہ یہ اُس کی عزت کا مسئلہ ہے، عزت کی قیمت کوئی نہیں دے سکتا ہے؛ اس لیے وہ اپنے استعمال میں رکھ سکتا ہے؛ لیکن اُس بدمعاش مرد سے وصولی کر لی گئی ہے، برادری کے معزز اشخاص کا کہنا ہے کہ اُسے جسمانی سزا کے بدلے مالی سزا ہی بہتر ہے؛ تاکہ قانون کی پکڑ دھکڑ سے بھی بچیں، اور عبرت بھی ہوجائے؛ تاکہ گاؤں میں بستیوں میں اس قسم کے بدمعاشوں کی روک تھام ہوجائے۔ ورنہ کل ایسے جانور اور درندے راستوں میں کسی کی ماں بہن کی عزت لوٹیں گے۔

لہٰذا بہ ذریعہ درخواست التماس ہے کہ اس مسئلہ اور اس پیسے کے صرف کے بارے میں تفصیلات کے ساتھ ہمیں روشناس فرمایا جاوے، اگر کشمیر سیلاب زدگان کی امداد کے لیے دیا جائے تو بھی لکھیں عین خدمت امت ہوگی۔　　(۲۰۴/ د ۱۴۳۶ھ)

باسمہ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

صورتِ مسئولہ میں جس شخص نے ایسی قبیح، گھناؤنی حرکت کی ہے، بلا شبہ اس نے بہت بڑا جرم اور گناہِ عظیم کیا ہے(۱) ایسے شخص کے لیے قرآن و حدیث میں بڑی سخت سزا اور وعید وارد

---

(۱)......(الف) قال تعالیٰ : ﴿وَلَا تَقْرَبُوْا الزِّنَا اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً وَسَآءَ سَبِيْلًا﴾

(سورۂ اسراء، آیت:۳۲)

وفي تفسير المظهري: إنّه أي الزّنا كان فاحشة فعلة ظاهرة القبح زائدته ، وساء سبيلاً أي بئس طريقًا طريقه ، وهو الغصب على الأبضاع المؤدي إلى قطع الأنساب وهيجان الفتن إلخ .　　(التّفسير المظهري: ۵/۴۳۷، ط: مكتبة الرّشيدية ، باكستان)

(ب):عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : إذا زنى الرّجل خرج منه الإيمان ، كان عليه كالظّلّة ، فإذا انقطع رجع إليه الإيمان .

ترجمہ: جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے اور اس کے سر پر سائبان کی طرح معلق ہوجاتا ہے، پھر جب وہ اس معصیت سے فارغ ہوجاتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔

(أبو داؤد، رقم: ۴۶۹۰، كتاب السّنّة ، باب الدّليل على زيادة الإيمان ونقصانه) ==

ہوئی ہے، (۱) یہ شخص خدا کا مجرم ہے، جب تک سچی توبہ کر کے اللہ تعالیٰ سے معافی نہ مانگ لے، یہ گناہ معاف ہونے والا نہیں ہے، نیز جب تک وہ صدق دل سے توبہ نہ کرلے برادری والوں کے لیے جائز ہے کہ بہ طور تنبیہ اس کا مقاطعہ اور بائیکاٹ کر دیں؛(۲) لیکن چوں کہ مالی جرمانہ عائد کر کے تعزیراً سزا دینا اسلام میں جائز نہیں ہے۔ قال في الدّرّ: لا بأخذ مال في المذهب ، وقال الشّامي : و الحاصل أنّ المذهب عدم التّعزير بأخذ المال (۳) نیز دیگر تعزیری سزائیں نافذ کرنے کا اختیار بھی صرف حاکم وقت کو ہے، عوام کو یہ حق حاصل نہیں ہے؛(۴) اس لیے صورتِ

== وفي الصّحيحين عن أبي هريرة قال قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم:لايزني الزّاني حين يزني وهو مؤمن إلخ. ترجمہ: زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان باقی نہیں رہتا۔ (البخاري في كتاب الحدود ، رقم: ٦٧٧٢، باب ما يحذر من الحدود ، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي إلخ)

(۱)......(الف)﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾ ترجمہ: زانی اور زانیہ ہر ایک کو سو کوڑے لگاؤ(سورۂ نور، آیت:۲)

(ب) وعن سمرة بن جندبؓ في حديث طويل.........حتّى أتينا إلى ثقب مثل التّنّور أعلاه ضيق ، وأسفله واسع ، تتوقد تحته نار، فإذا ارتفعت ارتفعوا حتّى كاد أن يخرجوا منها، وإذ خمدت رجعوا فيها ، وفيها رجال ونساء عراة فقلت: ما هٰذا؟ .... والّذي رأيته في الثّقب فهم الزّناة . (مشكاة المصابيح، ص: ٥٥، كتاب الرّؤيا)

(۲)......(الف) قال البخاري باب '' ما يجوز من الهِجرانِ لمن عصى'' قال المهلب: غرض البخاري من هٰذا الباب أن يبين صفة الهجران الجائز وأنّ ذلك متنوع على قدر الإجرام فمن كان جرمه كثيرًا فينبغي هجرانه إلخ .

(عمدة القاري: ٢٢/ ١٤٤، باب هل يزور صاحبه كلّ يوم أو بكرة ، ط: بيروت)

(ب) وقال التّهانوي في بيان القرآن : کسی شخص کو بہ وجہ ارتکابِ امرِ خلافِ شرع کے یہ سزا دینا کہ اس سے ترک سلام وکلام کر دیں جائز ہے۔(بیان القرآن:۲/۱۶۳، سورۂ توبہ، ط: فیصل)

(۳) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ٦/١٠٥-١٠٦۔

(۴) .... لكلّ مسلم إقامة التّعزير حال مباشرة المعصية وأمّا بعد المباشرة فليس ذلك لغير الحاكم . (الفتاوىٰ الهندية: ٢/ ١٦٧، فصل في التّعزير)

مسئولہ میں اس شخص پر بہ طور "عزتانہ" مالی جرمانہ عائد کرنا شرعاً صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ زنا کر کے اس شخص نے خالص حق اللہ کو پامال کیا ہے، جس پر کسی قسم کے مال کا مطالبہ کرنا شرعاً صحیح نہیں ہے۔ **قال في البحر : لا يجوز لأحد من المسلمين أخذ مال أحد بغير سبب شرعي** ؛(۱) البتہ چونکہ اس میں ضمناً شوہر کی ہتک حرمت بھی ہے؛ اس لیے اسے چاہیے کہ شوہر سے معافی مانگ لے اس لیے بہ طور جرمانہ لی ہوئی رقم اور دیگر اشیاء اس شخص کو واپس کر دینا ضروری ہے، نہ شوہر اُن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے اور نہ فساد زدگان کو وہ رقم دی جا سکتی ہے؛ کیوں کہ فساد زدگان یقیناً امداد کے مستحق ہیں لیکن جسے دینا ہو اپنی خوشی اور مرضی سے دے، کسی پر دباؤ ڈال کر یا جرمانہ کے طور پر رقم دلوانا جائز نہیں ہے حدیث شریف میں ہے: **ألا لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفس منه.** (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/۲/۱۴۳۶ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

نامعلوم الاب بچی کی نسبت بہ وقت ضرورت پرورش کنندہ کی جانب کرنا

محترم مفتی صاحب!　　سلام مسنون!

امید کہ مزاج بخیر ہوں گے۔

سوال: ﴿۶۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

زید اسپتال میں ہوئی ایک نوزائیدہ بچی کو گود لینا چاہتا ہے، اسے اس کی والدہ چھوڑ کر چلی گئی ہے،

---

(۱) البحر الرّائق: ۶۸/۵، كتاب الحدود ، باب في التّعزير .

(۲) عن أبي حرّة الرّقاشيّ عن عمّه قال قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ألا لا تظلموا ألا لا يحلّ مال امرئ إلّا بطيب نفس منه .

(مشكاة المصابيح ، ص:۲۵۵، كتاب الغصب والعارية)

اور اس کے والد کا پتہ نہیں، گمان غالب ہے کہ وہ بچی ناجائز رشتے سے تولد ہوئی ہے۔ ایسی صورت میں کیا زید اسے اپنا نام والد کی جگہ پر دے سکتا ہے؟ کہ سرکاری کام کاج میں ولدیت کی ضرورت ہوتی ہے، دیگر یہ کہ جب بچی جوان ہوگی اور شادی بیاہ کا موقع آئے گا تو اپنے ناجائز پیدائش کو لے کر بچی کو بہت سی پریشانیوں سے گذرنا ہوگا اس میں بے عزتی اور طعن وتشنیع بھی ہوسکتی ہے، پھر اس بے قصور بچی کو بے بیاہتا رہنے کی بھی سزا مل سکتی ہے، اور والد کا نام یا ولدیت ملنے پر وہ بدنامی اور دیگر پریشانیوں سے محفوظ رہے گی۔ امید ہے کہ جلد جواب ارسال فرمائیں گے۔

(۵۰۷/د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التوفیق :

کسی اجنبی بچہ کو گود لینے سے وہ بچہ گود لینے والے کا حقیقۃً بیٹا یا بیٹی نہیں ہوجاتا؛ چنانچہ وراثت میں ایک دوسرے کے حق دار نہیں ہوتے، اسی طرح بالغ ہونے کے بعد پردہ کے احکام بھی واجب ہوتے ہیں، نیز اس کی ولدیت بھی گود لینے والے کے ساتھ ثابت نہیں ہوتی (۱) اور حدیث میں کسی بچہ کو غیر باپ کی طرف منسوب کرنے سے ممانعت وارد ہوئی ہے (۲) پس صورتِ مسئولہ میں اجنبی نوزائیدہ بچی کو گود لینا اور اس کی تعلیم وتربیت کرنا، بالغ ہونے کے بعد شادی بیاہ کی ذمہ داری پوری کرنا بہت مستحسن فعل ہے، ان شاء اللہ اس پر ثواب ملے گا؛ لیکن یہ بچی آپ کے ترکہ میں حصہ دار نہ ہوگی، جو کچھ زندگی

---

(۱)......(الف) ﴿وَمَا جَعَلَ اَدْعِيَآءَ كُمْ اَبْنَآءَ كُمْ ذٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِاَفْوَاهِكُمْ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِىْ السَّبِيْلَ﴾ (سورۂ احزاب، آیت:۴)

(ب)........... الثّاني أنّ الدعيّ والمتبنّٰى لا يلحق في الأحكام بالا بن فلا يستحقّ الميراث ولا يرث عنه المدّعي، ولا يحرم حليلته بعد الطّلاق والعدّة على ذلك المدعي و لا عكسه . (أحكام القرآن للتهانويؒ: ۳/۲۹۱)

(۲) من ادّعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنّه غير أبيه فالجنّة عليه حرام . (أخرجه مسلم ، رقم: ۲۳۱، باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم)

میں آپ اسے دے دیں گے یا مرنے کے بعد کے لیے ایک تہائی کے اندر وصیت کر دیں گے وہ اسے ملے گا۔ بالغ ہونے کے بعد اس سے پردہ کرنا آپ کے لیے ضروری اور واجب ہوگا اور اس کے شوہر سے آپ کی بیوی کو پردہ کرنا ہوگا۔ رہی کاغذات میں ولدیت کے طور پر نام لکھ دینے کی بات تو جب اس کے والد کا اَتا پتا نہیں ہے تو مجازاً آپ اسے بیٹی کہہ سکتے ہیں اور سوال میں مذکور مصلحت کے پیش نظر کاغذات میں اپنی طرف اس کی ولدیت منسوب کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے (۱) تاکہ اس کی حالت پردہ خفا میں رہے، اور لوگوں کے سامنے اسے ذلت اور سبکی نہ اٹھانی پڑے۔ حدیث میں ہے جو شخص کسی کی پردہ پوشی کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی دنیا اور آخرت میں فرمائیں گے۔ من ستر مسلمًا ستره اللّٰه في الدّنيا والآخرة (۲) حاصل یہ کہ پردہ پوشی کی نیت سے ولدیت میں اپنا نام لکھنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۵/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) يستفاد ممّا في أحكام القرآن و ظاهر الآية حرمة تعمّد دعوة الإنسان لغير أبيه ، ولعلّ ذلك فيما إذا كانت الدّعوة على الوجه الّذي كان في الجاهليّة و أمّا إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصّغير على سبيل التّحنّن والشّفقة يا ابني وكثيرًا ما يقع ذلك ، فالظّاهر عدم الحرمة إلخ . (۲۹۲/۳، ط: كراتشي)

(۲) أخرجه ابن ماجة ، رقم: ۲۵۴۴، باب : السّتر على المؤمن ودفع الحدود بالشّبهات .

کاروبار، شراکت، ہبہ اور وقف وغیرہ

قسطوں پر خرید وفروخت اور انشورنس کی ایک خاص شکل

سوال: ﴿۶۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

میں گاڑیوں کا کاروبار قسطوں پر کرتا ہوں یعنی (۱) گاڑی کی کل قیمت پانچ لاکھ روپئے جس میں ایڈوانس ایک لاکھ روپیہ باقی رقم (چار لاکھ روپیے پر 100 فیصد یا 70 فیصد) کے حساب سے منافع لگا کر اس کی کل قیمت نو لاکھ روپیہ ہوجاتی ہے۔ اب خریدار یہ رقم ماہوار قسطوں پر یعنی دس ہزار/ بیس ہزار کے حساب سے ادا کرتے ہیں۔ گاڑی کی چابی اور گاڑی چلانے کے کاغذات ہم ان کے حوالے کرتے ہیں، مالکانہ حقوق کے کاغذات اپنے پاس رکھتے ہیں کہ جب قسطیں ختم ہوں گی اس وقت کاغذات دیتے ہیں۔

(۲) (اور ہم یہ معاملہ بھی کرتے ہیں کہ) اس دوران گاڑی گم ہوجائے یا جل جائے تو اس کی دی ہوئی رقم اور میری بقیہ قسطیں اس پر ختم ہوجاتی ہیں۔ کیا شرعی لحاظ سے یہ کاروبار درست ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو اس کام کو شرعی طور پر کرنے کا طریقہ بتائیں؟

(۱۹۲۷/ د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

(۱) اپنے نفع کی مقدار اصل رقم (قیمت) میں شامل کرکے مجموعی رقم کو قیمت ٹھہراتے ہوں اور

اس مجموعی رقم پر دوسرے شخص کے ہاتھ فروختگی کا معاملہ کرتے ہوں تو یہ شکل جائز ہے (۱) اور پھر اس کی قسطیں مقرر کرنا بھی جائز ہے (۲)

(۲) اس طرح کی گارنٹی کی شرط لگانا جائز نہیں، (۳) اس جز کو اپنے معاملہ سے خارج کر دیں۔ خریدار گاڑی کا مالک ہو گیا اور آپ کی بقایا رقم کا وہ مقروض ہے، گاڑی کا نقصان وہ خود برداشت کرے گا اور آپ کے قرض کی ادائیگی اسے بہرحال کرنی ہوگی، اسی نقطہ نظر سے معاملہ کرنا درست ہے، ضمانت کی جو صورت آپ نے لکھی وہ ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند (۴/۱۲/۱۴۳۱ھ)

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

زمین کا کاروبار کرنے والی ایک کمپنی میں شامل ہونے کا حکم

سوال: ﴿۶۴۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

فورسیٹ کمپنی جس کا نام ''بی اے سی ایل لمیٹیڈ'' ہے، جو کہ بنجر وغیر آباد زمین قابلِ کاشت بناتی ہے، وہ اپنے خریدار سے قسطوں میں اور کبھی یکمشت رقم وصول کرتی ہے، اور مدت متعین کرتی ہے، مثلاً پانچ سال، چھ سال، دس سال، بیس سال وغیرہ، جمع کنندہ نے قسط میں ۱۰۰۰ روپئے دے دیئے، اور مدت مثلاً ساڑھے پانچ سال ہے تو مذکورہ مدت میں رقم جمع ۶۶۰۰۰ ہو جاتی ہے، تو نصف سال گزرنے پر کمپنی پورے ہندوستان میں کسی بھی جگہ ایک ہزار گز کا پلاٹ خریدار کے نام بہ صورت

---

(۱) المرابحة بيع بمثل الثّمن الأوّل و زيادة ربح .... والكلّ جائز ، كذا في المحيط .

(الفتاویٰ الهندية: ۳/ ۱۶۰ ، كتاب البيوع ، الباب الرّابع عشر في المرابحة والتّولية)

(۲) البيع مع تأجيل الثّمن وتقسيطه صحيح ، يلزم أن تكون المدّة معلومة في البيع بالتّأجيل والتّقسيط . (شرح المجلّة: ۱/ ۱۲۵ ، المادّة: ۲۴۵-۲۴۶ ، ط: كوئتة)

(۳) لا (يصحّ) بيع بشرط .... لا يقتضيه العقد ولا يلائمه وفيه نفع لأحدهما .

(الدّرّ مع الرّدّ: ۷/ ۲۸۱-۲۸۲ ، مطلب في الشّرط الفاسد)

اقرار نامہ کر دیتی ہے، اور جب مکمل رقم جمع ہو جاتی ہے اگر مالک پلاٹ کو رکھنا چاہتا ہے تو موجودہ قیمت لگا کر رکھ سکتا ہے، اور باقی رقم قسطوں میں ہی ادا کر سکتا ہے، اور اگر پلاٹ نہیں رکھنا چاہتا تو خریدار کو ۹۰۹۰۰ روپئے جو کہ پہلے سے متعین تھے مل جاتے ہیں کمپنی اس کام کے لیے اپنے ایجنٹ کو ۱۵% فیصد دیتی ہے، تو اس کمپنی میں شرکت کا کیا حکم ہے اس میں رقم لگانا، اجرت لینا اور ایجنٹ بننا جائز ہے یا نہیں؟ شریعت مطہرہ کی روشنی میں وضاحت کے ساتھ تحریر فرمائیں؛ کیوں کہ اس میں بہت سارے مسلمان کام کر رہے ہیں۔

برائے کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں مدلل جواب دیں۔ فقط　　(۲۹۰/د ۱۴۳۳ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

استفتاء میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے کے تین اہم اجزاء ہیں :

(۱): کمپنی غیر متعین طور پر ہندوستان میں کسی بھی جگہ زمین کی خریداری پر خریدار سے رقم قسطوار وصول کرتی ہے۔

(۲): تمام قسطیں جمع ہونے کے بعد خریدار کے نام کردہ زمین کی موجودہ قیمت لگا کر مابقیہ رقم خریدار سے وصول کی جاتی ہے، اگر وہ زمین لینا چاہے۔

(۳): ورنہ اُسے ۹۰۹۰۰ روپئے ملیں گے، جب کہ اس نے صرف ۶۶۰۰۰ روپئے جمع کیا ہے ـــــ تینوں چیزیں شرعاً ناجائز ہیں، اوّل ودوم تو اس لیے کہ بیع کی صحت کے لیے شرعاً مبیع (زمین) وثمن (قیمت) کا متعین اور معلوم ہونا ضروری ہے۔ منها (من شرائط صحّة العقد)............ معلوميّة المبيع ومعلوميّة الثّمن بما يرفع المنازعة (۱)

اور صورتِ مذکورہ میں دونوں مجہول ہیں، اور تیسری چیز تو صریح سود ہے؛ اس لیے کہ خریدار نے جمع کیا صرف ۶۶۰۰۰ روپئے اور اسے ۹۰۹۰۰ روپئے مل رہے ہیں (۲) الغرض کمپنی کا یہ معاملہ صحتِ

(۱) ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۷/ ۱۵۔

(۲) هو (الرّبا) ...... شرعًا : فضل ...... خال عن عوض ...... مشروط ...... لأحد المتعاقدين ...... في المعاوضة . (الدّر المختار مع ردّ المحتار: ۷/ ۳۹۸-۴۰۱)

عقد کے لیے مطلوبہ شرائط نہ پائے جانے کی وجہ سے ناجائز اور باطل ہے؛ اس لیے اس کمپنی میں شرکت کرنا یا اس کا ایجنٹ بننا شرعاً جائز نہیں ہے (۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۹/صفر المظفر/۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کمرشیل بلڈنگ میں سرمایہ کاری کی ایک صورت کا حکم

سوال: ﴿۶۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

میں کمرشیل (تجارتی) بلڈنگ میں سرمایہ کاری کرنا چاہتا تھا جو کہ نوئیڈا رگڑ گاؤں کی مشہور انفراسٹرکچر کمپنی کے ذریعہ تعمیر کی جائے گی، ابھی سے انھوں نے زمین خرید لی ہے اور تعمیر جلد ہی شروع ہوگی جو کہ ان کے اندازہ کے مطابق اگلے تین یا چار سال میں مکمل ہوگی؛ چونکہ ان کو تعمیر کے لیے پیسوں کی ضرورت ہے اس لیے انھوں نے دکان/آفس کی جگہوں کی ابھی سے بکنگ شروع کردی ہے اور جگہ کو بک کرنے کے لیے اس جگہ کی ساٹھ سے اسی فیصد قیمت ادا کرنی ہوگی، اور وہ لوگ ہر سال ماہانہ بنیاد پر بطور منافع کے بارہ فیصد واپس دیں گے یہاں تک کہ وہ قبضہ میں دینے کے لیے تیار ہوجائے۔ کیا ان پیسوں کو لینا جائز ہے؟ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اگر کوئی یہ ماہانہ منافع نہیں لینا چاہتا ہے تو وہ لوگ بذات خود قیمت میں کچھ چھوٹ دیتے ہیں، لیکن وہ لوگ منافع کی ادائیگی کے لیے پروجیکٹ کی تکمیل کے متوقع مہینہ میں چھوٹ کی رقم کو کل رقم کے ساٹھ یا پچھتر فیصد پر شمار کرتے ہیں مفتی صاحب میں نے پہلے ہی ایک آفس بک کی ہے لیکن مجھ کو اپنی پسند کا انتخاب کرنا ہے۔ براہ کرم مجھ کو جلد شرعی راستہ بتائیں۔　　والسلام

(۲۳۰/ د ۱۴۳۳ھ)

(۱) لعن رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلّم آکل الرّبوا وموکلہ وشاھدیہ و کاتبہ.

(أخرجہ التّرمذی: ۱/۲۰۶، کتاب البیوع، باب ما جاء في أکل الرّبا)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

پہلی صورت جس میں کمپنی شروع میں ہی ساٹھ یا اسّی فیصد رقم جمع کرنے پر ہر سال ماہانہ بنیاد پر بہ طور منافع کے بارہ فیصد واپس کرتی ہے، اس کا لینا سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، گویا کمپنی والے اپنے پاس رکھی ہوئی رقم پر بارہ فیصد نفع دیتے ہیں؛(۱) البتہ دوسری صورت جس میں کمپنی والے نفع نہ لینے کی صورت میں پوری زمین کی قیمت اپنی طرف سے فیصد کے حساب سے کم کر دیتے ہیں یہ جائز ہے، (۲) یہ حَطّ عن الثّمن (بائع اپنی طرف سے بہ خوشی مقررہ قیمت میں کچھ کمی کر دے) کے قبیل سے ہے، اس میں کمپنی والوں کو اختیار ہے کہ جتنی بھی قیمت وہ کم کر دیں اور اس کا جو بھی فیصد متعین کر دیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

املاہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۸/صفر المظفر ۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

رسک منتقل ہونے سے پہلے شیئرز کو آگے فروخت کرنے کا حکم

سوال: ﴿۶۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اگر میں کمپنی کا شیئر خریدوں جو حلال بزنس کر رہی ہے، چوں کہ نفع یا نقصان مجھ پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیا میں خریدنے کے ایک منٹ بعد بیچ سکتا ہوں؟ (۱۰۸۸/د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

(۱) وهو في الشّرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في معاوضة مال بمال .

(الفتاوى الهندية: ۱۱۷/۳)

(۲) صحّ حطّ البائع بعض الثّمن ولو بعد هلاك المبيع .

(مجمع الأنهر: ۱۱۵/۳، ط: فقيه الأمّت ديوبند)

جب تک شیئر آپ کے نام ٹرانسفر نہ ہو جائے اور اس کا رسک آپ کی طرف منتقل نہ ہو جائے، اس کو فروخت کرنا جائز نہیں (۱) ٹرانسفر ہو جانے کے بعد فروخت کرنا جائز ہے؛ البتہ احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ جب تک ڈلیوری نہ مل جائے اس وقت تک اس کو فروخت نہ کریں۔ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/ ۷/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

حقوق پر معاوضہ لینے کی ایک ناجائز صورت

سوال: ﴿۶۶﴾ میں پاکستان کا رہنے والا ہوں اور میں ایک انجینئر ہوں۔ ہمارے یہاں ایک کاؤنسل ہے، جس کا نام ''پاکستان انجینئرنگ کاؤنسل'' (PEC) ہے، ہم تمام انجینئر PEC سے

---

(۱) نهى رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – عن سلف وبيع وعن شرطين في بيع واحد وعن بيع ما ليس عندك وعن ربح ما لم يضمن. (أخرجه النّسائي، رقم: ٤٦٣١)

(۲) شیئرز کی بیع میں رسک اور ضمان کا انتقال شرعی طور پر اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ بائع خریدار کو ڈلیوری نہ دے دے، اگرچہ اسٹاک ایکسچینج کے ذمہ دار حضرات کا کہنا ہے کہ شیئرز خریدتے ہی حقوق والتزامات اور رسک بائع کی طرف سے خریدار کی طرف فوراً منتقل ہو جاتے ہیں؛ لیکن حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی تحقیق کے مطابق ڈلیوری کے بعد ہی ضمان شرعی خریدار کی طرف منتقل ہوتا ہے؛ چنانچہ حضرت فرماتے ہیں: ''اس سے پتہ چلا کہ یہ حضرات حقوق والتزامات کی جس منتقلی کا ذکر کر رہے ہیں وہ شرعی مفہوم میں ضمان کی منتقلی نہیں ہے''۔ (فتاوی عثمانی: ۳/ ۱۸۵)

آگے فرماتے ہیں: مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں شرعی حکم یہ ہے کہ شیئرز کے خریدار کے لیے اس وقت تک شیئرز کو آگے بیچنا جائز نہیں ہے جب تک کہ ڈلیوری نہ مل جائے۔ (ایضاً)

مزید فرماتے ہیں: لہٰذا اس وقت جس طرح ڈے ٹریڈنگ (ایک ہی دن حصص خرید کر اسی دن ڈلیوری سے پہلے کسی دوسرے شخص کو فروخت کرنا) ہو رہی ہے وہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

(فتاوی عثمانی: ۳/ ۱۸۶، مطبوعہ: زکریا دیوبند)

رجسٹرڈ ہیں اور ہمارا رجسٹریشن نمبر ہوتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنی کمپنی بنانا چاہتا ہے جو بلڈنگ کی تعمیر کا کام کرتی ہے تو کچھ قاعدہ کی رو سے اس شخص کو کسی انجینئر کو اجرت پر رکھنا ہوگا اور اس انجینئر کا PEC سے رجسٹرڈ ہونا ضروری ہے، یعنی کمپنی کے پاس PEC کا نمبر رکھنے والے انجینئر کا ہونا ضروری ہے اب عموماً یہ ہوتا ہے کہ انجینئر لوگ اپنا PEC نمبر فروخت کر دیتے ہیں اور کسی شخص کو اپنی کمپنی رجسٹرڈ کرانے کی اجازت دیتے ہیں اور کمپنی میں کچھ نہیں کرتے ہیں اور نہ ہی کوئی نوکری کرتے ہیں، صرف اپنا PEC نمبر فروخت کر دیتے ہیں اور کچھ نہیں کرتے ہیں۔ میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کیا یہ حرام ہے یا نہیں؟ تقریباً پانچ لوگوں نے مجھ سے نمبر فروخت کرنے کو کہا ہے ایک سال کے لیے لیکن میں منع کر دیتا ہوں اور کبھی وہ لوگ میرے اتنے قریبی ہوتے ہیں کہ میں ان کو منع نہیں کر پاتا ہوں، اگر میں کسی اور کے پاس بھیجتا ہوں اور اس سے نمبر فروخت کرنے کو کہتا ہوں تو کیا یہ بھی حرام ہے یا نہیں؟

(۲۲۸/د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

صورتِ مسئولہ میں نمبر فروخت کرنے پر ملنے والی رقم ظاہر سی بات ہے کہ کسی مال یا محنت کا معاوضہ نہیں ہے، نیز یہ حکومت کے متعلقہ شعبے کو ایک طرح کا دھوکہ دینا ہے؛ اس لیے کہ نمبر خرید کنندہ کمپنی حکومت کے سامنے یہ ظاہر کرے گی کہ فلاں رجسٹرڈ انجینئر کی خدمات ہمیں حاصل ہیں، وہ ہمارے کاموں کی نگرانی کرتا ہے، حالاں کہ ایسا نہیں ہے، مزید یہ کہ غالباً حکومت کی نگاہ میں بھی اس طرح کی خرید وفروخت جائز نہ ہوگی؛ اس لیے مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر استفتاء میں مذکور طریقۂ کار شرعاً جائز نہیں (۱) نہ آپ کے لیے خود انجام دینا جائز ہے اور نہ ہی کسی اور کے لیے مشورہ

(۱)......(الف): لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجرّدة كحقّ الشّفعة. (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳۳/۷، كتاب البيوع، مطلب لا يجوز الاعتياض عن الحقوق المجرّدة)

(ب): وشرط المعقود عليه ستّة: كونه موجودًا مالًا متقوّمًا مملوكًا في نفسه.

(ردّ المحتار: ۱۵/۷، كتاب البيوع، مطلب شرائط البيع أنواع أربعة) ==

دینا جائز ہے (۱) ہاں اگر فروخت کنندہ کچھ وقت کمپنی کے کاموں کی نگرانی وغیرہ میں صرف کرے تو اس کے معاوضے کے طور پر رقم لینے کی گنجائش ہے۔ (۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۴/۲/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

معاہدۂ شرکت سے متعلق ایک سوال

سوال: ﴿۶۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

باوضاحت مسئلہ یہ ہے:

ہم لوگوں نے ایک کمیٹی مندرجہ ذیل شرائط پر تشکیل دی ہے:

(۱) کمیٹی کا ہر ممبر ہر مہینے ایک ہزار روپے دے گا۔

(۲) اس کمیٹی کی مدت دو سال ہوگی۔

(۳) دو سال کے درمیان حاصل شدہ رقم سے کوئی جائز تجارت بھی کی جاتی رہے گی۔

(۴) دو سال پورا ہونے پر یہ کمیٹی حساب کر کے اصل رقم منافع کے ساتھ لوٹا کر ختم کر دی جائے گی، آئندہ اگر کمیٹی چلانی ہوگی تو از سرِ نو تشکیل دی جائے گی۔

(۵) درمیان میں کسی نئے ممبر کو شامل نہیں کیا جائے گا۔

(۶) اگر کمیٹی کو تجارت میں نقصان ہو گیا تو ہر ممبر کو برابر نقصان میں شریک ہونا ہوگا۔

== (ج): وفي الحديث النّبوي : من غَشَّ فليس منّا . (أخرجه التّرمذيّ ، رقم الحديث: ۱۳۱۵، باب ما جاء في كراهية الغشّ في البيوع)

(۱) ﴿وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (سورۂ مائدہ، آیت: ۲)

(۲) وهي (الإجارة) بيع منفعة معلومة بعوض معلوم دين أو عين .

(ملتقى الأبحر :۱/۵۱۱، ط: بيروت)

(۷) جو حضرات تجارت کریں گے وہ بھی کمیٹی کے ممبر ہوں گے اور رأس المال میں بھی برابر کے شریک ہوں گے۔

(۸) اگر کوئی ممبر دو سال سے پہلے اپنی ممبری ختم کر کے کمیٹی سے جانا چاہے تو اس کو صرف اور صرف اصلی رقم واپس کی جائے گی، تجارت کے ذریعہ اب تک حاصل شدہ منافع اس کو نہیں دیا جائے گا۔

سوال: شرط نمبر:۸- کے متعلق یہ ہے کہ یہ شرط لگانا درست ہے یا نہیں؟ نیز اس کی رقم سے اب تک حاصل شدہ منافع دیگر ممبران کے لیے حلال ہوں گے یا نہیں؟　　فقط والسلام

مفتی محمود صاحب قاسمی ماجروی

نوٹ: دو سال سے پہلے منافع تجارت کا کوئی حساب نہیں ہوگا۔　　(۱۷۵/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

شرکت ایک عقد غیر لازم ہے، ہر شریک کو کسی بھی وقت اپنی شرکت فسخ کرنے کا اختیار رہتا ہے(۱) اور فسخ شرکت کی شکل میں وہ اپنی اصلی رقم اور اس سے حاصل شدہ منافع کا حق دار ہوتا ہے؛ اس لیے اسے منافع نہ دینے کی شرط لگانا درست نہیں ہے اور دوسرے ممبران کے لیے اس کے حصے کے منافع حلال وطیب نہ ہوں گے؛(۲) لہٰذا آٹھ نمبر پر ذکر کردہ شرط صحیح نہیں ہے؛ ہاں یہ شرط لگائی

---

(۱) تَنْفَسِخُ الشِّرْكَةُ بِفَسْخِ أحَدِ الشَّرِيكَينِ أوْ بإنكارِهِ الشّركة بِقَوْلِ أحَدِهِمَا لِلآخَرِ: لا أعْمَلُ مَعَكَ ...... وقال قبل سطرٍ: ...... ولكِنْ يُشْتَرَطُ أنْ يَعْلَمَ الآخَرُ بِفَسْخِهِ، ولاَ تَنْفَسِخُ الشِّرْكَةُ مَا لَمْ يَعْلَم الآخرُ بفَسْخ الشّريْكِ .

(درر الحكّام في شرح مجلّة الأحكام:۳/ ۳۹۰، دار الجيل)

(۲) ...... فإذا قُضِيَ ذلك تَنْفسخُ الشّركةُ بينهُمَا ...... فَيَطِيْبُ لهُ مِنَ الرّبْحِ حِصّةُ مَالِهِ ولاَ يَطِيْبُ لهُ الرّبحُ مِنْ مَالِ المَجْنُوْنِ إلخ .

(الفتاوى الهندية: ۲/ ۳۴۸، الباب السّادس في المتفرّقات)

جاسکتی ہے کہ جوممبرا لگ ہونا چاہے اس پر ضروری ہے کہ ایک متعینہ مدت مثلاً ایک مہینہ یا پندرہ دن پہلے الگ ہونے کی اطلاع دے، پھر متعینہ وقت پر اس کی اصل رقم مع منافع لوٹا دی جائے گی اور تاریخ اطلاع سے اسے شرکت سے الگ سمجھا جائے گا، تاریخ اطلاع کے بعد کے منافع کا وہ حق دار نہیں ہوگا، اور دوسرے شرکاء کے لیے یہ نفع درست ہوگا،(۱) نیز یہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ کسی شریک کے الگ ہونے کی شکل میں کمیٹی خود یا دیگر ممبران میں سے کوئی شخص یا کوئی اجنبی شخص، الگ ہونے والے کا حصہ خرید لے، کمیٹی (مجموعہ) اگر کاروبار شروع کر چکی ہے اور اس کے پاس کچھ اثاثہ اور سامان ہے تو ایسی صورت میں الگ ہونے والے کا حصہ اصل سرمایہ کے بدلے میں بھی خریدا جاسکتا ہے اگرچہ منافع مل کر کمیٹی میں اس کی رقم زیادہ ہو چکی ہو اور یہ بات بہ طور وعدہ ابتدائے معاہدے میں ہر شریک سے تحریری طور پر لکھوائی بھی جاسکتی ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۲/۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

اچانک بعض شرکاء کا کاروبار میں شرکت سے انکار کر دینا

سوال: ﴿۶۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

چھ آدمیوں نے مل کر ایک کمپنی بنائی جس میں ایک سے پانچ آدمیوں کا حصہ پچاس فیصد اور چھٹے آدمی کا حصہ پچاس فیصد طے ہوا ہے، اور معاہدے میں یہ طے ہوا ہے کہ ہر کام رائے مشورہ سے شریعت کے دائرے میں ہی کیا جائے گا؛ مگر کچھ دنوں بعد اچانک نمبر ایک تا پانچ نے معاہدے کو توڑ دیا، کیا اس طرح سے معاہدہ توڑا جاسکتا ہے؟ براہِ کرم قرآن وحدیث کی روشنی میں مدلل جواب دیں۔

(۱۹۱۰/ د ۱۴۳۱ھ)

(۱) فتاویٰ عثماني: ۳/۵۷-۷۱، کتاب الشركة والمضاربة، ط: نعيمية، ديوبند.

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

شرکت کا عمومی ضابطہ یہ ہے کہ ہر شریک کو کسی بھی وقت اپنی شرکت ختم کرنے کا اختیار ہے، صرف شرط یہ ہے کہ دیگر شرکاء کو اس کی اطلاع دے دے۔ **تَنْفَسِخُ الشِّرْكَةُ بِفَسْخِ أَحَدِ الشَّرِيكَينِ أوْ بِقَوْلِ أحَدِهِمَا لِلآخَرِ ، لا أعْمَلُ مَعَكَ ...... وقال قبل ذلك ...... ولٰكِنْ يُشْتَرَطُ أنْ يَعْلَمَ الآخَرُ بِفَسْخِهِ ، ولاَ تَنْفَسِخُ الشِّرْكَةُ مَا لَمْ يَعْلَم الآخَرُ بفَسْخِ الشّرِيْكِ.** (۱)

لہٰذا سوال میں مذکور شرط کے علاوہ اگر اور کوئی شرط معاہدہ میں نہیں تھی تو ان شریکوں کا شرکت ختم کرنا از روئے شریعت جائز ہے، اگر معاہدے میں شرکت کو ختم کرنے کے سلسلے میں اس کے علاوہ دیگر شرائط بھی تھیں، تو ان کی وضاحت کر کے حکم معلوم کیا جائے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱/۱۲/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

شرکت کی ایک خاص صورت کا حکم

باسمہٖ تعالیٰ

محترم حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم　　　بعد سلام مسنون!

سوال: ﴿۶۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

آں محترم کی خدمت میں ایک دریافت طلب مسئلہ پیش ہے، امید کہ جلد جواب روانہ فرمائیں گے۔

مسئلہ: یہ ہے کہ خالد کا ایک سیل کئی سالوں سے چل رہا تھا، بعد میں خالد نے اپنے ایک عزیز زید کو ورکنگ پاٹنر کہہ کر سیل میں شریک کر لیا اور یہ معاہدہ ہوا کہ سال میں جو بھی منافع ہوگا ہم اس کا

(۱) درر الحکّام في شرح مجلّة الأحكام: ۳/۳۹۰، دار الجیل .

20% پرسینٹ آپ کو دیں گے۔ خالد نے زید کو ایک سال کا حساب اس طرح دیا بھی ہے۔ دوسرے سال سیل میں آگ لگنے کی وجہ سے کافی نقصان ہوا، ایک دو ماہ بعد پھر خالد نے اپنی کوشش سے سیل شروع کر دیا، سیل چل رہا ہے اور دونوں پہلے ہی کی طرح علیٰ حالہٖ کام کر رہے ہیں۔ لیکن اب خالد کی طرف سے یہ بات آرہی ہے کہ آپ جس طرح منافع میں شریک ہیں نقصان میں بھی حصہ لیجیے۔

جب کہ زید کی شرکت کے وقت خالد نے صرف یہ کہا تھا محنت آپ کی رہے گی اور منافع میں مذکورہ مقدار دی جائے گی۔ نقصان کا کوئی ذکر نہیں آیا تھا۔

اب آپ سے درخواست ہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں واضح فرمائیں کہ شرعاً زید منافع کی طرح نقصان میں بھی شریک ہوگا؟ امید کہ جلد جواب ارسال فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

فقط والسلام

محمد یوسف، مدنی کلاتھ اسٹورس، ممبئی بازار، کھنڈوہ (M.P)

(۱۴۴۰/د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

استفتاء میں مذکور صورت بہ ظاہر ''شرکتِ عنان'' ہے(۱) لیکن چوں کہ سرمایہ صرف خالد کا لگا ہے، حالاں کہ شرکتِ عنان میں فریقین کا سرمایہ لگنا ضروری ہے؛(۲) اس لیے شرعاً یہ شرکت صحیح نہیں ہوئی، اور شرکت کے فساد کی صورت میں نفع ونقصان دونوں اس شخص کا ہوتا ہے، جس کا سرمایہ ہے اور دوسرے شخص کو اجرتِ مثل ملتی ہے؟(۳) لہٰذا صورتِ مسئولہ میں کاروبار کے دوران جو کچھ نفع ہوا،

(۱-۲) وهي (الشّركة) أربعة أنواع : شركة مفاوضة وهي أن يشترك متساوين تصرّفًا و دينا ومالاً و ربحًا ...... وشركة عنان وهو أن يشتركا متساويين فيما ذكرا و غير متساويين ، وتتضمّن الوكالة دون الكفالة قال صاحب المجمع فيما ذكر أي في المفاوضة .

(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر: ۵۵۲/۲، دار الكتب العلمية ، بيروت)

(۳) و الرّبح في الشّركة الفاسدة بقدر المال ولا عبرة بشرط الفضل فلو كلّ المال لأحدهما فللآخر أجر مثله إلخ . (الدّرّ مع الرّدّ: ۵۰۳/۶)

وهٰكذا في شرح المجلّة . (۷۲۷/۲، رقم المادّة: ۱۳۶۸)

سب خالد کا ہے، اسی طرح جو کچھ نقصان ہوا وہ بھی خالد کو برداشت کرنا پڑے گا، اور زید نے جتنی مدت خالد کے ساتھ کام کیا اسے اس کی اجرتِ مثلی ملے گی۔ اب خالد کو چاہیے کہ زید نے اب تک جو نفع لیا ہے اسے جوڑے، اس طرح پوری مدت کی جو اجرت مثلی زید کی بنتی ہو اس کا حساب کرے پھر دونوں کا موازنہ کر کے لین دین کر کے اور حساب چُکتا کرلے اور آئندہ کے لیے اس معاہدہ اور معاملہ کو خلافِ شرع ہونے کی وجہ سے ختم کردے، نیز کسی معتبر عالم دین کے مشورے سے شرعی خطوط پر کاروبار چلائے۔ **والرّبح في الشّركة الفاسدة بقدر المال، ولا عبرة بشرط الفضل، فلو كلّ المال لأحدهما فللآخر أجر مثله إلخ (الدّرّ مع الرّدّ: ٦/٥٠٣)** فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/۱/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

شرکت ومضاربت کی بعض ضروری شرطیں

سوال: ﴿۰۷﴾ پارٹنرشپ (مشارکت) میں تجارت کرنے کے کیا اصول ہیں؟

(۸۹۳/ د ۱۴۲۸ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

(الف) پارٹنرشپ کی ایک قسم مضاربت ہے، جس میں ایک شخص کا پیسہ ہوتا ہے اور دوسرے شخص کی محنت، (۱) اس کے صحیح ہونے کی چند شرطیں ہیں:

{۱} جو رقم اس کام میں لگانی ہے وہ مضارب کے حوالہ کردی جائے۔

{۲} نفع میں شرکت کا معاملہ صاف طے ہو، مثلاً دونوں آدھا آدھا نفع لیں گے یا رب المال دو

---

(۱) المضاربة: هي شركة في الرّبح بمال من جانب و عمل من جانب .

(ملتقى الأبحر : ٣/٤٤٣)

تہائی لے گا، اور مضارب کو ایک تہائی ملے گا، رقم کی مقدار متعین کر کے طے کرنا درست نہیں ہے، مثلاً میں ہر ماہ ایک ہزار نفع لوں گا، باقی دوسرا لے گا۔(۱)

〔۳〕 نفع نہیں ہوا؛ بلکہ اصل مال میں سے کچھ گھٹ گیا، تو رب المال کی پونجی میں سے کم ہوگا۔(۲) اس کے علاوہ کاروبار کرنے کے وقت اور سوالات یا شبہات پیدا ہوں تو انہیں صاف طور پر لکھ کر معلوم کر لیا جائے۔

(ب) پارٹنرشپ کی دوسری شکل شرکت ہے، اس میں نفع اور نقصان دونوں میں شریک ہونے کی شرط پر جو معاملہ آپس میں طے کر لیا جائے، درست ہے، خواہ پونجی دونوں کی لگے اور عمل بھی دونوں کریں، یا ایک کی صرف پونجی ہو اور دوسرا پونجی اور عمل دونوں کے ذریعہ شریک ہو پھر پونجی اور عمل میں کمی (۳) زیادتی کی شرط کر کے طے کرنا بھی درست ہے، جو طریقہ آپ تجویز کریں اس کی تفصیل لکھ کر حکم اور مشورہ حاصل کر لیں۔

---

(۱) وشرط تسليم المال إلى المضارب بلا يد لربّ المال فيه عاقدًا كان أو غير عاقد...... وكون الرّبح بينهما مشاعًا ، فتفسد إن شرط لأحدهما عشرة دراهم مثلاً .

(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر: ٣/٤٤٥-٤٤٦)

(٢) وما هلك من مال المضاربة صرف إلى الرّبح أوّلاً ؛ فإن زاد على الرّبح لا يضمن المضارب . (ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر : ٣/٤٥٨)

(٣)......(الف) وأمّا شركة العقود فأنواع ثلاثة : شركة بالمال وشركة بالأعمال ، وكلّ ذلك علىٰ وجهين : مفاوضة وعنان ...... وركنها الإيجاب والقبول .

(الفتاوى الهندية: ٢/٣٠١، كتاب الشّركة)

(ب) وتصحّ عامًا وخاصًا ومطلقًا وموقّتًا ومع التّفاضل في المال دون الرّبح ، وعكسه ، وببعض المال دون بعض وبخلاف الجنس كدنانير من أحدهما ودراهم من الآخر وبخلاف الوصف كبيض وسود وإن تفاوتت قيمتهما والرّبح علىٰ ما شرطا ومع عدم الخلط لاستناد الشّركة في الرّبح إلى العقد لا المال فلم يشترط مساواة واتّحاد وخلط . (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار :٦/٤٨٣-٤٨٦)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/۱۱/۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، ظفیر الدین عفی عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

مضاربت پر کام کرنے والی ایک کمپنی کے طریقۂ کار کا حکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۱۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

مفتی صاحب! ہم مضاربت پر مبنی ایک کاروبار چلاتے ہیں جس کے اصول وضوابط منسلک ہیں (۱) براہِ کرم مجھ کو اس کاروبار کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کے مطابق بتائیں کہ کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟　　والسلام

(۶۱۷/ د۱۴۳۴ھ)

---

(۱)

اصول وضوابط:

〈۱〉: کمپنی لوگوں سے مضاربت پر رقم لیتی ہے اور کمپنی تین مضاربین پر مشتمل ہے، جن میں سے ایک مضارب خرید وفروخت کرتا ہے اور دو مضارب کمپنی کے حساب وکتاب، ارباب الاموال سے رقم کی وصولی اور انتظامی ودفتری امور سرانجام دیتے ہیں۔

〈۲〉: کمپنی صرف جائز اشیاء کی خرید وفروخت کرتی ہے۔

〈۳〉: کمپنی تمام تجارتی معاملات شرعی اصولوں کے مطابق کرنے کی پابند ہے۔ بیع فاسد، بیع قبل القبض وغیرہ سے احتراز کرتی ہے۔

مضاربین اس طرح کے معاملات فاسدہ سے واقف ہیں اور معاملات آپس میں مشورہ سے کرتے ہیں، اگر تجارت کی نئی یا پیچیدہ صورت پیش آتی ہے تو مستند دارالافتاء سے رجوع کرتے ہیں۔

〈۴〉: مضاربین نے بھی اپنی ذاتی رقم کمپنی میں شامل کی ہے، اور اس کی بنیاد شرکت پر ہے نفع ونقصان کی تفصیل اصول نمبر: ۱۰، میں ملاحظہ ہو۔　　==

== (۵): کمپنی کے پاس جامد اثاثے موجود نہیں ہیں۔ سرمایہ نقد صورت میں ہے، یا مال تجارت کی صورت میں، مال تجارت جن گوداموں میں رکھا جاتا ہے کمپنی مشترکہ کاروبار سے اس کا کرایہ ادا کرتی ہے، کمپنی ارباب الاموال کی رقوم سے جامد اثاثے ہرگز نہ خریدے گی۔ اگر جامد اثاثوں مثلاً گاڑی، مکان وغیرہ کی ضرورت پڑی تو مضاربین اپنی ذاتی رقم سے اپنے لیے جامد اثاثے خریدیں گے اور کمپنی کے لیے استعمال کی صورت میں مضاربین مارکیٹ ریٹ کے مطابق کرایہ وصول کریں گے، اور مضاربت کا معاملہ اس سے مشروط نہیں ہے۔

(۶): کمپنی مہینہ میں صرف ایک بار ۵ تاریخ کو لوگوں سے سرمایہ وصول کر کے کاروبار میں شامل کرتی ہے اور آئندہ ۵ تاریخ کو حساب و کتاب کر کے نفع دیتی ہے۔ درمیان کی تاریخوں میں رقم پول میں شامل نہیں کرتی، لہٰذا مقررہ تاریخ تک رقم جمع کرائی جائے، اگر کوئی رب المال درمیانی تاریخ میں رقم جمع کرائے تو کمپنی وصول کرنے کی پابند نہیں اور نہ کمپنی رب المال سے اس رقم کا مطالبہ کرتی ہے؛ لیکن اگر رب المال اپنی مرضی سے جمع کراتا ہے تو اس کی رقم آئندہ ۵ تاریخ تک کمپنی کے پاس امانت ہوگی اور اس میں بلا اجازت کسی قسم کا تصرف نہیں کیا جائے گا۔

(۷): کمپنی ہر ماہ کی ۵ تاریخ تک نفع تقسیم کرتی ہے، اور اس کا طریقہ کار یہ ہے کہ پہلے کمپنی کے بلا واسطہ اخراجات کو منہا کیا جاتا ہے، اس کے بعد اگر مال تجارت موجود ہو تو اس دن مارکیٹ میں ویلیو کے مطابق اس کی قیمت فروخت لگا کر نفع معلوم کیا جاتا ہے۔

(۸): کمپنی ہر ماہ منافع تقسیم کرتی ہے کسی رب المال کا نفع رأس المال کے ساتھ شامل نہیں کرتی مثلاً خالد نے ایک لاکھ روپیہ بہ طور مضاربت لگایا ہے اور اسے ماہانہ ۵ ہزار روپیہ ملا تو نفع اس کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ ایسا نہیں ہوتا کہ نفع رأس المال میں شامل کر کے رأس المال ایک لاکھ پانچ ہزار بن جائے۔ بلکہ اگر وہ نفع کمپنی میں رأس المال کے طور پر رکھنا چاہے تو نفع لے کر رکھ لے جب پچاس ہزار بن جائیں تو گذشتہ معاہدہ میں ترمیم کر کے رأس المال بڑھا دے۔

(۹): جو رب المال اپنی رقم نکلوا کر معاملہ ختم کر دے گا، آئندہ کے نفع و نقصانات سے اس کا کوئی تعلق نہ رہے گا۔

(۱۰): چوں کہ مضاربین نے اپنی رقم بھی لگائی ہوئی ہے، لہٰذا وہ اپنی رقم کے منافع طے شدہ اصولوں کے مطابق لیں گے، اور لگائی ہوئی رقم کی حد تک اس کے تناسب سے ان کا نقصان بھی ہوگا۔

== (۱۱): رأس المال مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے، اگر اس کی تعدی کے بغیر ضائع ہوا تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، لیکن اگر مضارب نے تعدی کی ہو تو وہ ضامن ہوگا۔

(۱۲): کمپنی شرعی اصول کے مطابق ارباب الاموال سے نفع کی شرح مختلف رکھ سکتی ہے؛ لیکن اگر نقصان ہوتا ہے تو شرعی مسئلہ کی رو سے مضارب کی محنت ضائع ہوگی اور رب المال کا سرمایہ؛ لیکن اگر رب المال اور مضارب پہلے منافع لے چکے ہیں تو خسارہ ان سے پورا کیا جائے گا؛ کیوں کہ مضاربت ابھی ختم نہیں ہوئی اور حتمی نفع ونقصان کا فیصلہ بھی نہیں ہوا، حتمی فیصلہ مدت معاہدہ ختم ہونے پر ہوگا، اگر تقسیم شدہ نفع بھی خسارہ پورا نہ کرسکے تو رب المال کا سرمایہ ضائع ہوگا اور مضارب کی محنت۔

(۱۳): کمپنی اس بات کی پابند ہے کہ وقت عقد سے مدت معاہدہ ختم ہونے تک رأس المال، نئے آنے والے ارباب الاموال، آنے کی تاریخ اور ان میں اور مضاربین میں ماہ بہ ماہ جو منافع تقسیم ہوتے ہیں ان کا ریکارڈ محفوظ رکھے گی۔

(۱۴): رب المال کسی بھی مضارب کے پاس خود رقم جمع کراسکتا ہے اور رب المال خود جا کر مضارب سے اپنا ماہانہ نفع وصول کرے گا، مضارب اس کے گھر پہنچانے کا پابند نہیں ہے، اگر کوئی رب المال خود مضارب کے پاس جمع نہیں کراسکتا یا ماہانہ نفع لینے نہیں آسکتا تو وہ اپنے لیے وکیل بالاجرت مقرر کرسکتا ہے، رب المال اپنی طرف سے اس کو اجرت دے گا اس کا مضاربت سے کوئی تعلق نہ ہوگا، اسی طرح اگر کوئی شخص از خود لوگوں سے رقوم جمع کر کے مضارب کے پاس بہ طور وکیل جمع کرائے اور اپنے مؤکل کی طرف سے مضاربت نامہ پر کرے تو درست ہے، لیکن وہ اجرت کا مطالبہ اپنے مؤکل سے کرے گا اور اس اجرت کا مؤکل و وکیل کے لیے معلوم و متعین ہونا بھی ضروری ہے؛ لیکن اس کا کمپنی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے؛ لہٰذا اگر وکالت کے معاملہ میں کوئی جہالت ہو تو اس کا کمپنی کے کاروبار پر کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

(۱۵): کمپنی کی کوشش ہوتی ہے کہ ۵ تاریخ تک اصل سرمایہ اور نفع کا حساب کرلیا جائے اور اس میں سے نفع علیحدہ کر کے تقسیم کردیا جائے؛ لیکن ہر مرتبہ ایسا ہونا ضروری نہیں، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ سامانِ تجارت کی قیمت لگا کر حساب کرلیا جائے اور ارباب الاموال کا جو نفع بنتا ہے اس کی ادائیگی ۵ تاریخ تک جن نئے ارباب الاموال نے رقوم جمع کی ہیں ان سے کردی جائے، نئی رقوم چوں کہ مضاربت کے پول میں شامل ہوکر کاروبار کا حصہ بن چکی ہیں، لہٰذا وہی رقوم بھی پرانے ارباب الاموال کو بہ طور نفع دی جاسکتی ہیں۔

== (۱۶): کمپنی ہر ماہ حساب و کتاب تک حاصل ہونے والا منافع ہی تقسیم کرتی ہے، اندازے سے منافع تقسیم نہیں کرتی یہ بھی ممکن ہے کہ کسی مہینہ نفع بالکل نہ آئے، اگر آئے تو وہ کم بھی ہوسکتا ہے اور زیادہ بھی غرضیکہ جتنا نفع آئے کمپنی اتنا ہی نفع دے گی اپنی طرف سے تبرعاً زیادہ نہ دے گی۔

(۱۷): کمپنی کی مدت مضاربت ۳۱ دسمبر تک ہے، اس کے بعد نیا معاہدہ کیا جائے گا، اگر کوئی اس سے پہلے اپنی رقم نکلوانا چاہے تو نکلوا سکتا ہے۔ کمپنی اس بات کی بھرپور کوشش کرے گی کہ رب المال نے جس تاریخ کو مضاربت ختم کرنے کا نوٹس دیا ہے اس کے بعد آنے والے ۶ ماہ میں اس کی رقم مع منافع دے دے۔

لیکن جب تک رب المال کی رقم واپس نہیں ملتی اس کی رقم کاروبار میں استعمال ہوتی رہے گی، اور نفع بھی ملتا رہے گا۔

(۱۸): اگر رقم ۵ ملین سے زیادہ ہو تو اس کے ملنے میں ۶ ماہ سے زیادہ مہینے بھی لگ سکتے ہیں؛ لیکن منافع بھی ملتے رہیں گے۔

(۱۹): کمپنی پچاس ہزار سے کم رقم مضاربت میں نہیں لگاتی۔

(۲۰): رأس المال کی کمی بیشی کے اعتبار سے کمپنی شرح نفع کم وبیش رکھ سکتی ہے، مثلاً ایک رب المال نے لاکھ روپئے کا سرمایہ دیا اور دوسرے نے پچاس لاکھ کا، تو کمپنی شرعاً پہلے رب المال کو بیس فیصد اور دوسرے کو پچیس یا تیس فیصد دینا آپس میں طے کرلے تو ایسا ہوسکتا ہے شرعاً بھی اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

(۲۱): رب المال یا مضارب کے انتقال کی صورت میں مضاربت ختم ہوجائے گی، اگر مرحوم کا وصی یا وارث کاروبار جاری رکھنا چاہتا ہے تو تجدید عقد ضروری ہے۔

(۲۲): مضاربین کی آپس میں شرکت عنان ہوتی ہے، جب کہ ارباب الاموال کے ساتھ ان کا عقد مضاربت ہے اور خود ارباب الاموال کی آپس میں شرکت عنان ہوتی ہے؛ لہٰذا ان کے درمیان شرکت عنان کے احکام کے مطابق معاملہ ہوگا۔

(۲۳): چوں کہ ارباب الاموال کے لیے ہر معاملہ کی نوعیت معلوم کرنا مشکل ہے؛ لہٰذا اگر کوئی معاملہ خلاف شرع ہوا تو مضاربین ہی اللہ کے حضور جواب دہ ہوں گے۔

(۲۴): مضاربت کے ضروری اصول وضوابط تحریر کردیے ہیں، اگر کوئی اصول لکھنے سے رہ گیا ہو اور آئندہ اس پر عمل کی نوبت آئے تو اس بارے میں قرآن وسنت اور فقہ حنفی کے اصول مضاربت کے مطابق فیصلہ ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

مضاربت تجارت کا ایک طریقہ ہے، جو اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے؛ مگر اس کے جواز کی کچھ شرائط ہیں، مثلاً:

(الف) رب المال نقد رقم (یا سونا، چاندی) کی شکل میں ''رأس المال'' مضارب کے حوالے کرے، عروض یا دیون سے مضاربت جائز نہیں ہے۔

(ب) منافع حصہ مشاع (مثلاً نصف، تہائی) کے طور پر طے ہو۔

(ج) منافع باہم رضامندی سے کسی بھی تناسب سے طے کیا جا سکتا ہے، مضارب کو جو کچھ ملے گا وہ حاصل شدہ منافع ہی میں سے ملے گا، اس کے لیے تنخواہ یا ''رأس المال'' میں سے نقد رقم متعین کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

(د) رب المال کی طرف سے مضارب کو جس نوع کے کاروبار کی اجازت دی گئی ہے، اس میں مضارب کو عرف کے مطابق دورانِ کاروبار ہر طرح کے تصرف مثلاً نقد یا اُدھار خرید وفروخت، سفر کرنے، بہ وقت ضرورت قرض لینے یا رہن رکھنے کی اجازت ہوگی۔

(ھ) رب المال یا مضارب میں سے کسی کی وفات کی صورت میں ''عقدِ مضاربت'' ختم ہوجائے گا۔

(و) اگر مالِ مضاربت ہلاک ہوجائے یا کاروبار میں خسارہ لاحق ہوجائے تو سابقہ منافع سے سرمایہ کی تکمیل کی جائے گی، اگر منافع سے تکمیل نہ ہو پائے یا منافع ہوئے ہی نہ ہوں تو نقصان رأس المال سے شمار ہوگا۔ مضارب پر کسی قسم کا تاوان نہ آئے گا۔ ''قدوری'' میں ہے: **ولا تصحّ المضاربة إلّا بالمال الّذي بيّنا أنّ الشّركة تصحّ به، ومن شرطها أن يكون الرّبح بينهما مشاعًا لا يستحقّ أحدهما منه دراهم مسمّاة .... فإذا صحّت المضاربة مطلقة جاز للمضارب أن يشتري ويبيع ويسافر ويبضع ويوكل .... وإذا مات ربّ المال أو**

المضارب بطلت المضاربة .... وما هلك من مال المضاربة فهو من الرّبح دون رأس المال ، وإذا زاد الهالك على الرّبح فلا ضمان على المضارب فيه .... ويجوز للمضارب أن يبيع بالنّقد و النّسيئة .

سوال کے ساتھ منسلکہ اصول وضوابط ہم نے بہ غور پڑھا، یہ اصول فقہ وفتاویٰ میں ذکر کردہ شرائط و اصول کے مطابق ہیں، اس کے ساتھ ہی مذکورہ کمپنی کی یہ دفعہ بھی بہت اہم اور ضروری ہے کہ کسی نئی یا پیچیدہ صورت پیش آنے پر مستند دارالافتاء سے رجوع کرتے ہیں۔ پس یہ سب دفعات شریعت کے مطابق ہیں؛ لہٰذا ان کی پابندی کرتے ہوئے کاروبار کرنا یا ان کی پابندی کرنے والی کمپنی میں حصہ لینا جائز اور درست ہے، نفع اندوزی اور سرمایہ کاری کا جائز اور صحیح طریقہ ہے۔

البتہ دو باتیں بہ طور تذکیر عرض ہیں: (۱): ۷ میں بلا واسطہ اخراجات سے کس نوعیت کے اخراجات مراد ہیں؟ یہ سب مضاربین یا ارباب الاموال کے درمیان طے رہنا چاہیے کہ کسی قسم کا ابہام نہ رہے۔

(۲): سال پورا ہونے پر جب حتمی نفع نقصان ظاہر ہوتا ہے، اس وقت اگر سامانِ تجارت موجود ہو تو اس کے بارے میں کیا فیصلہ کرتے ہیں؟ اسے بھی اربابِ اموال اور مضاربین کو سمجھ لینا چاہیے، ابہام نہ رہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۲/ ۵/ ۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

ناجائز سرمایہ سے شروع کردہ کاروبار اور حلال چیز کا حرام نام رکھنے وغیرہ سے متعلق سوالات

(از: حلال کمیٹی، مہاراشٹر)

سوال: ﴿۲۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) اگر کسی کھانے کی ایسی چیز کا جو حلال ہے، حرام نام رکھ دیا جائے جیسے حلال بیئر، یا حلال

شیمپین وغیرہ، جو کہ آج کل عرب ملکوں میں عام ہو رہا ہے اس میں دو صورتیں ہیں: اوّل یہ کہ یا تو یہ حلال ہے یا حرام ہے، اگر حرام ہے تو اس میں کوئی اشکال نہیں؛ لیکن اگر یہ حلال ہے تو اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم تو اسے اس لیے استعمال کر رہے ہیں کہ اس کے اجزاء حلال ہیں؛ لیکن آنے والی نسل جو اپنے بڑوں کو ان کا استعمال کرتے ہوئے دیکھ رہی ہے، پورا اندیشہ ہے کہ وہ آئندہ حلال وحرام کی تمیز کے بغیر ان ممنوعہ اشیاء کا استعمال کرنے لگیں گے۔

(۲) اسی طرح حلال گوشت کو حرام برانڈ (تجارتی نام) دے دیا جائے جیسا کہ آج کل مارکیٹ میں **Ham** اور **Dog** کے نام سے بہت سی کھانے کی اشیاء بِک رہی ہیں، خاص طور سے مغربی مما لک میں، اس صورت میں ہماری تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ حلال ہے، تو کیا اس کو کھانا حلال ہوگا؟ اور کیا ہر کسی کے لیے اس کی تحقیق آسان ہوگی؟ اور کیا اس طرح کے ناموں کی حوصلہ افزائی کی جائے یا نہ کی جائے؟

(۳) ایک کمپنی ایسی ہے، جس کی ابتداء میں اس کا پورا سرمایہ حرام تھا، اور ہماری تحقیقات بھی اس سلسلے میں پختہ ہیں، تو کیا اس کے مصنوعات حلال کہے جاسکتے ہیں اور اُن کا حلال سرٹیفیکٹ جاری کیا جاسکتا ہے؟

(۴) آج کل کالی مہندی کے مصنوعات بہت کثرت سے بنائے جارہے ہیں، اور بعض مصنوعات کے تعلق سے ہماری تحقیق یہ ہے کہ اس کے تمام اجزاء حلال ہیں، تو کیا اس کالی مہندی کا استعمال جائز ہوگا جس کے اجزاء حلال ہوں؟

(۵) اگر الکحل کے تمام اجزاء حلال ہوں، تو اس کی کیا حیثیت ہوگی؟ اور کیا اس کا استعمال جائز ہوگا؟

(۶) انقلابِ ماہیت کا تحقق کب ہوگا؟ ایک صورت تو یہ ہے کہ کوئی چیز ایسی ہے جس کی ماہیت بلا قصد تبدیل ہوگئی، جیسا کہ گدھا نمک کی کان میں گر گیا اور نمک بن گیا؛ لیکن ایک صورت یہ ہے کہ مثلاً قصداً بہت سارے گدھوں کو کان میں گرادیا گیا اور وہ نمک بن گئے، جیسا کہ آج کل حلال اشیاء کی موجودگی کے باوجود حرام اشیاء کی ماہیت کو تبدیل کیا جاتا ہے، کیا ان دونوں صورتوں میں

احکام مختلف ہوں گے یا دونوں صورتوں میں حکم ایک ہی ہوگا؟

برائے کرم مندرجہ بالا سوالات کے تفصیلی اور مدلل جوابات عنایت فرمائیں۔

جزاك الله أحسن الجزاء

حلال کمیٹی، جمعیۃ علماء مہاراشٹر، ممبئی

(۳۸/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

(۱) شریعت نے کسی چیز کے حلال یا حرام ہونے کا مدار نام پر نہیں رکھا؛ بل کہ حقیقت، ماہیت، منشأ اور مقصد پر رکھا؛ اس لیے اگر کوئی خوردنی چیز فی نفسہٖ حلال ہے؛ لیکن اس کا نام حرام رکھ دیا گیا، تو صرف ''حرام نام'' کی وجہ سے وہ حرام نہ ہوگی؛ بل کہ وہ چیز حلال ہی رہے گی؛ البتہ شریعت نے غیروں کی مشابہت سے بچنے کی بھی بڑی تاکید کی، (۱) مختلف احادیث میں تشبہ اختیار کرنے کی ممانعت آئی ہے، نیز آپ ﷺ نے بچہ پیدا ہونے پر اچھا نام رکھنے کی ترغیب دی، (۲) اور آپ ﷺ نے بہت سے ایسے ناموں کو بدل دیا، (۳) جس سے کسی غلط معنی کا وہم پیدا ہوتا تھا؛ اس لیے

(۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّهٖ أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم قال: ليس منّا من تشبّه بغيرنا ، لا تشبّهوا باليهود ولا بالنّصارىٰ الحديث .

(سنن التّرمذي،رقم: ۲۶۹۵)

(۲) ...... (الف) قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم : سمُّوا بأسماء الأنبياء ، ولا تسمّوا بأسماء الملائكة . (فيض القدير :رقم: ۴۷۱۷)

(۳) ......(الف) عن ابن عمرؓ أنّ رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم غيّر اسم ''عاصية'' وقال: ''أنت جميلة'' .　　(الصّحيح لمسلم، رقم:۲۱۳۹، باب استحباب تغيير الاسم القبيح)

(ب) قال النّووي: معنى هٰذهٖ الأحاديث تغيير الاسم القبيح أو المكروه إلى حسن، وقد ثبت أحاديث بتغييرهٖ صلّى اللّٰه عليه وسلّم أسماء جماعة كثيرين من الصّحابة .

(شرح النّووي على مسلم: ۲/ ۱۲۰-۱۲۱، المطبعة المصرية بالأزهر)

بیئر (شراب) کے ساتھ ''حلال'' ـــــ جو ایک پاکیزہ لفظ ہے ـــــ کو جوڑ کر ''حلال بیئر'' نام رکھنا قطعًا مناسب نہیں،(۱) اگر واقعۃً اس میں شراب یا اس کے اجزاء شامل نہیں ہیں، تو اس کا کوئی دوسرا نام رکھنا چاہیے۔

(۲) اس کا جواب بھی سابقہ جواب سے معلوم ہو گیا کہ اگر ایک چیز فی نفسہٖ حلال ہے، تو حرام نام رکھ دینے سے وہ چیز حرام نہ بنے گی؛ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آئی کہ حلال مصنوع کا نام Ham (خنزیر کا گوشت) یا Dog (کتّا) رکھنے کی کیا وجہ ہے؟ ہاں اگر کوئی کمپنی ہے جو مختلف حلال وحرام مصنوعات تیار کرتی ہے؛ جن میں سے ہر ایک کا اپنا مستقل نام ہے؛ لیکن کمپنی کا برانڈ (رجسٹرڈ نام) نام Ham یا Dog ہے؛ اس لیے مصنوعات پر کمپنی کا یہ نام بھی درج رہتا ہے، تو ایسی صورت میں اگر کوئی قابلِ اعتماد ادارے کی طرف سے بعد تحقیق ان مصنوعات (گوشت یا اُس سے تیار شدہ اشیاء) کے حلال ہونے کی تصریح کی گئی ہو، تو ان کا استعمال حلال ہوگا، فروخت کنندگان یا مالکان کی طرف سے صرف یہ کہہ دینا کہ یہ ''حلال'' ہے کافی نہ ہوگا۔ وشرط العدالة في الدّيانات؛ فإنّ مِن الدّيانات الحلّ والحرمة كما إذا أخبر بأن هذا حلال أو حرام. (۲) بہرحال ''حلال مصنوع'' کا حرام نام صحیح نہیں ہے، اس کی کسی بھی صورت میں حوصلہ افزائی نہیں کی جا سکتی، مسلمانوں خصوصًا حلال کمیٹیوں کو اس پر بیزاری اور بے رغبتی کا اظہار کرنا چاہیے۔

(۳) اگر متعاقدین زبانی معاملۂ بیع کر لیتے ہیں، بہ وقت عقد ثمن سامنے نہیں رکھا جاتا؛ بل کہ بات چیت مکمل ہونے کے بعد قیمت ادا کر دی جاتی ہے، اب ایسی صورت میں اگر خالص حرام کمائی سے قیمت ادا کی جائے، پھر بھی امام کرخیؒ کے نزدیک خرید کردہ چیز میں حرمت متعدی نہیں ہوتی، اگرچہ یہ اتنی رقم ادا کنندہ کے ذمہ دَین رہے گی، اسے اصل مالک کو لوٹانا، یا اگر یہ ممکن نہ ہو تو، صدقہ

---

(۱)......(الف) وكان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يغيّر الاسم القبيح إلى الحسن، جاءه رجل يُسمّى "أصرم" فسمّاه "زرعة". (ردّ المحتار: ۹/ ۵۹۹، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع)

(ب) أبو داؤد باب في تغيير الاسم القبيح.

(۲) ردّ المحتار: ۹/ ۴۹۷، كتاب الحظر والإباحة.

کرنا واجب ہوگا، اس زمانے میں غلبۂ حرام کی وجہ سے علماء نے اس پر فتویٰ دیا ہے، شامی میں ہے:
تَوْضِيحُ الْمَسألَةِ ما في التّاتَارخَانِيةِ حيثُ قال: رجلٌ اكتَسَبَ مالاً مِن حرامٍ، ثمّ اشترىٰ فَهٰذا علىٰ خمسةِ أوْجُهٍ: إمّا إنْ دفعَ تِلك الدّرَاهِمَ إلى البائِعِ أوّلاً ثمّ اشترىٰ منه بهَا، أو اشترىٰ قبلَ الدّفْعِ بهَا ودَفَعَهَا، أو اشترىٰ قبلَ الدّفْعِ بهَا ودفَعَ غيرَهَا، أو اشترىٰ مُطْلَقًا وَدفعَ تِلكَ الدّرَاهِمَ، أو اشترىٰ بِدَارَهِمَ أخَرَ ودَفَعَ تِلكَ الدّرَاهِمَ .... وقال الكرخيُّ: في الوَجْهِ الأوّلِ والثّانِي لا يطيبُ، وفي الثّلاثِ الأخِيْرَةِ يَطِيْبُ، وقالَ أبُوبَكْرٍ: لاَ يَطِيْبُ فِي الكُلِّ؛ لكِنْ الْفَتْوىٰ الآنَ علىٰ قولِ الكَرْخِيِّ دَفْعًا لِلحَرَجِ عنِ النّاسِ (۱) اور آج کل بالعموم ایسا ہی معاملہ ہوتا ہے؛ اس لیے سوال میں مذکور کمپنی کے کاروبار میں جو اضافہ ہوا، وہ حلال (خرید کردہ چیز) پر ہوا؛ لہٰذا کمپنی کا مالک اپنے سرمایے کا مالک ہے اور وہ آگے فروخت کرنے کا حق بھی رکھتا ہے، نیز دوسرے لوگ اسے خرید بھی سکتے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ اس طرح کی کمپنی کی مصنوعات اگر فی نفسہ حلال ہیں، تو ان کے بارے میں حلال سرٹیفیکیٹ دیا جا سکتا ہے۔

نوٹ: مذکورہ حکم اس تقدیر پر لکھا گیا کہ کمپنی مسلمان کی ہے، ورنہ اگر غیر مسلم ہے، تو حکم میں بہت وسعت ہے؛ اس لیے کہ بہت سے معاملات مسلمانوں کے نزدیک قطعًا حرام ہیں؛ لیکن غیر مسلموں کے یہاں جائز ہیں، ایسی صورت میں اگر وہ مسلمانوں کو یہ رقم یا اس سے خرید کردہ سامان دیں گے، تو اس کا لینا مسلمانوں کے لیے جائز رہے گا۔ (۲)

(۴) باب خضاب کی احادیث پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خضابِ سیاہ کی ممانعت اجزاء

---

(۱) المصدر السّابق: ۷/۴۹۰، كتاب البيوع، مطلب إذا اكتسب حرامًا ثمّ اشترى فهو على خمسة أوجهٍ.

(۲)......أو كَاتَبَ كافرٌ عَبْدَه الكافرعلى خمرقال صاحب البحر: يعني يصحّ هذا العقد للآخر إذا سمّى قدرًا من الخمر معينًا؛ لأنّ الخمر عندهم مال متقوّم كالعصير في حقّ المسلم.

(البحر الرّائق: ۸/۷۹، كتاب المكاتب، ألفاظ الكتابة)

ترکیبی کے ناپاک ہونے پر نہیں ہے؛ بل کہ مدار رنگ پر ہے، نیز ممانعت اس استعمال پر ہے جس سے دھوکے کا امکان ہو، مثلاً بالوں یا ڈاڑھی میں استعمال؛ اس لیے بالوں یا ڈاڑھی میں خالص کالی مہندی ـــــ کسی بھی مصنوع کی شکل میں ہو، اگر چہ اس کے تمام اجزاء حلال ہوں ـــــ کا استعمال شرعاً جائز نہیں، ہاں اگر اس کا رنگ خالص سیاہ نہ ہو یا مذکورہ بالا استعمال کے علاوہ کسی اور طریقے پر استعمال کیا جائے تو اس کی گنجائش ہے۔(۱)

(۵) اگر الکحل اشربہ محرمہ سے تیار کیا جائے تو وہ بلا شبہ حرام ہے، اگر چہ اس کے ابتدائی اجزاء فی نفسہ حلال ہوں جیسا کہ شراب خود حرام ہوتی ہے حالاں کہ اس کے ابتدائی اجزاء مثلاً انگور وغیرہ حلال ہیں؛ البتہ ''الکحل'' کے بارے میں بہت سے علماء کی تحقیق یہ ہے کہ اس زمانے میں عموماً ''الکحل'' انگور یا کھجور ـــــ جن سے تیار کردہ شراب عندالاحناف بالاتفاق حرام ہے ـــــ سے تیار نہیں کیا جاتا؛ بل کہ اناج، چھلکے، پٹرول وغیرہ سے تیار کیا جاتا ہے، نیز اس میں عموم بلویٰ بھی ہے؛ اس لیے علماء نے ''الکحل'' پر مشتمل اشیاء کے استعمال اور خرید و فروخت کی اجازت دی ہے۔ وإنّ معظم الكحول الّتي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتّخذ من العنب أو التّمر إنّما تتّخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره .... وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى، والله سبحانه أعلم.(۲)

وهٰكذا في هامش فتاوٰى دارالعلوم ديوبند.(۳)

(۶) ''انقلابِ ماہیت'' کا حکم اس وقت لگے گا، جب شئ کے اندر خود بہ خود یا کیمیائی عمل یا کسی دوسری شئ کی آمیزش کی وجہ سے اتنی تبدیلی آجائے کہ اس کے خواص اور بنیادی وصف ـــــ جو

---

(۱) ومذهبنا أنّ الصّبغ بالحناء والوسمة حسن كما في "الخانية"، قال النّووي: ومذهبنا استحباب خضاب الشّيب للرّجل والمرأة بصفرة أو حمرة وتحريم خضابه بالسّواد على الأصحّ لقوله – عليه الصّلاة والسّلام – "غيّروا هٰذا الشّيب واجتنبوا السّواد"

(ردّ المحتار: ۱۰/۴۸۸، مسائل شتّٰى من كتاب الخنثٰى)

(۲) تكملة فتح الملهم: ۵/۳۴۳، ط: أشرفي ديوبند.

(۳) فتاوىٰ دارالعلوم ديوبند: ۱۶/۱۲۹، مكتبة دارالعلوم ديوبند.

مدارِ حکم ہیں ــــ ختم ہوجائیں یا ختم ہونے کے قریب ہوجائیں؛(۱) لیکن خواص باقی ہیں یا نہیں؟ اس کا اندازہ لگانا ایک مشکل مرحلہ ہے، بالغ نظر علماء اور خواصِّ اشیاء کے ماہرین ہی اس کا فیصلہ کر سکتے ہیں۔

شامی میں ہے: **تخليل الخمر بإلقاء شيء فيها وهو كالتّخلّل بنفسها، وهما داخلان في انقلاب العين** (۲) یعنی شراب میں کوئی چیز ملا کر اسے سرکہ بنایا جائے یا شراب خود بہ خود سرکہ بن جائے، دونوں صورتیں انقلابِ ماہیت میں داخل ہیں، اس سے پتہ چلا کہ انقلابِ ماہیت کے بعد حکم بہرحال بدل جاتا ہے، خواہ قصداً کسی عمل کے ذریعے ماہیت تبدیل کی گئی ہو یا خود تبدیل ہوجائے؛ لیکن یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ انقلابِ ماہیت کا سببِ طہارت ہونا، ائمۂ احناف کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے، صرف امام محمدؒ اس کے قائل ہیں؛ البتہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے فقہاء نے ان کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ درمختار میں ہے: **ويطهر زيت تنجّس بجعله صابونًا به يفتىٰ للبلوىٰ، وقال الشّاميّ: ثمّ هٰذه المسئلة قد فرعوها على قول محمّد بالطّهارة بانقلاب العين الّذي عليه الفتوىٰ، واختاره أكثر المشايخ خلافًا لأبي يوسف** (۳) نیز انقلابِ ماہیت کا تحقق ہوا یا نہیں؟ یہ انتہائی مشکل مرحلہ ہے؛ اس لیے حلال اشیاء کی موجودگی کے باوجود حرام اشیاء کا سہارا لینا ــــ جب کہ اس میں یہ احتمال ہو کہ انقلابِ ماہیت نہ ہوا ہو ــــ کسی بھی طرح مناسب نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۶/۶/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) يستفاد ممّا في بدائع الصّنائع: إنّما يعرف التّخلّل بالتّغيّر من المرارة إلى الحموضة بحيث لا يبقى فيها مرارة أصلاً عند أبي حنيفة رضي الله عنه حتّى لو بقي فيها بعض المرارة لايحلّ، وعند أبي يوسف و محمّد تصِيرُ خلًّا بظهور قليل الحموضة فيها .

(بدائع الصّنائع: ۲۷۸/۴)

(۲) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۵۳۴/۱، كتاب الطّهارة .

(۳) المصدر السّابق: ۵۱۹/۱۔

بینک اکاؤنٹ پر قبضہ کے تحقق اور تقسیم جائداد سے متعلق چند سوالات

مکرمی و محترمی حضرت مفتی صاحب زید مجدکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

سوال: ﴿۴۳۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

میں خالدہ ہوں، میرا پہلا عقد بکر سے ہوا تھا؛ لیکن دل کی بیماری کی وجہ سے اُن کی وفات ہوگئی، چند سالوں کے بعد میرا عقد ثانی خالد کے ساتھ ہوا، بکر سے میری ایک بچی ہے (عامرہ) جو میرے ساتھ موجودہ شوہر خالد کے یہاں رہ رہی ہے، یہ شوہر اگر چہ نہ تو میرے سابقہ شوہر کے رشتے دار ہیں اور نہ ہی میری بچی کے لیے محرم ہیں؛ لیکن ''بچی'' کا بہت خیال کرتے ہیں، میرے سابق شوہر نے انتقال سے پہلے تندرست ہونے کی حالت میں مجھ سے کہا تھا کہ اگر میری موت ہوگئی (چوں کہ اُن کو دل کی بیماری تھی) تو اس کی وجہ سے تمہیں کوئی معاشی تنگی نہیں ہوگی، تمہارے لیے میں نے دس کٹھے زمین خرید دی ہے، ایک آفس جو میرے نام ہے وہ تمہاری ہوجائے گی، بیٹی عامرہ کا اکاؤنٹ تمہارے نام کر دیا ہے، ایک انشورنس کروادیا ہے جس کا ''نومینی'' تم ہو اور ''ابا'' کو کہہ دیا ہے کہ باقی جائداد میری بیٹی عامرہ کے نام کر دیں گے اور تمہیں ''کیرٹیکر'' بنادیں گے، چناں چہ شوہر سابق نے اپنی کمائی کی جائداد میرے نام پر بالیقین سپرد کر دی اور پاس بک ATM کے ساتھ مجھے سونپ دیا، نیز انہوں نے کچھ زیورات بھی تحفے میں دیئے تھے جن میں ہیرے کی انگوٹھی بھی تھی، میرے سابق شوہر نے اپنے والدین کی طرف سے حاصل شدہ جائداد سے متعلق اپنے والد سے کہا کہ اس کو بچی کے نام کر کے مجھے (بچی کی ماں کو) اس کی ''ولی'' بنادیں گے؛ لیکن افسوس کہ میرے عقد ثانی کے بعد سابق سسرال کا رویہ بالکل بدل گیا، میرے دَین مہر کے پچاس ہزار روپئے اور بھائیوں کی طرف سے جہیز میں دیئے گئے زیورات کے علاوہ مجھے کچھ نہ دیا؛ بلکہ وہ میری بچی کو بھی مجھ سے لے جانا چاہتے ہیں، جب کہ بچی کی حالت یہ ہے کہ مجھ کو چھوڑ کر ایک لمحہ کے لیے بھی نہیں رہ سکتی۔

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں مندرجہ ذیل سوالات کا شرعی جواب دے کر ممنون فرمائیں:

{۱}: بچی، ماں کی پرورش میں کب تک رہ سکتی ہے؟

{۲}: میرے مرحوم شوہر نے جن چیزوں کو اپنی زندگی میں مجھے دے دیا تھا یا میرے نام کردیا ان چیزوں کی شرعاً میں مالک ہوں یا اور کوئی؟

{۳}: میرے مرحوم شوہر جن چیزوں کو اپنی ملکیت میں چھوڑ کر مرے کیا اس میں شرعاً میرا حق ہے؟ اگر ہے تو کتنا؟

{۴}: اسی طرح میری بچی کا کیا حق ہے؟ اور کتنا؟

{۵}: بچی کے نام کی جائیداد کا کیرٹیکر (ولی) مجھے بنایا گیا ہے، شرعاً وہ جائیداد کس کی ہوگی؟ اور میں کب تک کیرٹیکر (ولی) رہ سکتی ہوں؟ حکم شرع سے مطلع فرمائیں؟

{۶}: بچی کے دادا نے مجھے کیرٹیکر (ولی) بنایا تھا اور عدالت نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے، کیا میں ولی ہوگئی؟ اور دادا کا حق ولایت ختم ہوا یا نہیں؟ جب کہ انہوں نے ہی مجھے کیرٹیکر (ولی) بنایا ہے، اور عدالت سے تصدیق ہوگئی ہے۔

{۷}: جو چیزیں شوہر کی جانب سے مجھے ملی تھیں مثلاً زیورات وغیرہ شرعاً اس کا مالک کون ہوگا؟

(۲۶۸/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

{۱} بچی کی عمر نو {۹} سال ہونے تک حقِ پرورش ماں کو حاصل رہتا ہے؛(۱) لیکن اگر ماں بچی کے نامحرم سے نکاح کرلیتی ہے، تو حقِ پرورش ساقط ہوجاتا ہے، پھر یہ حق نانی کو ملتا ہے، اگر نانی با حیات نہ ہوں، تو دادی کو یہ حق پہنچتا ہے۔(۲)

(۱) ففي الدّرّ مع الرّدّ: والأمّ والجدّة لأمّ أو لأب أحقّ بها أي بالصّغيرة حتّى تحيض أي تبلغ في ظاهر الرّواية ...... وغيرهما أحقّ بها حتّى تشتهي، وقُدِّرَ بتسع وبه يفتى .... و عن محمّد أنّ الحكمَ في الأمّ والجدّة كذلك، وبهٖ يفتى لكثرة الفساد. (۲۶۸/۵)

(۲) ثمّ أي بعد الأمّ بأن ماتت أو لم تقبل أو أسقطت حقّها أو تزوّجت بأجنبيّ أمّ الأمّ ...... ثمّ أمّ الأب وإن علت. (المصدر السّابق: ۲۶۲/۵، مطلب في لزوم أجرة مسكن الحضانة)

صورتِ مسئولہ میں چوں کہ آپ کا نکاح بچی کے نامحرم کے ساتھ ہوگیا، نیز آپ کی والدہ یعنی بچی کی نانی بھی باحیات نہیں ہیں؛ اس لیے حقِ پرورش دادی کو حاصل ہے؛ اگر وہ پرورش کرنا چاہیں تو بچی کو نہ دینے پر آپ اصرار نہیں کرسکتیں؛ لیکن بچی سے ملاقات کرنے کا حق آپ کو بہر حال حاصل رہے گا۔(۱)

زندگی میں جو چیز وارث کو دی جاتی ہے، وہ ہبہ ہوتی ہے، اور ہبہ کی صحت کے لیے پورے طور پر قبضہ دے کر مالک بنادینا ضروری ہے۔(۲)

لہٰذا صورتِ مذکورہ میں جو جائیداد شوہر نے اپنی زندگی میں آپ کو دے کر قبضہ بھی کرادیا تھا اس کی آپ مالک ہیں، اس میں میراث جاری نہیں ہوگی، اور جو جائیداد صرف آپ کے نام کردیا تھا یا دینے کا وعدہ کیا تھا، آپ کو قابض ومتصرف نہیں بنایا تھا، اس کی آپ مالک نہیں ہیں، اس میں میراث جاری ہوگی؛ پس صورتِ مسئولہ میں وہ جائداد جو آپ کے نام تو کردیا تھا؛ لیکن قبضہ نہیں دیا تھا، نیز وہ تمام چیزیں جو آپ کے شوہر نے بہ وقت وفات اپنی ملکیت میں چھوڑا تھا سب کے چوبیس حصے کر کے تین حصے آپ کو، بارہ حصے آپ کی بیٹی کو، پانچ حصے آپ کے خسر کو اور چار حصے آپ کی ساس کو ملیں گے، اور بقیہ رشتے دار محروم رہیں گے۔ نقشہ حسبِ ذیل ہے :

مسئلہ: ۲۴

میت:————————————

زوجہ	بنت	اب	ام
۳	۱۲	۴ +۱ =۵	۴

جہاں تک دونوں بینک اکاؤنٹ کی بات ہے تو استفتاء میں مذکور تفصیل سے پتہ چلتا ہے کہ اکاؤنٹ آپ کے نام کر کے چیک بک، اے، ٹی، ایم، کارڈ، پاس بک سب آپ کو دے دیا تھا، اگر واقعۃً ایسا ہی ہوا، تو چوں کہ اس طرح ہبہ تام ہوجاتا ہے؛(۳)

---

(۱) أو متزوّجة بغير محرم الصّغير .... ولا تمنعه عن الأمّ قال الشّامي : أي عن رُؤيتها له وتعهّدها إيّاه . (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۵/۲۵۵، باب الحضانة)

(۲) الهبة لا تفيد الملك إلّا بالقبض .(الفتاوی السّراجية ، ص:۴۰۳، ط: اتّحاد، ديوبند)

(۳) فتاویٰ عثماني : ۳/۴۵۴۔

اس لیے دونوں اکاؤنٹ کی آپ مالک ہوں گی، ان میں میراث جاری نہ ہوگی؛ لیکن ''نومینی'' کی حیثیت چوں کہ وکیل و نائب کی ہوتی ہے؛ اس لیے انشورنس میں جمع کردہ رقم آپ کی ملک نہ ہوگی؛ بلکہ اس میں میراث جاری ہوگی، انشورنس میں جمع کی ہوئی رقم سے زائد کمپنی جو سود دے گی وہ رقم واجب التصدق ہوگی۔(۱)

(۵-۶-۸) استفتاء کی تفصیل سے پتہ چلتا ہے کہ مرحوم نے قبل از وفات بچی کی جائیداد کے سلسلے میں آپ کو وصی بنانے کی ذمے داری اپنے والد کو دی تھی؛ لہٰذا جب مرحوم کے والد نے آپ کو قانونی طور پر بھی وصی بنادیا تو بچی کے بالغہ ہونے تک آپ ہی ''وصی'' رہیں گی، اور جائیداد کی دیکھ بھال کی ذمے داری آپ پر رہے گی، چوں کہ وصی بنانا درحقیقت مرحوم (باپ) کی طرف سے تھا؛ اس لیے دادا اس کو ختم نہیں کرسکتے۔(۲)

(۷) جو زیورات مرحوم نے تحفہ یا گفٹ کی صراحت کے ساتھ زندگی ہی میں آپ کو دے دیا تھا، وہ تو آپ کے ہوگئے، ان میں میراث جاری نہ ہوگی، اور جن کے بارے میں کوئی تصریح نہیں کی گئی تھی، ان کے بارے میں مرحوم شوہر کے خاندان کا عرف مدار بنے گا، اگر عرف بہ طور ملکیت دینے کا ہے، تو آپ اُن کی مالک ہیں، سسرال والوں کا رکھ لینا درست نہ ہوگا، اگر صرف عاریۃً دینے کا ہے تو پھر آپ مالک نہ بنیں گی؛ بلکہ اصل مالک کون ہے، اس کے اعتبار سے حکم جاری ہوگا، اگر شوہر مالک تھا، تو نمبر:۲ کے تحت ذکر کردہ تفصیل کے مطابق میراث جاری ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۲/۲۲ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) لو مات الرّجل و كسبه من بيع الباذق أو الظّلم .... تصدّقوا بها؛ لأنّ سبيل الكسب الخبيث التّصدّق إذا تعذّر الرّدّ على صاحبه .

(ردّ المحتار: ۵۵۳/۹، كتاب الحظر، فصل في البيع)

(۲) وفي الخانية والخلاصة وغيرهما: أنت وصيّي ؛ أوأنت وصيّي في ما لي، أوسلمت إليك الأولاد بعد موتي؛ أو تعهّد أولادي بعد موتي ، أوقم بلوازمهم بعد موتي ، أو ما جرى مجرى هٰذه الألفاظ يكون وصيًّا . (ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۴۰۹/۱۰)

متعدد لوگوں کو مشاعًا فیکٹری ہبہ کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محترم جناب مفتیان کرام دارالعلوم دیوبند، انڈیا

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

سوال: ﴿۴۷﴾

ای میل کے ساتھ منسلکہ درج ذیل فتویٰ جامعہ دارالعلوم کراچی سے جاری ہوا ہے، مسئلہ کی اہمیت کے پیش نظر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند سے بھی اس کی تصدیق مطلوب ہے۔ ازراہِ کرم منسلکہ فتویٰ کی تصدیق فرما کر ممنون فرمائیں۔ والسلام

مستفتی: محمد بلال

ڈیرہ اسماعیل خان، پاکستان (۳۲/ د ۱۴۳۳ھ)

سوال: میرے والد محترم کی ایک صابن کی فیکٹری تھی، یعنی صابن کا وسیع کاروبار تھا، میرے والد محترم نے اپنی زندگی میں حالتِ صحت میں ۱۹۹۸ء میں کاروبار اور اس سے منسلک مشینری، مٹیریل، دوکانیں، اور پانچ گاڑیاں میرے پانچ بھائیوں کو مشترکہ ہبہ کردیں، جو چیزیں میرے والد صاحب نے ہبہ کیں اُن اشیاء کے متعلق واضح طور پر کہا کہ یہ کاروبار اوران سے منسلک ہر چیز، بیٹوں کی ہے، اس میں بیٹیاں شریک نہیں، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

چار عدد پلانٹر مشینیں، چار عدد صابن کٹائی مشین، ایک عدد ٹھپائی مشین، ۱۳ عدد صابن والے کڑھا، ۳ عدد مدہانی مشین، ۳ عدد تیل کی ٹینکی، ۳ عدد لوڈر صابن (سپلائی کرنے کی گاڑیاں) ۲ عدد دوکانیں صابن سیل آفس، ایک عدد جیپ، ایک عدد کار، اس کے علاوہ ''۱۰۵۰'' ٹن صابن تیار شدہ ۶۰۰ من لکڑی، ۱۱۰ خالی ڈرم، ۲۰۰ عدد سانچے صابن والے ۷۵ ڈرم صابن بنانے کا مختلف قسم کا کیمیکل۔

یہ تمام چیزیں میرے والد محترم نے اپنی زندگی میں حالتِ صحت میں میرے پانچوں بھائیوں کو ہبہ کردیں، یہ تمام چیزیں جن کی تفصیل مذکورہ بالا عبارت میں بیان ہوچکی ہے، میرے والد نے

پانچوں بھائیوں کو زبانی لفظوں میں برابر کے حصے بتا کر مشترکہ کاروبار دیا؛ لیکن ہر شۓ میں ہر بھائی کے حصے کی زبانی لفظوں میں تمیز کردی، مثال کے طور پر ۲۰۰ ڈرم میں ہر بھائی کے ۴۰ ڈرم کے حصے کی تمیز کردی، اور اسی طرح ہر شۓ میں برابر برابر تمیز کردی، جو چیز نام ہوسکتی تھی نام پر کردی اور باقی چیزوں کا قبضہ بھائیوں کو دیا، اور خود کاروبار سے لاتعلق ہوگئے، جس وقت والد نے ہبہ کیا اس وقت تین بھائی بالغ اور دو بھائی نابالغ تھے، دونابالغ بھائیوں کا قبضہ بھی بڑے بھائیوں کو دیا۔

اس کے علاوہ ۷۰ لاکھ روپے کا بینک اکاؤنٹ جو کہ والد صاحب کے نام پر تھا، اپنے نام سے اکاؤنٹ سے خارج کر کے ۷۰ لاکھ روپے میں سے ہر بھائی کے رقم کے حصے تمیز کر کے دو بھائیوں کے نام مشترکہ اکاؤنٹ کھلوایا، یعنی والد نے رقم کا ہبہ بھی کیا، دو بھائیوں کے نام اکاؤنٹ کھلوانے کی وجہ یہ تھی کہ زیادہ تر کاروبار وہی سنبھالتے تھے اور دو بھائی نابالغ تھے، اگر نابالغ بھائیوں کے نام اکاؤنٹ کھلوایا جاتا تو پیسہ کاروبار میں لگانے کا مسئلہ ہوتا۔

اگر اس کاروبار کو علیحدہ علیحدہ والد صاحب کرواتے تو ایک بھائی پر اتنا سرمایہ نہیں تھا کہ ہر بھائی علیحدہ سے کاروبار چلا سکتا اور صابن بنانے کا کام تو صرف ایک بھائی جانتا تھا، جب کہ دوسرے بھائی صابن کا کام علیحدہ سے کیسے چلاتے اور نابالغ بھائی تو بالکل ناسمجھ تھے اور صابن کا کاروبار برانڈ کے نام سے چل رہا ہے، فیکٹری کا نام بھی مشہور ہے۔

فیکٹری کے کاروبار کا کام بھائیوں میں کیسے تقسیم کرتے، اس لیے والد صاحب نے تمام اشیاء بھائیوں کو مشترکہ دے کر ہر بھائی کے حصہ کی زبانی لفظوں میں تمیز کردی، جس کی تفصیل سوال میں موجود ہے، والد محترم والد ہونے کی حیثیت سے بیٹوں کی سرپرستی کرتے، کاروبار میں تجربے کی بنیاد پر صابن کے کاروباری نکتوں کے بارے میں گائیڈ کرتے تھے، باپ یا استاذ ہونے کی حیثیت سے والد صاحب نے جب کاروبار ہبہ کیا، تو یہ بات واضح کی کہ فیکٹری کی جگہ، بلڈنگ اور گھر جو ہے، یہ میری ملکیت ہے، یہ میرے مرنے کے بعد میری وراثت ہوگا اور اس میں تمام بہن بھائی شریک مالک ہوں گے اپنے اپنے حصے کے۔

۲۰۰۲ء میں میرے والد صاحب وفات پاگئے، ان کے نام کی جائیداد ایک فیکٹری کی جگہ جس

کی قیمت مع بلڈنگ ۵۵ لاکھ تھی اور گھر جو کہ ۲۳ مرلے کا تھا اس کی قیمت ۳۰ لاکھ تھی، ٹوٹل ۸۵ لاکھ روپے ترکہ بنا، جس میں میری دو والدہ، نو بہنیں، اور پانچ بھائی شریک حصہ تھے، ۸۵ لاکھ کے حساب سے ایک والدہ کا حصہ، ایک بھائی کا حصہ ایک بہن کا حصہ؛ لیکن میرے بھائیوں نے حساب وکتاب میں مغالطہ کی نیت یا بھلائی کی نیت سمجھ کر ایک بہن کو یعنی ہر بہن کو دس دس لاکھ روپیہ دیا۔

آپ مفتی حضرات سے گزارش ہے کہ آیا جو کاروبار اور اس سے منسلک ہر چیز جو والد صاحب نے اپنی زندگی میں ہبہ کی، کیا اس میں ہم بہنوں کا حصہ بنتا ہے اور کیا والد صاحب فیکٹری کی جگہ اپنے نام رکھ کر کاروبار ہبہ کر سکتے ہیں؟

اور والد صاحب نے جو کاروبار ہبہ کیا اس کی اشیاء میں ہر بھائی کے برابری کے حصے کی تمیز گھر پر کی، اور چیزیں فیکٹری پر موجود تھیں، کاروبار پر میرے بھائیوں کا قبضہ پہلے سے تھا، لیکن والد صاحب کے ہبہ کرنے کے بعد وہ کاروبار پر ہر لحاظ سے قابض ہوگئے، آپ حضرات سے التجاء ہے کہ آپ ہمیں شرعی مسئلہ بتائیں کہ ہمارا کاروبار اس وقت بھی مشترکہ ہے اور سب بھائی مل کر اس کاروبار کو خوش اسلوبی سے چلا رہے ہیں، والد صاحب کے کہنے کے مطابق ہر بھائی کا نفع اور نقصان برابر کا الگ الگ ہے۔

المستفتي: محمد بلال، ڈیرہ اسماعیل خان

الجواب حامدًا و مصلّيًا :

(جواب از: دارالافتاء دارالعلوم کراچی)

(الف) اصل سوال کے جواب سے پہلے آپ ہبہ (گفٹ) کے بارے میں شریعت کا اصول سمجھ لیجئے کہ قابلِ تقسیم چیز اگر ایک سے زیادہ افراد کو ہبہ کی جائے تو اس کے نافذ ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ہر ایک کا حصہ الگ الگ تقسیم کر کے دیا جائے؛ لیکن اگر نا قابلِ تقسیم چیز ایک سے زیادہ افراد کو ہبہ کی جائے تو اس میں ہر ایک کا حصہ الگ الگ تقسیم کرنا ضروری نہیں، اب کون سی چیز قابلِ تقسیم ہے اور کون سی چیز نا قابلِ تقسیم، تو اس کے متعلق فقہاء کرام کے مختلف اقوال سامنے آئے ہیں، صاحبِ کفایہ اور صاحبِ عنایہ نے نا قابلِ تقسیم اشیاء کی ایک تعریف یہ نقل کی ہے کہ ''ایسی چیز

جس کو تقسیم کرنے سے اس کی مالیت کم ہو جائے، نا قابلِ تقسیم کہلائے گی‘‘۔

ان اصولی باتوں کو سامنے رکھ کر جب اس بات پر غور کیا جاتا ہے کہ آپ کے والد صاحب نے پانچ بھائیوں کو مساوی طور پر صابن کی جو فیکٹری ہبہ کی تو آیا وہ فیکٹری قابلِ تقسیم تھی یا نا قابلِ تقسیم، تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر فیکٹری میں موجود اشیاء کے لحاظ سے غور کیا جائے تو ان میں سے کچھ اشیاء فی نفسہٖ قابلِ تقسیم معلوم ہوتی ہیں اور کچھ اشیاء فی نفسہٖ نا قابلِ تقسیم معلوم ہوتی ہیں؛ لیکن اگر مجموعہ فیکٹری کے لحاظ سے غور کیا جائے تو صاحبِ کفایہ اور صاحبِ عنایہ کی نا قابلِ تقسیم اشیاء کی تعریف کے مطابق مجموعہ فیکٹری نا قابلِ تقسیم ہے؛ کیوں کہ اگر فیکٹری کو پانچ مساوی حصوں میں تقسیم کر کے ہر ایک کو اس کا حصہ الگ الگ دیا جاتا تو ظاہر ہے کہ اس طرح پانچ حصوں میں تقسیم کرنے سے فیکٹری کی اصل حیثیت ختم ہو کر اس کی مالیت میں معتد بہ کمی ہو جاتی؛ لہٰذا اس تعریف کے مطابق مجموعہ فیکٹری نا قابلِ تقسیم ہے۔

چنانچہ اگر والد صاحب مرحوم کے منشاء پر غور کیا جائے تو:

(۱) اُن کا مقصد مجموعہ فیکٹری کا ہی ہبہ تھا، نہ کہ فیکٹری میں موجود ہر ہر چیز کا الگ سے ہبہ مقصود تھا

(۲) نیز فیکٹری میں غالب اشیاء نا قابلِ تقسیم ہوتی ہیں، اور ہبہ کرنے والے کا اصل مقصود ان نا قابلِ تقسیم اشیاء کا ہبہ ہی ہوتا ہے، اس کا اصل مقصود قابلِ تقسیم کا ہبہ نہیں ہوتا؛ بلکہ وہ ضمناً اس میں داخل ہوتی ہیں۔

(۳) نیز شیئرز کے ہبہ میں یہ شرط نہیں لگائی گئی کہ ان شیئرز کی نمائندگی کرنے والے اثاثے کمپنی سے الگ کر کے ہبہ کیے جائیں؛ بلکہ اثاثوں کے نمائندہ کاغذات (شیئرز) پر قبضہ کو ان اثاثوں پر قبضہ قرار دیا گیا ہے۔

لہٰذا اس تفصیل کے پیش نظر آپ کے والد صاحب مرحوم نے پانچ بھائیوں کو مساوی طور پر جو فیکٹری ہبہ کی تو اس فیکٹری کا ہبہ ان پانچ بھائیوں کے حق میں مکمل ہو گیا، پانچوں بھائی اس کے مالک ہو گئے، اور اب یہ فیکٹری والد صاحب مرحوم کی وراثت میں تقسیم نہیں ہو گی۔

نیز اگر والد صاحب مرحوم نے اس فیکٹری کے علاوہ بھی کوئی اور چیز اپنے بیٹوں اور بیٹیوں میں

سے کسی کو مالک اور قابض بنا کردی ہے تو وہ بیٹا اور بیٹی اس چیز کے مالک ہو گئے ہیں اور اب وہ چیز بھی والد صاحب کی وراثت میں تقسیم نہیں ہو گی۔

في الكفاية على فتح القدير: ۷/ ۴۸۸، كتاب الهبة .

هبة المشاع فيما لا يقسم جائزة يعني به ما لا يحتمل القسمة أي لا يبقى منتفعًا بعد القسمة .... أو لا يبقى بعد القسمة من جنس الانتفاع الّذي كان قبل القسمة .... وفي الذّخيرة و ذكر الإمام أحمد الطّواويسيّ إذا وهب الرّجل نصف درهم صحيح من الدّراهم العدالية يجوز وهو الصّحيح وجعل هذا بمنزلة المشاع لا يحتمل القسمة فقال كلّ شيء يضرّه التّبعيض فيوجب نقصانًا في ماليته فإنّه لا يحتمل القسمة وإذا لم يوجب التّبعيض نقصانًا في ماليته فهو ممّا يحتمل القسمة ، خرج على هذا هبة بعض العدالية لأنّ التّبعيض يضرّه .

وفي العناية: ۱۲/ ۲۷۷، ولا تجوز الهبة فيما يقسم إلاّ محوزة مقسومة إلخ الموهوب إمّا أن يحتمل القسمة أو لا، وضابط ذلك أن كلّ شيء يضرّه التّبعيض فيوجب نقصانًا في ماليته لا يحتمل القسمة وما لا يوجب ذلك فهو يحتملها فالثّاني كالعبد والحيوان والبيت الصّغير والأوّل كالدّار والبيت الكبير .

(ب) جہاں تک سوال میں ذکر کردہ ستر لاکھ روپے کی رقم کے گفٹ کا تعلق ہے تو اگر یہ رقم فیکٹری کے اثاثوں میں شامل تھی جیسا کہ سوال سے بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے تو ایسی صورت میں فیکٹری کے ہبہ کے ساتھ اس کا ہبہ بھی درست ہو گیا، پانچوں بھائی اس رقم کے مساوی طور پر مالک ہو گئے، اگرچہ قانونی مجبوری کی وجہ سے اکاؤنٹ صرف دو بھائیوں کے نام کھولا گیا ہو، اب یہ رقم بھی والد صاحب مرحوم کی وراثت میں تقسیم نہیں ہو گی۔

(ج) والد صاحب نے چوں کہ فیکٹری کی جگہ اور بلڈنگ اپنے بیٹوں کو گفٹ نہیں کی تھی، صرف کاروبار گفٹ کیا تھا، لہٰذا وہ جگہ اور بلڈنگ بہ دستور والد صاحب کی ملکیت تھی اور ان کے انتقال کے بعد اُن کی وراثت میں تقسیم ہوں گی۔

في الهندية: ۴/۳۸۰، ولو وهب دارًا فيها متاع الواهب وسلم الدّار إليه أو سلمها مع المتاع لم تصح ، والحيلة فيه أن يودع المتاع أو لا عند الموهوب له ويخلي بينه وبينه ثمّ يسلم الدّار إليه فتصحّ الهبة فيها وبعكسه لو وهب المتاع دون الدّار وخلى بينه وبينه صحّ ، وإن وهب له الدّار والمتاع جميعًا وخلى بينه وبينهما صحّ فيهما جميعًا هٰكذا في الجوهرة النّيّرة .

في بدائع الصّنائع: ۶/ ۱۲۵، ولو وهب ما فيها من المتاع دون الدّار وخلى بينه وبين المتاع جازت الهبة ؛ لأنّ المتاع لايكون مشغولاً بالدّار والدّار تكون مشغولة بالمتاع لهٰذا افترقا فيصحّ تسليم المتاع ولا يصحّ تسليم الدّار . واللّٰه سبحانه وتعالىٰ اعلم.

كتبہ الاحقر: ابراہیم عیسیٰ دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی، ۵/ ۸/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: محمد عبدالمنان عفی عنہ ۸/ ۸/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: احقر محمود اشرف غفراللہ لہ ۶/ ۸/ ۱۴۳۱ھ

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

دارالافتاء دارالعلوم کراچی کا منسلکہ فتویٰ ۵۶/ ۱۲۸۹، محررہ ۵/ ۸/ ۳۱ھ بہ غور پڑھا اس فتوے میں مذکور فیکٹری اور اس کے اثاثے کے صحتِ ہبہ کی بات درست ہے؛ البتہ والد کے اکاؤنٹ کی رقم کو فیکٹری کا اثاثہ قرار دینے میں تردد ہے، ہاں اگر وہ رقم فیکٹری کے ورکنگ کیپٹل کی ہو(۱) تو اثاثہ بلاتردد ہوسکتا ہے؛ لیکن رقم فیکٹری کے ورکنگ کیپٹل کی ہے، یہ امر محتاج ثبوت رہے گا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۴/ ۵/ ۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) وہ نقد رقم جس کا موجود رہنا فیکٹری چلانے کے لیے ضروری ہو۔

مالِ موقوفہ کو غیر مصرف میں خرچ کرنے کا حکم

سوال: ﴿۵۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

شہر...... میں واقع وقف نمبر...... پر کروڑوں روپیوں کی قیمت کے اراضیات، مکانات و دیگر جائداد وقف ہیں جو کہ محرم کے سلسلہ میں منعقد ہونے والے پروگراموں اور غریبوں، یتیموں، بیواؤں، مسکینوں، اپاہجوں اور سماج کے دیگر کمزور طبقات کی فلاح و بہبود کے لیے استعمال کی جاتی ہیں۔ تقریباً سوا تین سو سال سے مذکورہ وقف اپنی ذمہ داریوں کو نبھاتا بھی آ رہا ہے۔

ادھر کچھ سالوں سے مذکورہ اوقاف کے فنڈ سے غریبوں، مسکینوں، بیواؤں، یتیموں، اپاہجوں اور سماج کے دیگر کمزور طبقات کی فلاح کے لیے خرچ کی جانے والی رقوم کا ایک بڑا حصہ ہر سال محرم کی آٹھویں تاریخ کو ضلع اور پولیس انتظامیہ کے حکام اور اپنے حواریوں کو دعوتِ شیراز دے کر خرچ کیا جا رہا ہے جس سے غریبوں، بیواؤں، یتیموں، مسکینوں، اپاہجوں اور سماج کے کمزور طبقات کی زبردست حق تلفی ہو رہی ہے۔

برائے مہربانی ہمیں یہ بتانے کی زحمت گوارا فرمائیں کہ کیا مذکورہ حق تلفی ایک مناسب امر ہے؟ اگر مناسب ہے تو کیسے؟ اور اگر نامناسب ہے تو شریعت اسلامیہ اس نامناسب اقدام کو کیسی نظر سے دیکھتی ہے؟ اور اس غیر مناسب فعل کو شریعت کی زبان میں کیا نام دیا جائے گا؟   فقط والسلام

(۱۴۲۱/ د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

اوقاف جن جائز اور مستحسن مصارف کے لیے وقف کیے گئے، انہیں مصارف میں اوقاف کی آمدنی کا خرچ کیا جانا ضروری ہے؛ (۱) کیوں کہ جائداد وقف ہونے کے بعد اس مالک کی ملکیت سے

---

(۱) ......(الف) أنّهم صرّحوا بأن مراعاة غرض الواقفين واجبة.

(ردّ المحتار علی الدّرّ المختار: ۶/ ۶۶۵، مطلب مراعاة غرض الواقفين واجبة) ==

نکل کر اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں چلی جاتی ہے(۱) متولی اس کا صرف منتظم کار ہوتا ہے، اگر واقف نے متولی (منتظم) کے لیے آمدنی کا کچھ حصہ وقف نامہ میں مقرر کیا ہے، تو وہ بس اسی قدر لینے اور اپنی مرضی سے خرچ کرنے کا مختار ہوگا (جس قدر آمدنی اس کے لیے وقف نامہ میں مقرر کی گئی) باقی جملہ آمدنی وقف کے جائز مصارف میں خرچ کرنا لازم اور ضروری ہوگا، جب وقف کے مصارف غریبوں بیواؤں، محتاجوں، اپاہجوں کے لیے وقف نامہ میں متعین کیے گئے ہیں تو متولی انہیں مصارف میں خرچ کرنے کا پابند ہے، اس میں کسی قسم کی خیانت کرنا یا غیر متعلقہ مصارف میں خرچ کرنا سخت گناہ ہے، یہ بات ایسی صاف اور کھلی ہوئی ہے کہ اس کا غیر مناسب ہونا بالکل واضح اور ظاہر ہے اور غیر مصارف میں خرچ کرنا خیانت، حق تلفی اور ظلم کے دائرہ میں آتا ہے، جس کی ادنیٰ مقدار بھی انسان کی عاقبت برباد کرنے کے لیے کافی ہے، حدیث میں ہے: **الظّلم ظلمات یوم القیامة** (۲) ظلم قیامت کے دن تاریکیوں کی شکل میں رونما ہوگا۔ **عن خولة الأنصارية رضي الله عنها قالت سمعت النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم يقول: إنّ رجالاً يتخوّضون في مال الله بغير حقّ فلهم النّار يوم القيامة** (۳) یعنی رسول اللہ ﷺ نے فرمایا بے شک جو لوگ اللہ کے مال میں بے جا تصرف کرتے ہیں ایسے لوگ قیامت کے دن جہنم کی آگ کے مستحق ہوں گے۔

نیز ارشاد خداوندی ہے: ﴿اِنَّ الَّذِيْنَ يَأْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْيَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا يَأْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا وَّسَيَصْلَوْنَ سَعِيْرًا﴾ (۴) یعنی جو لوگ یتیموں کا مال کھاتے ہیں وہ اپنے پیٹوں میں

== (ب) شرط الواقف كنصّ الشّارع أي في المفهوم والدّلالة و وجوب العمل به.
(الدّرّ مع الرّدّ: ۶/۶۴۹)

(۱) هو حبسها على حكم ملك الله تعالىٰ و صرف منفعتها على من أحبّ (درّ مختار) وفي ردّ المحتار: قدر لفظ "حكم" ليفيد أنّ المراد أنّه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل إلى ملك غيره؛ بل صار على حكم ملك الله تعالىٰ الّذي لا ملك فيه لأحد سواه.

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۶/۵۲۰-۵۲۱)

(۲) أخرجه التّرمذي، رقم: ۲۰۳۰، باب ما جاء في الظّلم.

(۳) أخرجه البخاري، رقم: ۳۱۱۸، باب قول الله تعالىٰ فأنّ لله خمسه.

(۴) سورۂ نساء، آیت: ۱۰۔

آگ کا انگارا بھر رہے ہیں اور کل قیامت میں وہ جہنم (دہکتی ہوئی آگ) میں داخل کیے جائیں گے۔

اوقاف کی آمدنی اللہ تعالیٰ کا مال بھی ہے اور ان کی آمدنیاں یتیموں کا حق ہیں، پس اس میں بے جا تصرفات کرنے والے قرآن وحدیث دونوں کی رو سے جہنم میں لے جانے والا کام کررہے ہیں، چند انسانی چہروں کو خوش کر کے بے شمار یتیموں مسکینوں کے چہروں کو غمگین و رنجیدہ چھوڑ رہے ہیں، اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو ناراض کررہے ہیں، یہ لوگ اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ اور خود جائیداد وقف کرنے والوں کو کل قیامت میں کیا منہ دکھائیں گے اور جب اپنے حقوق کا مطالبہ کرنے والے مساکین و یتامیٰ کی ایک لمبی قطار ان کا دامن پکڑ کر اللہ کے دربار میں استغاثہ پیش کرے گی، تو یہ کہاں جائیں گے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۵/۱۲/۲۲ھ مطابق ۱۴/۱۰/۱۸ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

ورثہ اگر وصیت کا انکار کریں تو اس کے ثبوت کے لیے گواہ ضروری ہیں

سوال: ﴿۷۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میری ماں کا چند مہینے پہلے انتقال ہوگیا، ان کی عمر تقریباً اکیاسی سال تھی، ان کو لکھنا نہیں آتا تھا اپنے انتقال سے چند سال پہلے انھوں نے مجھ سے اپنے اثاثہ کے ایک تہائی کے متعلق آخری وصیت کی بات چیت کا آڈیو ٹیپ ریکارڈ کرنے کو کہا۔ انہوں نے وضاحت کی کہ وہ کس طرح اس رقم کو اسلامی مقاصد، اپنے ناتی (میری ایک بہن کے لڑکے) اور نواسی (میری دوسری بہن کی لڑکی) کے درمیان تقسیم کرنا پسند کریں گی، کوئی بھی رقم کسی بھائی یا ان کے بچوں کے لیے نہیں ہے، ہم پانچ بھائی اور دو بہنیں ہیں، سب باحیات ہیں، میرے بھائی لوگ ان کا آڈیو ٹیپ سنے بغیر اس وصیت کو یہ کہہ کر خارج کررہے ہیں کہ میرے علاوہ دوسرے دو اور لوگ بہ طور گواہ کے ہونے چاہئیں، برائے کرم اس صورت حال کے بارے میں مجھ کو ایک فتوی عنایت فرماویں۔　　(۲۲۴۷/ د ۱۴۳۰ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰه التّوفيق :

آپ کے بھائی لوگوں کو مذکورہ آڈیو ٹیپ رکارڈ وصیت پر شبہ ہے اس لیے اس پر وہ یقین نہیں کر رہے ہیں؛ لہٰذا ان کی طرف سے دو گواہوں کا مطالبہ کیا جانا درست ہے، بغیر گواہ کے مذکورہ وصیت کا تسلیم کرنا ان پر لازم نہیں ہے: **قال في الدّرّ و إن سمعوا كلامه ولم يروه لا تجوز شهادتهم عليه لأنّ النّغمة تشبه عليه فتقع الشّبهة.** (۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱۰/۴۷۶، مسائل شتّٰی .

قرض، سود اور سودی معاملات کے احکام

لون، قرض، اور ''تحفہ'' کی تعریف اور ان کے درمیان فرق

سوال: ﴿۷۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟
میں قرض حسنہ، لون، یا تحفہ کی صحیح تعریف جاننا چاہتا ہوں، کیوں کہ مجھے لون کے سلسلہ میں ایک پریشانی ہے جو کہ حسب ذیل ہے:

{۱} میرے چچا نے مجھے دس لاکھ روپیہ کا بینک چیک دیا، اور کہا کہ لو اس کو رکھ لو اور بہن اور کزن کی تعلیم اور اپنے گھر اور والد کی دوکان کے لیے استعمال کرو، میری ماں اور بہن گواہ ہیں، اب چار سال کے بعد میرے چچا وہ پیسہ واپس مانگ رہے ہیں (دس لاکھ) اور میں نے اس کو اپنے والد اور روزانہ کے اخراجات میں استعمال کر دیا ہے، اب اس پریشانی کا کیا حل ہے؟ مجھے بتائیں کہ کیا یہ لون ہے یا نہیں؟؛ کیوں کہ میرے چچا نے کبھی نہیں کہا کہ میں تم کو لون دے رہا ہوں اور تم اس کو مجھے چار سال یا اس کے بعد واپس کرنا۔

{۲} برائے کرم سود کا مطلب بتائیں، نیز مختلف بینکوں کے ذریعہ کار فائنانسنگ کے بارے میں بتائیں، کیا یہ سود ہے یا نہیں؟ (۱۱۳۸/د ۱۴۲۹ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

''قرضہ حسنہ'' اس قرض کو کہتے ہیں جو کسی شخص کی ضرورت پر یا اس کے طلب پر دیا جائے، قرض حسنہ

میں دینے والے کے پیش نظر اللہ تعالیٰ کی خوشنودی اوراجرآخرت کی امید ہوتی ہے،سود لینا نہیں ہوتا(۱)

لون: انگریزی لفظ ہے،قرض کو کہتے ہیں جس میں کبھی مع سود واپسی مشروط ہوتی ہے۔(۲)

تحفہ:کسی کا دل خوش کرنے یا اظہار محبت وتعلق کے لیے جو چیز کسی کو ہبہ کی جائے اسے تحفہ،گفٹ، ہدیہ کہتے ہیں،اس میں مہدی لہ(جس کو تحفہ دیا جائے) کا دل خوش کرنا، یا اس سے اظہار محبت وتعلق یا اس کا اکرام کرنا مقصود ہوتا ہے(جائز موقعہ پر اچھی نیت کی وجہ سے)ثواب اس پر بھی ملتا ہے۔(۳)

{۱} صورتِ مسئولہ میں آپ کے چچا نے چیک دیتے وقت یہی الفاظ کہے تھے کہ "لو اس کو رکھ لو اور بہن کزن" الخ ،اس کے علاوہ کوئی جملہ نہیں کہا تھا جس سے یہ ظاہر ہو کہ بہ طور قرض دے رہے ہیں تو ایسی صورت میں مذکورہ چیک ہبہ اور توکیل کے قبیل سے ہوا،(۴) یعنی آپ کو بلا عوض وہ چیک دے کر مذکورہ مصارف (بہن کزن کی تعلیم الخ) میں خرچ کرنے کا وکیل بنایا ہے؛ لہٰذا آپ نے اگر مذکورہ مصارف میں خرچ کردیا تو آپ بری الذمہ ہو گئے اور اس رقم کی واپسی آپ پر واجب نہیں ہے، نہ ہی آپ کے چچا کا مطالبہ کرنا جائز ہے؛ البتہ چچا نے چیک دیتے وقت ایسا کوئی جملہ بھی کہہ دیا ہو جس سے قرض (لون) ہونا ظاہر ہوتا ہو تو حکم بدل جائے گا۔

{۲}...... (الف) سود اس زیادتی کو کہتے ہیں جو عقد معاوضہ (مثلاً قرض) میں عوض (بدل) سے خالی ہو اور (دو معاملہ کرنے والوں میں سے) کسی ایک کے لیے پہلے سے طے کرلی جائے، جیسے

---

(۱) قرض حسنہ: بلا میعاد اور بلا سود قرض (فیروز اللغات) قرضِ حسن سے مراد وہ قرض ہے جس پر سود کا معاملہ نہ کیا جائے۔(فتاویٰ عثمانی:۲۰۰/۳،مطبوعہ:نعیمیہ دیوبند)

(۲)(Loan) ما تعطيه من المثليات ليرد لك مثله في المستقبل .

(معجم لغة الفقهاء:۳۶۱/۱)

(۳) هي (الهبة) لغةً : التّفضّل على الغير ، ولو غير مال ، و شرعًا : تمليك العين مجانا أي بلا عوض . (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار:۴۸۸/۸)

(۴) وتصحّ (الهبة) بإيجاب كوهبت ونحلت و أطعمتك هذا الطّعام و لو ذلك على وجه المزاح .... و تصحّ بقبول أي في حقّ الموهوب له .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار:۴۹۰/۸، كتاب الهبة)

آپ نے کوئی رقم کسی سے قرض لی کہ ہم چھ ماہ بعد اسے واپس کریں گے اور قرض کا معاملہ اس شرط پر طے ہوا ہے کہ مثلاً پانچ سو روپئے زائد دینے ہوں گے تو یہ پانچ سو کی رقم سود ہوئی جس کا لینا اور دینا دونوں حرام ہے۔(۱)

(ب) اگر آپ کار خریدنے کے لیے بینک سے نقد رقم لیتے ہیں پھر اضافہ کے ساتھ اسے ادا کرتے ہیں، تو اضافہ جو دونوں کے درمیان طے ہوا ہے وہ اضافہ کی رقم سود ہوگی، اس طرح معاملہ کرنا جائز نہیں؛ البتہ کار فائنانسنگ اگر اس طریقہ پر کریں کہ بینک کار خرید کر اپنے سود کی رقم اصل قیمت میں شامل کر کے مجموعی رقم پر کار آپ کے بدست فروخت کردے، اور آپ مجموعی رقم قسطوں میں ادا کردیں تو یہ صورت جائز ہے، اس میں اگر چہ بینک نے سود کے نام سے اضافہ کیا ہے؛ مگر یہ اضافہ نقد قرض پر نہیں ہے؛ بلکہ کار کی قیمت پر ہے جس سے کار کی قیمت میں اضافہ ہوگیا اس طرح خریداری کرنا جائز ہے۔ فقط واللہ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: ظفیر الدین غفرلہٗ، حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ،

محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

قرض خواہ کا پتہ نہ چلنے پر اس کی طرف سے صدقہ کرنے کا حکم

سوال: ﴿۷۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

حضرت میں کافی عرصہ پہلے ابوظہبی میں تھا، وہاں میں نے ایک دوست سے کچھ درہم اُدھار لیے تھے، اس دوران میرا پاکستان آنا ہوا، اس دوست نے مجھ سے کہہ رکھا تھا کہ اگر تم واپس نہ آسکو تو

(۱) هو فضل مال خال عن عوض شرط لأحد العاقدين في معاوضة مال بمال وعلّتهُ القدر والجنس ، فحرم بيع الكيلي والوزنيّ بجنسهِ متفاضلاً أو نسيئة ولو غير مطعوم .

(ملتقى الأبحر مع المجمع : ۱۱۹/۳، ط: فقيه الأمّة)

میری رقم میرے بینک اکاؤنٹ میں جو بنگلہ دیش میں ہے، بھیج دینا، میں نے جب ان کا اکاؤنٹ کسی صاحب سے چیک کروایا تو معلوم ہوا کہ ان کا اکاؤنٹ بند ہے، میرا سوال یہ ہے کہ آیا میں یہ رقم ان کے حق میں صدقہ دے سکتا ہوں کہ نہیں؟ اگر ہاں تو کس شرح سے؟ اس وقت تبادلہ زر کی شرح کچھ اور تھی آج کل کچھ اور ہے۔　(۱۲۱/ د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

دوست سے رابطہ ہوجانے کی امید ہو تو ان سے رابطہ کر کے روپیہ بھیجنے کا طریقہ معلوم کرلیں، اور اگر رابطہ ہوسکنے کی امید نہ ہو تو ان کی طرف سے صدقہ کر سکتے ہیں؛ لیکن کبھی اگر آئندہ ملاقات ہوئی اور انہوں نے صدقہ کو منظور نہیں کیا؛ بلکہ اپنے درہم کا مطالبہ کیا تو دینا پڑے گا۔(۱) درہم قرض لینے کی صورت میں درہم کے ذریعہ ادائیگی واجب ہوگی، اگر ایسا نہ ہوسکے تو دوسری کرنسی سے ادا کرنے میں ادائیگی کے وقت کی شرح معتبر ہوگی۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۵/۱/۱۴۳۵ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سود سے متعلق چند سوالات کے جواب

سوال: ﴿۷۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

---

(۱) علیہ دیونٌ ومظالِمُ جهِلَ أربَابَها وأیسَ مَن علیه ذلك من معرفتهم فعلیه التّصدّق بقدرها من ماله إلخ . (الدّرّ المختار)

وفي ردّ المحتار: وإن لم یجد المدیون ولا وارثه صاحب الدّین ولا وارثه فتصدّق المدیون أو وارثه عن صاحب الدّین برئ في الآخرة .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۶/۴۴۳، کتاب اللّقطة)

(الف): سود کی تعریف کیا ہے؟

(ب): اور کیا موجودہ دور میں سود کے بغیر کاروبار ممکن ہے؟

(ج): نیز اسلام آنے کے بعد کتنے عرصے تک بلاسودی نظام چلتا رہا؟

(د): اور سب سے پہلے کس اسلامی مملکت یا کس اسلامی حکمراں نے غیر سودی نظام ترک کیا اور کیوں؟　　(۹۵/ د ۱۴۲۸ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التوفیق:

(الف): سود کی تعریف فقہائے کرام یہ کرتے ہیں: کیلی یا وزنی چیز کے تبادلہ میں دونوں فریق میں سے کسی ایک کو ایسی زیادتی کا ملنا جو عوض سے خالی ہو اور عقد میں مشروط ہو۔(۱)

(ب): ضرور ممکن ہے خواہ کچھ دشواری اور تنگی کے ساتھ بہ شرطیکہ مال و دولت کی حرص زائد اور تکاثر بے جا سے بچا جائے اور جو اقل قلیل جز سود کا پھر بھی باوجود احتیاط و احتراز کے کاروبار میں شامل ہو جائے اس سے توبہ و استغفار کرتا رہے۔ حدیث میں پیشین گوئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: یقیناً لوگوں پر ایک وقت ایسا آئے گا کہ کوئی بھی بغیر سود کھائے نہ بچ سکے گا، اور اگر کھایا نہیں تو کم از کم اس کا دھواں یا گرد تو پہنچ ہی جائے گا۔(۲)

حاصل یہ ہے کہ حرام کو حرام سمجھ کر اس سے بچنے کی کوشش کرنا فرض ہے، اور مجبوری میں جو جز شامل ہو جائے اس سے استغفار ضروری ہے، اور مجبوری کی حالت کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُوْنَ. (۳)

---

(۱) فضل خالٍ عن عوض بمعيار شرعيّ مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة.
(تنوير الأبصار مع ردّ المحتار: ۷/۴۰۰)

(۲) ليأتين على النّاس زمان لا يبقى أحد إلاّ آكل الرّبا، فإن لم يأكله أصابه من بخاره قال ابن عيسىٰ: أصابه من غُباره. (أخرجه أبوداؤد: رقم: ۳۳۳۱، باب في اجتناب الشّبهات)

(۳) العنكبوت: ۴۵۔

(ج): اسلام سے قبل جاہلیت میں سودی لین دین کا رواج تھا، جب قرآن میں اس کی حرمت نازل ہوئی تو مسلمان پورے طور پر اس سے کنارہ کش ہوگئے اور ایک طویل زمانہ تک اسلامی معاشرہ اور اسلامی حکومتیں اس سے محفوظ رہیں۔

(د): سودی نظام کو عالم گیر پیمانہ پر سسٹم بنا کر پیش کرنا اور حکومتوں حتی کہ افراد کا اس میں ملوث ہوجانا اللہ تعالیٰ کی مبغوض جماعت یہودیوں کی کرشمہ سازی ہے، جن کو اللہ تعالیٰ نے اَكّٰلُوْنَ لِلسُّحْتِ فرمایا ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، ظفیر الدین غفرلہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سود کا نام بدلنے سے حکم نہیں بدلتا

سوال: ﴿۸۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میں گھر کے لیے لون لے رہا ہوں، وہ مجھے ایک لاکھ پر دس ہزار روپیہ کارروائی فیس کے ساتھ واپس کرنے پڑیں گے، جو کہ قسطوں پر تقسیم ہوں گے۔ میں یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ کارروائی فیس کے جو یہ دس ہزار روپئے وصول کیے جا رہے ہیں، سود میں شامل ہوں گے؟ جب کہ میں آٹھ لاکھ لون لے رہا ہوں تو دو لاکھ مجھے کارروائی فیس کے ساتھ دس لاکھ واپس کرنے ہیں، ماہانہ قسطوں میں؟

(۱۵۹۴/د ۱۴۳۰ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

(۱) یعنی بڑے حرام کھانے والے (معارف القرآن: ۳/۱۳۸، ط: ربانی بک ڈپو)

جی ہاں زائد رقم سود کہلائے گی،(۱) جس کا لینا اور ادا کرنا دونوں حرام ہیں،(۲) خواہ سود کے نام سے ادا کیا جائے یا کارروائی فیس کے نام سے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/ ۸/ ۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری

وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

فکسڈ ڈپوزٹ اور اس پر ملنے والے سود کا حکم

سوال: ﴿۸۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

بینک سے فکس ڈپوزٹ پر ملی سودی رقم کے سلسلے میں شریعت کیا کہتی ہے؟ (۵۷۱/ د ۱۴۲۹ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

فکس ڈپوزٹ میں اصل رقم سے زائد ملی ہوئی رقم سود ہے، اس کا استعمال کرنا جائز نہیں ہے (۳) اور مال بڑھانے کی نیت سے فکس ڈپوزٹ کرانا بھی حرام ہے (۴) البتہ حفاظت کی کوئی دوسری صورت

(۱) هو (الرّبا) في الشّرع عبارة عن فضل مال لايقابلهٗ عوض في معاوضة مال بمال .

(الفتاوى الهندية: ۳/ ۱۱۷، كتاب البيوع ، الفصل السّادس في تفسير الرّبا وأحكامه)

(۲) ما حرم أخذه حرم إعطاؤه كالرّبا. (الأشباه والنّظائر: ص:۳۹۱، الفنّ الأوّل ، القاعدة الرّابعة عشر ، ط: زكريا ديوبند)

(۳) قال اللّٰه تعالىٰ : ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (سورۂ بقرہ، آیت: ۲۷۵)

في جامع التّرمذي : عن ابن مسعودؓ قال : لعن رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم اٰكل الرّبا وموكلهٗ وشاهديه وكاتبه . (أخرجه التّرمذي: ۱/ ۵۳۰، رقم: ۱۲۰۶، كتاب البيوع ، باب ما جاء في اٰكل الرّبا)

(۴) وفي الدّرّ المختار : وفي الأشباه : كلّ قرض جرّ نفعًا حرام .

(الدّرّ مع الرّدّ: ۷/ ۳۹۴-۳۹۵، كتاب البيوع ، باب المرابحة والتّولية)

نہ ہونے کی بنا پر حفاظت کی غرض سے بینک میں (کرنٹ یا سیونگ اکاؤنٹ کے طور پر) رقم رکھ دینے کی شکل میں جو زائد رقم بہ نام سود اس کے اکاؤنٹ میں آئے اسے نکال کر غرباء، مساکین، مستحقین زکاۃ پر صدقہ کر دینا واجب ہے (۱) اپنے استعمال میں لانا ناجائز ہے۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۵/ ۵/ ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سود کی رقم سے گھر کا خرچ چلانا

سوال: ﴿۸۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میرے والد صاحب نے بینک میں پیسہ جمع کروایا ہے، اور ہم سب اس جمع شدہ پیسہ سے آنے والے سود کو استعمال کرتے ہیں، ہماری مشترکہ فیملی ہے، مجھے رہنمائی چاہیے کہ اس سلسلہ میں مجھے کیا کرنا چاہیے؟ میرے خیال میں یہ حرام ہے، اگر ایسا ہے تو مجھے کیا کرنا چاہیے؟ (۳۰۰/ د ۱۴۳۰ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

سود کا استعمال کرنا حرام ہے، (۲) قرآن وحدیث میں اس پر سخت وعید آئی ہے، ایک درہم سود کا

---

(۱)......(الف) ما حصل بسبب خبيث فالسّبيل ردّهٗ.

(قواعد الفقه، ص:۱۱۵، ط: دارالکتاب دیوبند)

(ب) وفي الشّامي: ويردّونها علىٰ أربابها إن عرفوهم، وإلّا تصدّقوا بها؛ لأنّ سبيل الكسب الخبيث التّصدّق إذا تعذّر الرّدّ علىٰ صاحبه.

(الدّرّ مع الرّدّ: ۵۵۳/۹، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع)

(۲)......(الف) ﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾. (سورۂ بقرہ، آیت: ۲۷۵)

(ب) ﴿فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَأْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ﴾ (سورۂ بقرہ، آیت: ۲۷۹)

جسے آدمی استعمال کرتا ہے اس کا گناہ چھتیس مرتبہ زنا کرنے سے بھی زیادہ ہے۔(۱) آپ نرمی اور حکمت سے اپنے والد کو سمجھائیں اور سود کی قباحت ان کے دل میں بٹھائیں، براہِ راست نہ سہی تو والدہ کے توسط سے اس کی حرمت وقباحت گھر والوں کو بتلائیں،(۲) نیز اللہ تعالیٰ سے دعا بھی کریں کہ آپ کا گھرانہ اس نحوست سے چھٹکارا حاصل کرلے۔ اگر والد صاحب سود کی رقم استعمال کرنے سے احتیاط کرلیتے ہیں تو فبہا، ورنہ اگر گھر کے خرچ کا پورا انحصار خالص سودی رقم پر ہے، دوسرا کوئی آمدنی کا ذریعہ نہیں ہے تو آپ اپنے لیے جائز ذریعہ معاش کی فکر کریں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/۲/۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سودی رقم انکم ٹیکس میں دینا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۸۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟
کیا سود کے پیسے کو انکم ٹیکس میں بھر سکتے ہیں؟ (۶۷/د ۱۴۲۹ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

سود کی رقم جو آپ کے کھاتے میں آگئی، اسے نکال کر غرباء ومساکین پر صدقہ کرنا واجب ہے(۳)

(۱) عن عبد اللّٰه بن حنظلة غسيل الملائكة رضي اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم: درهم ربوا يأكلهٗ الرّجل وهو يعلم أشدّ من ستّة وثلاثين زنية.
(رواه أحمد، رقم: ۲۱۹۵۷)

(۲) عن أبي سعيد مرفوعًا: من رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان.
(رواه مسلم، رقم: ۴۹، باب بيان كون النّهي عن المنكر من الإيمان)

(۳) لأنّ سبيل الكسبِ الخبيث التّصدّق إذا تعذّر الرّدّ على صاحبه.
(ردّ المحتار: ۹/۵۵۳، كتاب الحظر والإباحة، فصل في البيع)

اپنے استعمال میں لانا درست نہیں۔ بعض علماء انکم ٹیکس میں دینے کی اجازت دیتے ہیں؛(۱) لیکن صدقہ کردینا زیادہ بہتر ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/ ۱/ ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن، عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری، ظفیر الدین غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کمپنی ازخود انشورنس کرادے تو ملازم کے لیے اس سے انتفاع کا حکم

سوال: ﴿۸۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

فی الحال میں عرب امارات میں ایک امریکی کمپنی میں کام کر رہا ہوں، ہماری کمپنی درج ذیل منافع دیتی ہے، براہِ کرم اس سلسلے میں حکم صادر فرمائیں، ہمیں زیورچ لائف انشورنس کمپنی سوئزرلینڈ کی طرف سے لائف انشورنس ملتا ہے، معاہدہ یہ ہوتا ہے کہ میری موت ہونے کی صورت میں میری فیملی کو تین مرتبہ میری پوری سالانہ تنخواہ ملے گی اور مستقل کام کرنے پر قادر نہ ہونے پر میری تنخواہ میں سے 60% ملے گا۔ ہماری کمپنی انشورنس کمپنی کو روپئے دیا کرے گی، ہمارا کام صرف زیورچ کمپنی کو ایک فارم میں اپنی تمام تفصیلات اور تنخواہ کے سلسلے میں تفصیلات فراہم کرنا ہے، کیا اس طرح کے منافع حاصل کرنے کے لیے جانا جائز ہے؟ میں اس وقت فارم بھر رہا ہوں، واضح رہے کہ یہ پلان لازمی نہیں ہے اور کمپنی انشورنس کے لیے انشورنس کمپنی میں جو رقم جمع کرے گی وہ تنخواہ سے نہیں کاٹی جائے گی، یہ ایک اضافی سہولت ہوگی، ہم صرف فارم بھرنے کی صورت میں فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

(۸۵۲/د ۱۴۲۹ھ)

---

(۱) ویستفاد ممّا في الدّرّ مع الرّدّ:

غصب دراهم إنسان من كيسه، ثمّ ردّها فيه بلا علمه برئ، وكذا لو سلّمهٗ إليه بجهة أخرىٰ كهبة، أو إيداع، أو شراء، وكذا لو أطعمهٗ فأكله.

(الدّرّ مع الرّدّ: ۹/ ۲۶۷، كتاب الغصب مطلب في ردّ المغصوب إلخ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

آپ نے جو تفصیل لکھی ہے اگر واقعۃً یہ درست ہے اور آپ خود کوئی رقم انشورنس کمپنی کو نہیں دیتے اور نہ ہی اپنی کمپنی سے انشورنس کرانے کا کوئی معاملہ کرتے ہیں؛ بلکہ آپ کی کمپنی از خود لائف انشورنس کمپنی میں آپ کی طرف سے رقم جمع کر دیتی ہے جس کا فائدہ بعد میں آپ کی فیملی کو حاصل ہوگا، تو آپ کی فیملی کے لیے اس رقم کا لینا درست ہوگا، نیز اس وقت انشورنس کمپنی میں اپنی تفصیلات پر مشتمل فارم کا بھرنا بھی آپ کے لیے درست ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۰/ ۶/ ۱۴۲۹ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری

محمد ظفیر الدین غفرلہٗ، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سڑک حادثہ کے متأثرین کا انشورنس کمپنی سے معاوضہ لینا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۸۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

اگر کسی کار چلانے والے سے حادثہ ہو جاتا ہے اور اس میں کسی کی موت ہو جاتی ہے یا کوئی زخمی ہو جاتا ہے تو کیا ڈرائیور کو زخمیوں کو یا مرحوم کے ورثہ کو معاوضہ دینا ہوگا؟ (ڈرائیور اور حادثہ کے شکار مرحوم یا زخمی دونوں مسلمان ہیں؛ لیکن غیر اسلامی ملک میں رہتے ہیں) اگر گاڑی انشورنس شدہ ہو (اس بات سے اتفاق ہے کہ انشورنس حرام ہے) اور انشورنس کمپنی زخمی شخص کو یا مرحوم کے ورثہ کو

---

(۱) یستفاد ممّا في الدّرّ المختار: هو (الرّبا) فضل ولو حكمًا ...... خالٍ عن عوض ...... بمعيار شرعيّ ...... مشروط ذلك الفضل لأحد المتعاقدين ...... في المعاوضة فليس الفضل في الهبة ربا، فلو شرى عشرة دراهم فضّة بعشرة دراهم وزاده دانِقًا، إن وهبه منهُ انعَدَمَ الرِّبَا ولم يفسد الشّراء. (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۷/۳۹۸-۴۰۱، باب الرّبا)

معاوضہ دیتی ہے تو کیا اس سے ڈرائیور کو نجات مل جائے گی؟ اور کیا انشورنس کمپنی کی طرف سے ملنے والا معاوضہ زخمی افراد یا مرحوم کے ورثہ کے لیے حلال ہوگا؟ اور کیا انشورنس کمپنی سے اس طرح کا معاوضہ دلوانا درست ہوگا؟ (۳۷۲/د۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

گاڑی ڈرائیور کے چلانے سے چلتی اور حرکت کرتی ہے، بہ ذاتِ خود اس کے اندر چلنے کی صلاحیت نہیں ہے، جیسا کہ جانوروں میں ہوتا ہے؛ اس لیے گاڑی کی حرکت اور اس سے پیش آنے والے حوادث کی نسبت ڈرائیور کی طرف ہوگی؛ لہٰذا کار حادثہ کی وجہ سے اگر کوئی شخص مرجاتا ہے یا اس کو زخم لاحق ہوتا ہے تو شرعاً ڈرائیور کو خطأً قتل کرنے یا زخمی کرنے کا ملزم قرار دیا جائے گا، **تکملہ فتح الملہم** میں ہے: **والظّاهر أنّ سائق السّيّارة ضامن لما أتلفته في الطّريق سواء أتلفته من القدّام أو من الخلف ، و وجه الفرق بينها وبين الدّابّة على قول الحنفيّة أنّ الدّابّة متحرّكة بإرادتها فلا تنسب نفحتها إلى راكبها بخلاف السّيّارة ؛ فإنّها لا تتحرّك بإرادتها ، فتنسب جميع حركاتها إلى سائقها ، فيضمن جميع ذلك**(۱) لہٰذا حادثہ میں ہلاک ہونے والوں کے ورثا یا اس میں زخم خوردہ لوگ معاوضہ کا مطالبہ کرسکتے ہیں؛ لیکن قتلِ خطأً میں معاوضہ و دیت کی ادائیگی شرعاً تنہا قاتل پر لازم نہیں ہوتی؛ بل کہ عاقلہ پر ہوتی ہے، اور شرعی اعتبار سے ملزم کے عاقلہ وہ لوگ ہوں گے جن کے ساتھ اس کا تناصر و تعاون کا تعلق ہو، مثلاً ہم پیشہ افراد، اہلِ قبیلہ، برادری کے لوگ۔ **والعاقلة أهل الدّيوان إن كان القاتل من أهل الدّيوان يؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين .... ومن لم يكن من أهل الدّيوان فعاقلته قبيلته ؛ لأنّ نصرته بهم ، وهي المعتبرة في التّعاقل**(۲) لیکن غیر اسلامی ممالک میں قوانینِ اسلامیہ نافذ نہ ہونے کی وجہ سے اس پر عمل بہت مشکل ہے؛ اس لیے اس طرح کے

(۱) تکملة فتح الملهم: ۲/۳۱۰، کتاب الحدود ، ط: أشرفي ، دیوبند .

(۲) الهداية: ۴/۶۴۵-۶۴۷۔

مما لک میں یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ انشورنس کمپنی کو ملزم کے عاقلہ کے قائم مقام سمجھا جائے، اس کو عاقلہ بنانے کے لیے جو عقد نا جائز کیا گیا وہ دونوں کا اپنا عمل ہے، جس کے وہ خود ذمے دار ہیں؛ لیکن جب عرفاً وقانوناً وہ عاقلہ کے قائم مقام بن گئی تو اس سے وصول کرنے کی بھی گنجائش ہے، کفار چوں کہ مخاطب بالفروع نہیں ہوتے؛ اس لیے انشورنس کمپنی کے اموال کے اکثر حصہ کا عقودِ فاسدہ کے ذریعے حاصل ہونے کی بنیاد پر حرام ہونا، اس سلسلے میں مانع نہ بنے گا۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/۳/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

گاڑی کی ٹکر سے مرنے والے لوگوں کے اولیاء کا ڈرائیور کے خلاف مقدمہ کر کے رقم حاصل کرنا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۸۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

زید کے دو لڑکے اور ایک لڑکی (تینوں بالغ) بڑا لڑکا عمر تقریباً ۲۵ سال (جس کی شادی ابھی نہیں ہوئی تھی) گزشتہ ۲۰ رمئی ۲۰۱۲ء کو اپنی کار سے جے پور سے دلی جارہا تھا اور علی الصبح جے پور شہر سے تقریباً ۷۰ رکیلومیٹر کی دوری پر اس کی کار آگے چل رہی ٹرک سے ٹکرا گئی اور لڑکے کی موقع پر ہی موت ہوگئی، انا للہ وانا الیہ راجعون، کفن دفن وجنازہ دوسرے دن جے پور میں کی گئی۔

زید نے جے پور شہر میں ریاست راجستھان کے ذریعہ قائم شدہ ایکسیڈنٹ کے معاملات کی عدالت میں دو ماہ بعد ٹرک ڈرائیور کے خلاف مقدمہ دائر کیا، عدالت نے جنوری ماہ میں ٹرک کے انشورنس کمپنی سے ہرجانہ کی کچھ رقم والدین کو دلائی ہے یہ عبوری معاوضہ ہے اور امید ہے کہ آگے اور بھی معاوضہ کی رقم دلائی جائے گی۔

---

(۱) مستفاد از فتاویٰ عثمانی: ۳/۵۴۵، فصل في القصاص والدّیات.

(۱) کیا والدین اس رقم کا مصرف اپنی ذات، بچوں کی تعلیم اور اُن کی شادی کرانے میں لے سکتے ہیں؟ (والدین پر زکاۃ فرض ہے)۔

(۲) اس رقم میں سے کسی مسجد کی تعمیر یا مرمت میں صرف کیا جا سکتا ہے؟

(۳) اس رقم میں سے کسی غریب کو صدقہ کے مد میں دیا جا سکتا ہے؟

(۴) اس رقم پر اور آگے ملنے والی رقم پر کیا زکاۃ فرض ہوگی؟

(۵) اس رقم کو یا آگے ملنے والی رقم کا بہتر مصرف کس طرح کیا جا سکتا ہے؟

العارض: محمد شکیل اختر

(۴۲۳/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

حادثے کی جو صورت استفتاء میں بیان کی گئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ ٹرک آگے چل رہا تھا اور زید کا لڑکا اپنی کار اس کے پیچھے چلا رہا تھا، پھر اچانک اس کی کار آگے چل رہے ٹرک سے ٹکرا گئی، جس کے نتیجے میں یہ حادثہ پیش آیا، اگر واقعۃً یہی صورت تھی، تو اگر ٹرک ڈرائیور کی کسی غلطی یا لا پرواہی یا ضابطہ (ٹرافک رول) کی خلاف ورزی کی وجہ سے یہ حادثہ پیش آیا، تو یہ قتل خطاء کے درجے میں ہوگا جس میں قاتل (ڈرائیور) کے عاقلے پر دیت لازم ہوتی ہے (۱) اور غیر اسلامی ممالک میں انشورنس کمپنی کو "عاقلہ" کا درجہ دیا جا سکتا ہے؛ (۲) اس لیے اس سے جو کچھ رقم ملی یا آگے ملے گی سب بہ حکم

---

(۱) والثّالث خطأ، وهو نوعان .... وموجبه الكفّارة والدّية على العاقلة والإثم دون إثم القتل. (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱۰/۱۶۰-۱۶۱، كتاب الجنايات)

(۲) فالحاصل أنّ قضاء عمر بمحضر من الصّحابة – رضي اللّٰه عنهم – دلّ على أنّ الحكم كان مناطه النّصرة، فيتغيّر بتغيّره، ويمكن أن يقال في عصرنا إنّ التّناصر أصبح للعمّال بوفاقهم الّذي ييسمّى " تريد يونين" وللسّياسيين بأحزابهم السّياسية فينبغي أن تكون عاقلة عامل رفاقه، وعاقلة سياسي حزبه السّياسي إلخ.

(تكملة فتح الملهم: ۲/۲۲۵، ط: أشرفي، ديوبند)

دیت ہوگی اور اس میں وراثت جاری ہوگی۔

صورتِ مسئولہ میں پوری رقم کا ایک تہائی ماں کو اور باقی باپ (زید) کو ملے گی، باپ یا ماں کو اختیار ہے اپنے حصے کی رقم کو جہاں چاہیں خرچ کریں، ان کے پاس رہے گی، تو زکاۃ بھی واجب ہوگی؛ لیکن ٹرک ڈرائیور اگر صحیح طریقے پر اپنی گاڑی چلا رہا تھا، اس کی طرف سے کسی طرح کی کوئی کمی نہیں پائی گئی، زید کے لڑکے کی کار اچانک کسی وجہ سے ٹرک سے ٹکرا گئی، تو ایسی صورت میں چوں کہ ٹرک ڈرائیور کا کوئی قصور نہیں ہے؛ اس لیے اس کے خلاف مقدمہ کرنا یا ہرجانہ لینا شرعًا جائز نہیں ہے(۱)

يستفاد ممّا في الدّرّ: وَمَنْ ضَرَبَ دَابّةً عَلَيْهَا رَاكِبٌ أوْ نَخَسَهَا بِعُوْدٍ بِلاَ إِذْنِ الرّاكِبِ، فنفحت أو ضربت بيدها شخصًا آخر غير الطّاعنِ، أو نفرت فصدمته وقتلته ضمن هو، أي النّاخس، لا الرّاكبُ قال الشّامي لأنه غَيرُ مُتَعدٍ فَتَرَجَّحَ جَانِبُ النّاخِسِ فِي التّغْرِيْمِ للتّعدّي .

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۴/۶ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کریڈٹ کارڈ کا استعمال کرنا کیسا ہے؟

سوال: ﴿۸۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میں ایسے ملک میں رہتا ہوں، پورے ملک میں موجودہ نامساعد حالات کی وجہ سے نقد رقم لے جانے کی کوئی اجازت نہیں دیتا ہے، ڈاکوؤں اور چوروں سے مزاحمت کرنے پر بہت سارے لوگ قتل کردئے گئے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ انٹرنیٹ کے ذریعہ کسی بھی چیز کا خریدنا بہت آسان ہوگیا ہے، ان حالات میں کریڈٹ کارڈ کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ میں اپنے استعمال ہونے والے بہت سے سامان جیسے کمپیوٹر کے سامان وغیرہ نیٹ پر دیکھتا ہوں، یہ سب سامان یا تو مارکیٹ میں

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱۰/۲۸۰۔

دستیاب نہیں ہوتے یا عام طور پر نہیں ملتے ہیں۔ یہاں کوئی بھی اسلامی بینک کریڈٹ کارڈ کی پیش کش نہیں کرتا ہے، اگر مجھے یہ استعمال کرنا ہے تو یہ کسی ایسے بینک سے ہوسکتا ہے جو جزئی یا کلی طور پر اسلامی بینک نہیں ہے۔ براہ کرم، میری رہنمائی فرمائیں۔　(۲۱۶۹/ د ۱۴۲۸ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰه التّوفیق :

کاروباری ضرورت یا مالی تحفظ کی غرض سے کریڈٹ کارڈ لینے اور اس کے استعمال کرنے کی اجازت ہے، بشرطیکہ پہلے سے اکاؤنٹ کھلوالیا جائے تاکہ کارڈ جاری کرنے والا ادارہ اپنا قرض وہاں سے وصول کرلے، اور اگر اکاؤنٹ سے فی الحال قرضہ منہا کرنے کا انتظام نہ ہو تو اس کی انتہائی احتیاط برتی جائے کہ جاری کردہ بلوں کی قیمت مقررہ مدت کے اندر ادا کردی جائے تاکہ ان پر سود لاگو نہ ہوسکے؛ کیونکہ سود کا ادا کرنا حرام ہے، یہ کارڈ غیر اسلامی بینک سے بھی لے سکتے ہیں۔(۱)

الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، ظفیر الدین غفرلہٗ

مفتیانِ دارالعلوم دیوبند

مالِ مرہون سے انتفاع کا حکم

سوال: ﴿۸۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

زید نے اپنا مکان عادل کو بنا بھاڑے کے صرف پانچ لاکھ جمع کرنے پر دے دیا ہے، اور عادل اپنی مرضی سے زید کو بھاڑے کے طور پر ایک سو پچاس روپئے ہر ماہ دیتا ہے، اب عادل نے زید کے مکان کو ساحل سے ایک لاکھ روپئے جمع لے کر تین سو روپئے پر بھاڑے کے طور پر دے کر آمدنی کا ذریعہ بنالیا ہے، کیا ایسا کرنا درست ہے؟　(۱۷۸۳/ د ۱۴۳۱ھ)

---

(۱) القرض لا يتعلّق بالجائز من الشّروط فالفاسد منها لا يبطله ولكنه يلغو شرط ردّ شيء آخر إلخ . (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳۹۴/۷، مطلب في شراء المستقرض القرض)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

بنا بھاڑے کے پانچ لاکھ روپیہ جمع کرنے پر عادل کو جو مکان ملا ہے، اس میں رہائش اختیار کرنا عادل کے لیے درست نہیں؛ کیوں کہ یہ مکان رہن کے طور پر ہے، اور رہن سے انتفاع حاصل کرنا جائز نہیں (۱) پھر ایک سو پچاس روپیہ بہ طور کرایہ دے کر ساحل سے ایک لاکھ جمع لے کر اسے تین سو پر کرایہ پر دینا بھی جائز نہیں اور مقروض کی ملکیت سے کم کرایہ دے کر فائدہ اٹھانا بھی ایک طرح کا سود لینا ہے۔ کلّ قرضٍ جرّ نفعًا فهو ربًا (۲) پس یہ معاملہ ناجائز امور پر مشتمل ہوا؛ اس لیے جائز نہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/۱۱/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) عن عبد اللّٰه محمّد بن أسلم السّمر قنديّ .... أنّه لا يحلّ له أن ينتفع بشيء منه (الرّهن) بوجه من الوجوه و إن أذن له الرّاهن ؛ لأنّه إذن له في الربوا إلخ .

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۱۰/۸۳)

(۲) كلّ قرضٍ جرّ منفعة فهو ربًا . (مصنّف ابن أبي شيبة، رقم: ۲۰۶۹۰، باب من كره كلّ قرضٍ جرّ منفعة)

اجارہ اور ملازمت سے متعلق مسائل

رشتۂ نکاح طے کرانے کا معاوضہ لینا

سوال: ﴿۸۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟
کمیشن کی آمدنی حلال ہے یا حرام؟ مثلاً ایک آدمی کا کام نکاح کے رشتے لگانا ہے اور رشتہ طے ہو جانے کے بعد وہ لڑکے اور لڑکی دونوں سے کمیشن لیتا ہے، یا کوئی ریل کا ٹکٹ ریل اسٹیشن سے بک کر کے لا دیتا ہے اور مسافر سے کمیشن لیتا ہے، کیا شریعت اسلام میں یہ کمائی حلال ہے؟
(۹/۷/۱۴۳۲ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

رشتے طے کرانے میں آمد و رفت اور سعی کی اجرت اگر پہلے سے طے کر لی جائے تو معینہ اجرت کا لینا اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ کسی قسم کی دھوکہ دہی نہ ہو، نہ اپنی وجاہت کا دباؤ ڈالا ہو (اگر ساعی باوجاہت شخص ہے) ایسی صورت میں جس سے اجرت لینے کا معاملہ پہلے سے طے کیا ہے اس سے متعینہ اجرت لینا جائز ہے، اگر دونوں سے طے کیا ہے تو دونوں سے لینا جائز ہے۔ (۱)

---

(۱) ...... (الف) يُسْتَفَادُ مِمَّا في الدّرّ مع الرّدّ: إجارةُ السِّمْسَارِ والْمُنَادِي وَالْحَمَّامِيِّ والصَّكَّاكِ وَ مَا لاَ يُقَدَّرُ فيهِ الوقتُ ولاَ العَمَلُ، تجوزُ لِمَا كانَ للنّاسِ به حَاجةٌ، ويَطِيْبُ الأَجْرُ المَأْخُوْذُ لَوْ قُدِّرَ أَجْرُ المِثْلِ إلخ.

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۹/۶۴، باب الإجارة الفاسدة)

(ب) امداد الفتاویٰ: ۳/۳۹۳۔

اسی طرح ٹکٹ بُک کرنے کی اجرت لینا جب کہ وہ طے شدہ ہو جائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/۱/۱۴۳۲ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

ٹریول ایجنسی میں ملازمت کا حکم

سوال: ﴿۹۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

کیا ٹریول ایجنسی میں بہ حیثیت اکاؤنٹینٹ کام کرنا اسلام میں جائز ہے یا نہیں؟ براہ کرم جواب دیں۔ (۹۲۴/ د ۱۴۲۸ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

ٹریول ایجنسی میں ہوائی جہاز، ٹرین کے سیٹوں کی بکنگ کرائی جاتی ہوگی یا لوگوں کی فرمائش پر بڑی چھوٹی گاڑیاں ان کے لیے بک کردی جاتی ہوں گی اور ایجنسی والے اپنا حق الخدمت مقررہ اجرت کے مطابق لیتے ہوں گے، اس طرح کی ایجنسی میں بہ حیثیت اکاؤنٹینٹ کام کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے؛ جائز ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴/۱۱/۱۴۲۸ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) استعان برجل في السّوق ليبيع متاعه فطلب منه أجرًا ، فالعبرة لعادتهم ، وكذا لو أدخل رجلًا في حانوته ليعمل له .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۹/ ۵۷، كتاب الإجارة)

انٹرنیٹ کے ذریعے اشتہارات پر کلک کر کے پیسے کمانے کا حکم

سوال: ﴿۹۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

سوال یہ ہے کہ آج کل (پی ٹی سی) قومی اور بین الاقوامی کمپنیاں اپنا اشتہار دیتی ہیں اور لوگوں کو فری اکاؤنٹ بنانے کا آفر کرتی ہیں پھر پی ٹی آئی (کلک کرنے پر پیسے ملیں گے) کے نام پر اشتہار دے کر لوگوں سے اپنے اشتہار پہ کلک کرواتی ہیں اور لوگوں کو اس کے بدلے میں پیسے دیتی ہیں کیا یہ رقم حلال ہے یا نہیں؟ براہ کرم، اس کا جواب دے کر میری مشکل کو حل فرمائیں، اللہ آپ کا اور ہمارا حامی اور ناصر ہو۔　　(۱۴۱۳/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق:

صورتِ مسئولہ میں اگر اشتہارات ناجائز تجارتوں (مثلاً فلم انڈسٹری، انشورنس، شراب وغیرہ) سے متعلق ہوتے ہیں یا وہ اشتہارات حرام اور ناجائز چیزوں (مثلاً خواتین کی تصویر، ہیجان انگیز فلمی سین وغیرہ) پر مشتمل ہوتے ہیں، تو ان پر کلک کرنا اور پیسہ لینا ناجائز ہے؛ (۱) اس لیے کہ یہ تعاون علی الاثم میں داخل ہے، جس سے قرآن نے منع کیا: ﴿ تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَان ﴾ (۲) ہاں اگر مباح تجارات سے متعلق اشتہارات ہوں اور ان میں کوئی ناجائز چیز شامل نہ ہو تو چوں کہ ملنے والی رقم اپنا وقت صرف کر کے کلک کرنے کا معاوضہ بن سکتی ہے؛ اس لیے یہ شرعاً حلال ہوگی۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۲/۱۱/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) لا تصحّ الإجارة لعسب التيس ...... ولا لأجل المعاصي مثل الغناء والنّوح والمَلَاهي إلخ. (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۹/۷۵)

(۲) المائدة: ۲۔

بینک کی ملازمت اور سودی حساب سیکھنے کا حکم

سوال: ﴿۹۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) کہ بینک میں ملازمت کرنا کیسا ہے؟

(۲) اور بینک کا کورس کرنا محض بینک میں ملازمت کی وجہ سے یہ کیسا ہے؟

(۳) اور اگر کوئی شخص پہلے سے ہی بینک میں ملازمت کر رہا ہے اور جب اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ صحیح نہیں ہے تو کیا وہ شخص اس ملازمت کو چھوڑ دے گا یا نہیں؟ مکمل و مدلل بالتفصیل جواب عنایت فرما کر شکریہ کا موقع عنایت فرمائیں۔ عین نوازش ہوگی۔ فقط والسلام

مستفتی: محمد طالب کٹیہار

(۲۹۲/د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

(۱) بینک میں ایسی ملازمت جس میں سود کی لکھا پڑھی کرنی پڑے یا سودی دستاویز کی تصدیق یا منظوری دینی پڑے ناجائز ہے (۱) ایسے کام کی تنخواہ بھی ناجائز ہے (۲)

(۲) بینک کے کورس میں اگر فرضی سود کے حساب کی مشق کرائی جاتی ہے، تو اس طریقۂ حساب کے سیکھنے سکھانے کی گنجائش ہے (۳) اسے آدمی دوسری جگہ کام میں لا سکتا ہے؛ لہٰذا اس نیت سے نہ سیکھے کہ ہم بینک ہی میں ملازمت کریں گے، اور اگر کوئی مخصوص کورس ایسا ہے جو بینک ہی میں کام آتا ہے دوسرا کوئی استعمال یا فائدہ اس کورس کا نہیں ہے تو اس کا حکم مختلف ہوگا۔

---

(۱) عن جابر قال : لعن رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – آكل الرّبا ومؤكله ، وكاتبه وشاهديه ، وقال: هم سواء. (أخرجه مسلم :۲/ ۲۷، رقم: ۱۵۹۸، باب لعن آكل الرّبا ومؤكله)

(۲) لا تصحّ الإجارةُ لعسب التّيسِ وهو نزوه على الإناث ولا لأجل المعاصي .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۹/ ۷۵)

(۳) مستفاد از امداد الفتاویٰ: ۴/ ۱۷۴، سوال: ۲۲۳۔

(۳) اگر سودی لین دین اور اس کا حساب وکتاب لکھنے کی ملازمت ہے، تو اسے چاہیے کہ دوسرا جائز ذریعہ معاش تلاش کرنے کی سعیٔ بلیغ کرے اور اللہ سے توبہ واستغفار بھی کرتا رہے، جیسے ہی دوسرا ذریعہ فراہم ہو جائے، تو اسے ترک کردے؛ کیوں کہ حدیث میں جس طرح سود لینے اور دینے والے پر لعنت بھیجی گئی ہے، اسی طرح اس کی لکھا پڑھی کرنے اور گواہ بننے والے پر بھی لعنت بھیجی گئی ہے، یہ حدیث **مشكاة المصابيح ، باب الرّبا** میں ہے۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/۳/۱۴۳۶ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کرایہ دار کا مکان کسی اور کو کرایہ پر دینا

سوال: ﴿۹۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

زید نے ایک گھر خریدا اور میں نے اس سے اس گھر کو 2000 روپیے کرایہ پر لیا، میں نے اس کو مالک سے پوچھے بغیر کسی اور کو 3000/روپئے کرایہ پر دے دیا، مالک کو پتا نہیں ہے، تو کیا یہ جائز ہے؟ مالک کو پتا لگے تو میری خیر نہیں ہے۔ (۱۵۱۲/د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

جتنی مدت کے لیے آپ نے کرایہ پر لیا اس مدت کے اندر تک کسی کو کرایہ پر بھی دے سکتے ہیں، بہ شرطیکہ مالک کی اجازت ہو اور اسی کرایہ پر یا اس سے کم پر دیں، بدون اجازت کے نہیں۔ قال في الشّامية : **والمستأجر ليس له أن يؤجر لغيره مركوبًا كان أو ملبوسًا إلاّ بإذن.** (۱)

---

(۱) ردّ المحتار على الدّرّ المختار : ۸/ ۴۷۷، كتاب العارية .

وله السّكنٰى بنفسه و إسكان غيره بإجارة و غيرها ، و كذا كلّ ما لا يختلف بالمستعمل يبطل التّقييد لأنّه غير مفيد بخلاف ما يختلف به كما سيجيء ، ==

ہاں اگر خلافِ جنس کرایہ مقرر کریں یا آپ (کرایہ دار) نے مکان میں کچھ ٹھیک ٹھاک کرایا ہو تو زائد کرایہ پر بھی دے سکتے ہیں۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۹/ ۹/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

اجیر اگر عمل کے دوران زخمی ہو جائے یا مر جائے تو مستأجر پر اس کا ضمان واجب نہیں

سوال: ﴿۹۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میں ایک پرائیویٹ فیکٹری میں کام کرتا ہوں، اس میں ایک آدمی کا دایاں ہاتھ مشین میں آ گیا، جس کی وجہ سے اس کے ہاتھ کی چار انگلیاں کٹ گئیں، اس کے علاج پر جو بھی خرچ آیا وہ کمپنی نے برداشت کیا، جو تقریباً ۱۳۵۰۰۰/ر تھا، اب جب کہ وہ آدمی صحیح ہو گیا ہے تو وہ کمپنی سے اپنا حق مانگ رہا ہے، معلوم یہ کرنا ہے کہ شریعت میں اس شخص کا کیا حق ہے؟ براہِ کرم احادیث کی روشنی میں بتائیں۔

(۶۰۹/ د ۱۴۳۱ھ)

== ولو آجر بأكثر تصدق بالفضل إلّا في مسألتين: إذا آجرها بخلاف الجنس، أو أصلح فيها شيئًا . (الدرّ مع الرّدّ: ۹/ ۳۸)

(۱)......(الف) للمستأجر أن يؤجر الموجر أي ما ستأجره بمثل الأجرة الأولٰى أو بأنقص ، فلو بأكثر تصدق بالفضل إلّا في مسألتينِ . (ردّ المحتار على الدّرّ المختار :۹/۱۲۵)

(ب) إذا اٰجرها بخلاف الجنس ، أو أصلح فيها شيئًا .

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار:۹/۳۸)

(ج) وفيما لا يختلف فيه بطل تقييده بهٖ كما لو شرط سكنى واحد له أن يسكن غيره لما مرّ أنّ التّقييد غير مفيد . (الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۹/۴۸)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

سوال سے یہ واضح نہیں ہے کہ یہ شخص کس قسم کا حق اور کس بنیاد پر مانگ رہا ہے؟ باقی بہ غرض علاج کمپنی نے جو روپئے دے دیئے وہ اس کا تبرع ہے، انگلیاں کٹنے کا کوئی ضمان کمپنی والوں پر واجب نہیں ہے: **جاء في الحديث و المعدن جبار[۱] وذكر في تكملة فتح الملهم نقلاً عن الحافظ فلو حفر معدنا في مِلكهٖ أوفي موات فوقع فيه شخص فمات فدمه هدر، وكذا لو استأجر أجيرًا يعمل لهٗ فانهار عليه فمات ، و يلتحق بالبئر و المعدن في ذلك كلّ أجير على عمل كمن استؤجر على صعود نخلة فسقط منها فمات.[۲]**

عبارت مذکورہ سے صاف واضح ہے کہ کمپنی پر کوئی ضمان واجب نہیں۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۱/۴/۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) أخرجه الإمام مسلم في صحيحهٖ: ۲/۷۳، رقم:۴۴۳۱، باب: جرح العجماء و المعدن والبئر جبار.

(۲) تكملة فتح الملهم:۸/۳۱۱، في نهاية كتاب الحدود ، ط: أشرفي ديوبند .

طب اور سائنس سے متعلق مسائل

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا حکم

سوال: ﴿۹۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

آج کل ڈاکٹروں نے بے اولاد جوڑوں کے لیے ایک طریقۂ علاج یہ نکالا کہ شوہر یا بیوی میں اگر اس طرح کی کوئی کمی ہے جس کی وجہ سے فطری طریقہ کے مطابق تولید نہ ہوسکتی ہو تو شوہر کی منی کو بہ ذریعہ مخصوص آلہ بیوی کے رحم میں پہنچا دیتے ہیں اور اس کی صورت عموماً یہ ہوتی ہے کہ شوہر کی منی اور عورت کا بیضۃ المنی حاصل کر کے ایک مخصوص ٹیوب میں متعینہ مدت تک بار آوری کی جاتی ہے، پھر اس آمیزہ کو بہ ذریعہ آلہ رحم میں پہنچا دیا جاتا ہے، اس کے بعد عورت امید سے ہو جاتی ہے، نیز بسا اوقات شوہر کی منی کو خارجی بار آوری کے بغیر عورت کے رحم میں پہنچا دیا جاتا ہے، اسی طرح اگر کسی عورت کے اندر یہ کمی ہو کہ اس کا بیضۃ المنی قابلِ تولید نہیں، البتہ رحم قابل تولید ہے تو شوہر کی دوسری بیوی کا بیضۃ المنی لے کر شوہر کی منی کے ساتھ آمیزش کر کے اس عورت کی رحم میں ڈال دیتے ہیں جس کا بیضۃ المنی نہیں ہے پھر وہ عورت باذن اللہ امید سے ہو جاتی ہے اور بعد میں فطری طریقے کے مطابق بچہ جنتی ہے، اب دریافت طلب امر یہ ہے:

کہ مذکورالصدر دونوں طریقے شرعاً جائز ہیں یا نہیں؟

برصورتِ عدمِ جواز اگر کسی نے کر لیا تو بچہ ثابت النسب ہوگا یا نہیں؟

نیز ثانی الذکر صورت میں بچے کی ماں کون بنے گی؟ جس کے رحم سے بچہ پیدا ہوا وہ یا جس کا بیضۃ المنی لیا گیا؟

واضح رہے کہ آج کل مصنوعی بار آوری کے لیے یہ اور دوسرے بہت سے طریقے طبی اداروں میں رائج ہیں، اور لوگ انہیں اپنا رہے ہیں، اور بعض صورتوں کے بارے میں کچھ علماء نے (جواز کا) فتویٰ دیا ہے، اس لیے حضرات مفتیانِ کرام سے گزارش ہے کہ قرآن وحدیث کی روشنی میں تفصیلی جوابات سے نوازیں۔　　(۴/۷/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

سوال میں مذکور دونوں طریقے شرعاً جائز نہیں، ایک تو اس لیے کہ اس طریقہ کو اپنانے میں خاتون کا عورتِ غلیظہ یعنی ناف سے لے کر گھٹنے تک کا حصہ اجنبی ڈاکٹروں؛ بل کہ بسا اوقات ڈاکٹروں اور معاونین کی ایک ٹیم کے سامنے کھولنا تقریباً لازمی ہے، جب کہ عورت کے لیے ستر کا یہ حصہ نہ مرد کے سامنے کھولنا جائز ہے اور نہ ہی عورت کے سامنے، (۱) ہاں عورت کسی جسمانی تکلیف یا مرض کی شکار ہو کہ علاج کے لیے ستر نہ کھولے جانے کی صورت میں سخت نقصان پہونچنے یا جان جانے کا خطرہ ہو تو بہ قدرِ ضرورت سترِ غلیظہ بھی کھولنے کی گنجائش ہے؛ لیکن اس صورت میں بھی ابتداءً ضروری ہے کہ شوہر کسی خاتون ڈاکٹر سے رابطہ کرے یا کسی خاتون کو اس کا طریقہ سکھا دے وہ علاج کرے آخری درجہ یہ ہے کہ کوئی مرد اس کا علاج کرے۔ (۲)

صورتِ مسئولہ میں ایسی کوئی جسمانی تکلیف درپیش نہیں ہے؛ بل کہ یہ محض جلبِ منفعت ہے، اگر عورت کے اندر کمی ہے تو مرد کے لیے دوسری شادی کر کے تحصیل اولاد کے خواہش کی تکمیل ممکن ہے۔

---

(۱) فتنظر المرأة من المرأة إلٰی سائر جسدها إلّا ما بین السّرة والرّکبة .

(بدائع الصّنائع: ۲۹۹/۴، زکریا)

(۲) فإن لم توجد إمرأة تعلم المداوة ولا امرأة تتعلّم وخیف علیها الهلاك ، أو بلاء ، أو وجع لا تحمله یداویها الرّجل ؛ لکن لا یکشف منها إلّا موضع الجرح ، ویغض بصره ما استطاع .

(بدائع الصّنائع : ۲۹۹/۴)

نیز عدمِ جواز کی دوسری بڑی وجہ اختلاطِ نسب ــ جس کی شریعت نے بہت تاکید کی ہے ــ کا اندیشہ ہے؛ اس لیے کہ ٹسٹ ٹیوب بے بی سے متعلق جانکاری رکھنے والوں کی تحریریں پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ عورت کا بیضۃ المنی اور مرد کی منی لے کر باہم ملانے کے بعد ایک ٹیوب میں آبیاری کرتے ہیں، جس کی مدت کم وبیش دو دن یا چار دن ہے، پھر عورت کے رحم میں مناسب جگہ پر اس کو پیوست کرتے ہیں اور یہ کام انتہائی مشکل ہوتا ہے؛ اس لیے کہ یہ لقیحہ (آمیزہ) رحم میں بہ آسانی چپکتا نہیں ہے؛ بلکہ بسا اوقات کئی کئی بار یہ کوشش ڈاکٹروں کو کرنی پڑتی ہے؛ اس لیے عموماً ڈاکٹروں کا طرزِ عمل یہ ہے کہ وہ عورت سے حاصل کردہ بیضۃ المنی (جو بے شمار جراثیم پر مشتمل ہوتا ہے) کی مختلف ٹیوب میں آبیاری کرتے ہیں، اب اس بات کی ضمانت کون دے گا کہ اگر یہ آمیزے بچ جائیں تو ڈاکٹر اسے ضائع کردیں گے، جب کہ مخصوص آلہ کے ذریعے عورت کا بیضۃ المنی لینا پھر مرد کی منی کے ساتھ اس کا "لقیحہ" تیار کرنا انتہائی مشکل مرحلہ ہوتا ہے، چنانچہ **مجلّة مجمع الفقه الإسلامي** (عدد:۲، ص:۱۸۶) میں اس سے متعلق کافی تفصیل مذکور ہے۔

نیز ٹیسٹ ٹیوب بے بی (IVF) کا طریقہ ایجاد ہونے کے بعد ہسپتالوں میں باقاعدہ منی بینک کا انتظام ہوتا ہے، جس میں مختلف صلاحیتوں کے حامل مردوں (مثلاً فنکار، کھلاڑی، سیاست دان، کالے، گورے) کی منیاں محفوظ رکھی جاتی ہیں، اور حسبِ ضرورت عورتیں ان منیوں سے حاملہ ہوتی ہیں؛ بلکہ آج کل بہت سی کمپنیاں وجود میں آچکی ہیں جو طبی مراکز اور ہسپتالوں کے لیے منیاں، کرائے کی مائیں وغیرہ فراہم کرتی ہیں، جن ہسپتالوں میں ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی سہولیات فراہم ہوتی ہیں، اکثر جگہ وہاں منی بینک نیز کرائے کی کوکھ کا بھی ضرور انتظام ہوتا ہے، یہ ساری چیزیں انسانیت اور نسبِ انسانی کے ساتھ کیا سراسر مذاق نہیں ہے؟ کیا ان دین بیزار؛ بل کہ اسلامی اصول کے معاندین سے یہ توقع کی جاسکتی ہے کہ مرد سے حاصل کردہ منی کو اس کی بیوی ہی کے رحم میں ڈالیں گے! یا اس سے بچے ہوئے حصے کو ضائع کردیں گے؟ نیز کیا دین؛ بلکہ نسلِ انسانیت کو مذاق بنانے والے ڈاکٹروں سے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ اپنے عمل میں منشأ شریعت کے مطابق اختلاط نسب سے بچانے کی احتیاط ملحوظ رکھیں گے؟ ہرگز نہیں؛ اس لیے کسی مسلمان کے لیے جو اللہ اور اسلامی اصولوں پر ایمان رکھتا ہے، ہرگز

جائز نہیں کہ اس طریقۂ تولید کو اپنائے، اگر چہ خاتون ڈاکٹر ہی سارا کام انجام دے، اکابر اربابِ افتاء میں سے حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ نے منتخبات نظام الفتاویٰ: (۳/ ۳۰۹-۳۱۱) میں حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ نے احسن الفتاوی (۸/ ۲۱۴، زکریا) میں اور حضرت مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ نے فتاویٰ رحیمیہ (۱۰/ ۱۷۹، زکریا) میں عدمِ جواز کا ہی فتویٰ دیا ہے، ہاں اگر شوہر اس لائن کا تجربہ رکھتا ہوں اور وہ خود احتیاط کے ساتھ یہ کام انجام دے، تو شرعًا اس کی گنجائش ہے۔

بچے کا نسب بہر حال ثابت ہو جائے گا، غیر فطری طریقے پر بھی اگر شوہر کی منی کا ادخال رحمِ زوجہ میں ہوتا ہے، تب بھی نسب شوہر سے ثابت ہو جاتا ہے؛ چنانچہ حضور ﷺ نے ارشاد فرمایا: **الولد للفراش وللعاهر الحجر**، مشکاة، ص: ۲۸۸، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: **رجل عالج جارية في ما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت عند أبي حنيفة أنّ الولد ولده وتصير الجارية أم ولد له**[1] لہٰذا پہلی صورت میں تو جن دو میاں بیوی کا نطفہ لیا گیا، ان سے نسب ثابت ہوگا اور جہاں تک دوسری صورت کی بات ہے کہ بچہ کی ماں شرعًا کون بنے گی؟ جس کا بیضۃ المنی لیا گیا وہ یا جس نے حمل کی مشقت اٹھائی اور جنم دیا؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ بچے کا نسب اس خاتون سے ثابت ہوگا، جس کے بطن سے وہ پیدا ہوا اور جس نے حمل و وضع حمل کی مشقت برداشت کی۔ قرآن کریم میں ہے: ''**اِنْ اُمَّهٰتُهُمْ اِلَّا الّٰٓـئِیْ وَلَدْنَهُمْ**''[2] ترجمہ: ان کی مائیں تو بس وہی ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے۔ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے ماں انہیں کو قرار دیا جنہوں نے بچوں کو جنا، اور حصر کے ذریعے غیر سے ماں ہونے کی نفی کی ہے، نیز دوسری آیت میں ہے: ''**یَخْلُقُكُمْ فِیْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ**''[3] یہاں پر بھی موضعِ تخلیق ماؤں کے بطنوں کو بنایا، اس سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مائیں وہ ہوں گی جن کے بطن میں بچہ کی تخلیق ہوئی ہے، نیز آیت کریمہ: ''**حَمَلَتْهُ اُمُّهٗ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا**''[4]

---

(۱) ۴/ ۱۱۴، الفصل الأوّل في مراتب النّسب.

(۲) المجادلة، الآية: ۲.

(۳) الزّمر، الآية: ۶.

(۴) الأحقاف، الآية: ۱۵.

اور آیت کریمہ: ''وَوَصَّیْنَا الْاِنْسَانَ بِوَالِدَیْهِ حَمَلَتْهُ اُمُّهُ وَهْنًا عَلٰی وَهْنٍ ''(۱) سے بھی مذکورہ بات کی تائید ہوتی ہے۔(۲) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۱/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

حرام جانوروں کے پتّہ سے تیار شدہ ادویہ کا حکم

سوال: ﴿۹۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ڈی جی پلیکس **Digiplex** یہ ایک دوا کا نام ہے جس میں سور سے بنایا گیا انزائیم استعمال ہوتا ہے۔ یہ سیال اور ٹیبلیٹ دونوں شکل میں ہوتا ہے۔ یہ دوا متبادل، اضافی اور وٹامن کے لیے استعمال کی جاتی ہے۔

لبلبہ (پینکریاس: نظام ہضم کا ایک غدود جو ہضم انزائم اور انسولین خارج کرتی ہے) پتّا جو کہ سور کا ہوتا ہے، کو تحلیل ہونے والی اشیاء کے ساتھ ملایا جاتا ہے، پھر فلٹر ہونے کے بعد وہ پینکریاٹک انزائم ہوتا ہے۔

پینکریاٹک جو کہ عمل سے گذرنے کے بعد تین انزائم (خامروں) کا مرکب ہوتا ہے، پاؤڈر کی شکل میں ہوتا ہے اور اس کا استعمال ڈی جی پلیکس ٹیبلیٹ اور شربت میں ہوتا ہے۔

انزائم یعنی خامرہ کیا ہے؟:

خامرہ (انزائم) ایک ایسا حیاتی سالمہ (**Molecule**) ہوتا ہے، جو کیمیائی تعامل (**Reac-tionchemical-**) کی شرح (**Rate**) کو تیز کرتا ہے۔

(۱) لقمان، الآیۃ: ۱۴۔

(۲) حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم اور بعض دیگر اہلِ علم اس بات کے قائل ہیں کہ ''ماں'' وہ عورت ہے جس کا بیضۃ المنی لیا گیا اور بعض حضرات نے یہ رائے اختیار کی کہ حرمتِ نکاح وغیرہ کے باب میں ان دونوں عورتوں کو بچے کے لیے حقیقی ماں کے حکم میں رکھا جائے اور نفقہ و میراث وغیرہ کے احکام میں اُس عورت کو ماں کا حکم دیا جائے جس نے حمل کی مشقت برداشت کی اور مولود کو جنا ہے۔

خامراتی تعامل (Rectione nzymatic) میں تعامل شروع ہونے سے پہلے سالمہ (Molecule) زیر خامرہ (Substrates) کہلاتا ہے جو کہ بعد میں کسی اور سالمے میں تبدیل ہوجاتا ہے، جسے نتیجہ (Product) کہتے ہیں۔ خلیے (Cellbiological) کے تقریباً تمام کیمیائی تعامل کو زندگی برقرار رکھنے کے لیے مطلوبہ شرح (Rate) حاصل کرنے کے لیے خامرے کی ضرورت پڑتی ہے۔

خامرہ کی تعریف ڈاکٹر یحیٰ کی نظر میں:

خامرہ، خلیوں کے تمام ردّعمل کو چلاتے ہیں، اگر یہ کام کرنا چھوڑ دیں تو ان کو دوبارہ بیک وقت اور تیزی کے ساتھ چلانا بہت ہی مشکل ہے، فن طب میں موجودہ بے پناہ ترقی کے باوجود سائنسداں اس جیسا متبادل نظام بنانے میں ناکام ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اس جیسا ایک واحد نمونہ نہیں بنا سکے جو ردّعمل کے اس عمل کو اس تیزی کے ساتھ کرسکے، جیسے خامرہ کرتے ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ان تمام پروٹین کے لیے جو کہ جسم میں پائے جانے والے کیمیائی ردّ عمل کو چلاتے ہیں اور تیز کرتے ہیں اور بہت سارے جان بخش کاموں (جیسا کہ، دوبارہ پیدا کرنا، قابو کرنا، اور نقل کرنا وغیرہ) کی تکمیل کرتے ہیں، یہ ناممکن ہے کہ ایک نامعقول واقعہ کے نتیجے میں خود وجود میں آجائیں؛ چنانچہ یہ اس بات کی عکّاسی کرتا ہے کہ، اللہ - جو کہ تمام دنیا اور اس میں پائی جانے والی چیزوں کا خالق ہے - نے انسان کو اور اس کے جسم میں پائے جانے والے خامروں کو پیدا کیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس دوا میں خود دوا بنانے والے کے مطابق سور کا انزائم استعمال ہوتا ہے، تو کیا اس کا استعمال مطلقاً درست ہوگا؟ یا اس میں کوئی تفصیل ہوگی؟

المستفتي: حلال کمیٹی

جمعیۃ علماء مہاراشٹر

(۳۸/۷/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

پتہّ (اس کے اندر موجود سیال مادّہ) تو عام جانوروں کا بھی حلال نہیں (۱) پس خنزیر ـــــ جو اپنے تمام اجزا کے ساتھ حرام ہے (۲) ـــ کا کیسے حلال ہوسکتا ہے؟ اس کی حرمت میں تو بہت شدت ہوگی؛ اس لیے سور کے "انزائم" پر مشتمل دواؤں کا استعمال قطعاً جائز نہیں، ہاں اگر دیانت دار ماہر ڈاکٹروں کے مطابق مریض کو اس طرح کی دواؤں کی سخت ضرورت ہو اور کوئی دوسری دوا کارگر نہ ہو تو پھر "تداوي بالمحرّم" کے اصول کے مطابق ایسی دواؤں کو استعمال کرنے کی گنجائش ہے؛ (۳) البتہ اگر بالتحقیق یہ معلوم ہوجائے کہ "پتہّ" کے "انزائم" بننے کے بعد اس کی سابقہ حقیقت بدل جاتی ہے، یعنی استحالہ کے بعد اس کے سابقہ آثار وخواص باقی نہیں رہے، تو پھر عام حالات میں بھی اس پر مشتمل دواؤں کو استعمال کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے۔ (۴) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) کره تحريمًا و قيل تنزيهًا ، و الأوّل أوجه من الشّاة سبع : الحياء ، و الخصية و الغدّة والمثانة والمرارة والدّم المسفوح والذّكر .

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار :۱۰/۴۷۷-۴۷۸، مسائل شتّٰى)

(۲) وأمّا الخنزير فشعره وعظمه وجميع أجزائه نجسة .

(البحر الرّائق:۱/۱۹۱، كتاب الطّهارة)

(۳) ...... (الف) إدخال المرارة في الإصبع للتّداوي ، قال أبو حنيفةؒ لا يجوز ، وعند أبي يوسفؒ يجوز، وعليه الفتوى . (خلاصة الفتاوٰى:۴/۳۶۵، كتاب الكراهية)

(ب) الاستشفاء بالحرام يجوز ، إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر .

(البحر الرّائق:۱/۲۰۴، كتاب الطّهارة)

(ج) وللمزيد راجع . (جواهر الفقه: ۱۰/۲۴۷، ط: تفسير القرآن)

(۴)......(الف) قال الشّامي: فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها إلخ

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار:۱/۵۳۴، مسائل شتّٰى، كتاب الطّهارة)

(ب) للمزيد راجع : اسلام اور جدید معاشی مسائل:۴/۱۳۱، مطبوعہ: فیصل دیوبند۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۶/۱۷ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

ہومیو پیتھک ادویہ سازی میں الکوحل کے استعمال کا حکم

درخواست برائے شرعی رہنمائی فتویٰ

محترم ایڈمنسٹریٹر دارالعلوم دیوبند

عنوان درخواست: ہومیو پیتھک ادویہ سازی میں الکوحل (Ethanol) کے استعمال سے ان ادویات کے استعمال پر فتویٰ و شرعی رہنمائی۔

جناب محترم!

سوال: ﴿۹۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

درخواست گذار کا تعلق ہومیو پیتھک ادویہ ساز انڈسٹری سے ہے، اور گزشتہ ۳ (تین) دہائیوں سے بی ایم (پرائیویٹ) لمیٹیڈ کے نام سے دُکھی انسانیت کی خدمت میں اعلیٰ معیار کی ادویات بنا کر مصروف عمل ہے۔ یہ ادارہ ISO 9001 & 14001 سے تصدیق شدہ ہے، اور بین الاقوامی معیار کی بہترین ادویہ سازی یعنی Good Manufacturing Practices کے تمام تر مروّجہ قواعد وضوابط (Protocols) پر سختی سے کاربند ہے۔

مزید برآں پاکستان سمیت دُنیا بھر کے زیرِ استعمال فارما کوپیا (Pharmacopoeias) بہ شمول:

{۱} امیریکن ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۲} برٹش ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۳} یوروپین ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۴} جرمن ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۵} فرانسیسی ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۶} انڈین ہومیو پیتھک فارما کوپیا

{۷} پاکستانی ہومیو پیتھک فارما کوپیا

یہ ادارہ نہ صرف پاکستان؛ بلکہ دنیا کے 4 بڑے اعظموں میں اپنی معیاری ادویہ سازی کے باعث ایک نام اور مقام رکھتا ہے، اسے ہمیشہ دُنیائے ہومیوپیتھی میں انڈسٹری کی آواز یعنی (Voice) کے طور پر پذیرائی حاصل رہی ہے، اور اس ادارے نے ملکی Range انڈسٹری کو نئی جہتوں سے متعارف کروایا ہے، پورے ایشیا میں ہومیو پیتھک ادویات کی سب سے وسیع تر Range تیار کرنے کا شرف بھی اسی ادارے کو حاصل ہے۔

اس مختصر تعارف اور ساتھ لف کردہ معلومات برائے ادارہ کے ساتھ آپ کی علمی و تحقیقی خدمات کو سلام پیش کرتے ہوئے درخواست گزار نہ صرف اپنے ادارے؛ بلکہ پوری ہومیو پیتھک برادری کی طرف سے عمومًا اور ہومیو پیتھک ادویہ ساز انڈسٹری کی طرف سے خصوصًا ایک مسئلہ آپ کی خدمت میں پیش کرنے کی جسارت کر رہا ہے، آپ کی جانب سے شرعی رہنمائی اور آپ کا فتویٰ ہم سب کو حلال وحرام میں تمیز کرنے کی صلاحیت سے مالا مال کر دے گا، جو کہ آپ کا نہ صرف ہم سب پر؛ بلکہ اس دُکھی انسانیت پر بھی احسان عظیم ہوگا، جو اس سے مستفیض ہو رہی ہے، اور روز بہ روز ان افراد کی تعداد میں لاکھوں کا اضافہ ہو رہا ہے۔

جناب عالی!

مروّجہ قاعدہ وقانون کے مطابق ہومیو پیتھک ادویات کی تیاری میں الکوحل یعنی Ethanol کو بہ طور Carrier استعمال کیا جاتا ہے۔ جو Ethanol استعمال ہوتی ہے اُسے گنے کی راب سے حاصل کیا جاتا ہے۔ ہومیو پیتھک ادویات میں مندرجہ ذیل اقسام ہوتی ہیں :

(۱) مدر ٹنکچرز (Mother Tinctures) ان میں ایتھانول کا استعمال 50 تا 80 فیصد ہوتا ہے؛ لیکن تیاری کے مراحل سے گزرنے کے بعد جب مریض اس کو بہ طور دوائی پانی میں ڈال کر استعمال کرتا ہے تو اس میں ایتھانول کی مقدار انتہائی قلیل ہو کر تقریبًا 0.59 فیصد رہ جاتی ہے۔ (یعنی اس دوا کے 10 قطرے جب دو گھونٹ پانی میں ڈالے جاتے ہیں تو یہ تناسب بنتا ہے)

{۲} پوٹینسیاں (Dilutions) اس کیٹیگری میں بننے والی ادویات میں Ethanol کی مقدار تقریباً 90 تا 95 فیصد ہوتی ہے، جسے قطروں کی صورت میں پانی میں ملا کر استعمال کیا جاتا ہے؛ لیکن جب مریض اسے بہ طور دوا استعمال کرتا ہے تو اس میں ایتھانول کی مقدار انتہائی قلیل ہو کر صرف تقریباً 0.49 فیصد رہ جاتی ہے۔(یعنی اس دوا کے 5 قطرے جب دو گھونٹ پانی میں ڈالے جاتے ہیں تو یہ تناسب بنتا ہے)

{۳} بی ایم نمبرز اور خصوصی طور پر تیار ہونے والی بقیہ ہومیو پیتھک ادویات کو 40 تا 50 فیصد ایتھانول میں تیار کیا جاتا ہے؛ لیکن جب قطروں (Drops) کی شکل میں اسے مریض استعمال کرتا ہے تو اس میں الکوحل کی مقدار صرف تقریباً 0.39 فیصد رہ جاتی ہے۔(یعنی اس دوا کے 10 قطرے جب دو گھونٹ پانی میں ڈالے جاتے ہیں تو یہ تناسب بنتا ہے)

جناب والا!

ان حقائق کی روشنی میں آپ سے فتویٰ درکار ہے کہ آیا یہ ادویہ سازی کا عمل جس کا مقصد دُکھی و بیمار انسانیت کی خدمت ہے اور غریب عوام کو سستا اور مؤثر علاج مہیا کرنا ہے، شرعی نقطۂ نظر سے حلال/حرام کی کیفیت جاننا ہے۔

آپ کی شرعی رہنمائی ہم سب کے لیے حجت کا درجہ رکھتی ہے۔ علماء حق اور فقۂ حنفی کے جیّد فقہاء کرام کی آراء جو کہ Internet پر موجود ہیں، اس کو بھی آپ کے مطالعہ کے لیے ساتھ کر دیا گیا ہے۔

مزید برآں اس ضمن میں کوئی معلومات اگر درکار ہوں گی تو درخواست گزار حاضر خدمت ہے۔

منجانب: صدر شعبہ تحقیق و ترقی بہ ذریعہ کنٹری وسارک ہیڈ

پروفیسر ڈاکٹر محمد افضل تبسم علی

بی ایس سی (آنرز)، ایم ایس سی (آنرز)

ایم فل، ایم بی اے، پی جی ڈی، پی ایچ ڈی

(۱۵۸۳/ د ۱۴۳۳ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

اگر استفتاء میں مذکور بیان صحیح ہے کہ آپ کی کمپنی میں ادویہ میں ڈالا جانے والا ''الکوحل'' گنّے کی راب سے حاصل کیا جاتا ہے، تو دواؤں میں بہ قدرِ ضرورت اُسے ڈالنے کی گنجائش ہے(۱) نیز مریضوں کے لیے بہ طور علاج ضرورت کے وقت ان دواؤں کا استعمال بھی جائز ہے۔

بہشتی زیور میں ہے: ہر اسپرٹ اشربۂ اربعہ میں سے نہیں ہے، پس ایسی اسپرٹ کا شیخین کے نزدیک استعمال جائز ہے؛ لیکن فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے، تاکہ عوام الناس کو جرأت نہ بڑھ جاوے، تو چوں کہ یہ فتویٰ سد باب فتنہ کے لیے ہے، اس لیے مبتلی کو گنجائش استعمال کی ہے(۲) **وما عدا ذلك**

---

(۱)......(الف) وأمّا المِزْرُ والجعة والبتع وما يتّخذ من السّكر والتّين ونحو ذلك فيحلّ شربه عند أبي حنيفة – رضي اللّٰه عنه – قليلاً كان أو كثيرًا مطبوخًا كان أونيًّا ولا يحدّ شاربُه و إن سَكِرَ. (بدائع الصّنائع: ۲۸۶/۴)

(ب) وإن معظم الكحول الّتي تستعمل اليوم في الأدوية والعطور وغيرها لا تتّخذ من العنب أو التّمر؛ إنّما تتّخذ من الحبوب أو القشور أو البترول وغيره .... وحينئذ هناك فسحة في الأخذ بقول أبي حنيفة عند عموم البلوى. (تكملة فتح الملهم: ۳۴۳/۹، كتاب الأشربة ، حكم الكحول المسكرة ، ط: أشرفي ديوبند)

(۲) اختری بہشتی زیور، نواں حصہ، ص: ۱۰۲، جمادات کا بیان۔

لیکن اگر یہ الکوحل انگور، کشمش، کھجور، چھوہارے سے تیار کیا جاتا ہے یا اشربۂ محرمہ سے لیا جاتا ہے تو پھر وہ قطعی طور پر حرام و ناپاک ہے، اس کا ادنیٰ جز دواءً بھی استعمال کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ اضطراری کیفیت ہو اور کوئی حلال دوا کارگر نہ ہوتی ہو۔ حضرت تھانوی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

اسپرٹ اگر عنب و زبیب، رطب و تمر سے حاصل نہ کی گئی ہو تو اس میں گنجائش ہے للاختلاف ورنہ گنجائش نہیں للاتفاق۔ (امداد الفتاویٰ: ۲۰۹/۴، ط: زکریا دیوبند)

لیکن اسپرٹ کے بارے میں اب تحقیق یہ ہے کہ وہ اشربہ اربعہ محرمہ سے حاصل نہیں کی جاتی؛ بلکہ دوسری حلال چیزوں مثلاً جَو، گیہوں، باجرہ، اناناس، پٹرول وغیرہ سے بنائی جاتی ہے؛ اس لیے یہ شراب نہیں ہے، دواؤں میں بہ قدر ضرورت اس کے استعمال کی گنجائش ہے۔　==

(المسمّى بالخمر)مِن الأشربة فهي في حكم الثّلاثة الأخيرة (عصير العنب المسمّى بالطّلاء ونقيع الزّبيب ونقيع التّمر) في الحرمة والنّجاسة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يحرم منها القدر المسكر، وأمّا القدر الغير المسكر فحلال إلّا للّهو وكلّها طاهر .... و ظاهر أنّ الأحوط قول محمّد ؛ فلذا أفتى المتأخّرون بهٖ سدًّا لباب الفتنة ؛ لكن في زماننا فقد عارضه عموم البلوٰى في شراب يقال له ''اسپریٹ'' فالأحوط في زماننا عسى أن يؤدّي إلى الجرأة في الإثم إذ لم ير النّاس منه خلاصًا كما لا يخفى فالأولى أن لا يتعرّض للمبتلى بهٖ بشيء ، نعم من قدر على الاحتراز منه فليتحرّز ما شاء كما قال العلّامة التّهانوي.(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۶/ ذی قعدہ/۱۴۳۳ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلندشہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

== کفایت المفتی میں ہے :

انگریزی دواؤں میں اسپرٹ میتھی لیٹیڈ (Sprit Methyleted) کی آمیزش ہوتی ہے، جو روغنوں اور رنگوں میں ڈال کر استعمال کی جاتی ہے، اور وہ شراب نہیں ہے؛ اس لیے اس کی آمیزش سے دواؤں کی بیع وشراء ناجائز نہیں ہوتی۔ (کفایت المفتی :۹/ ۱۴۹، ط: زکریا دیوبند)

مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں: والّذي ظهر لي أن معظم هٰذه الكحول لا تصنع من العنب ؛ بل تصنع من غيرها ، و راجعتُ له دائرة المعارف البريطانية المطبوعة: ۱۹۵۰ م ۱/۵۴۴، فوجدتُ فيها جدولاً للمواد الّتي تصنع منها هٰذهٖ الكحول فذكر في جملتها العسل والدّبس والحب والشّعير .... ولم يذكر فيها العنب والتّمر .

(تكملة فتح الملهم : ۷/ ۳۴۹، كتاب المساقاة والمزارعة ، باب تحريم بيع الخمر حكم الكحول المسكرة ، ط: أشرفي ديو بند)

(۱) ہامش بہشتی زیور: ۹/ ۱۰۱، ط: اختری۔

کیڑے مکوڑے (Shellac) سے تیار شدہ اشیائے خوردنی کا حکم

سوال: ﴿۹۸﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

لاکھ، چپڑا، سریش، الکحل میں لاکھ ملانے سے تیار کیا وارنش، لاکھ کی پٹی یا ٹکلی (ایک طرح کی لکڑی) شیلاک انڈیا اور تھائی لینڈ میں پائے جانے والے درخت کا ایک مادہ کیڑا، جس کو لاکھ بگ کہا جاتا ہے، یہ رال کی شکل میں پیدا ہوتا ہے، اس کو ایک عمل سے گزارے جانے کے بعد خشک پٹیوں (پھنکی) کی شکل میں بیچا جاتا ہے، پھر اس کو ایتھائل الکحل میں ملا دیا جاتا ہے تاکہ سیال شیلاک بنایا جا سکے، جس کا استعمال پھر غذا مثلاً سیب وغیرہ چمکانے اور پالش کرنے اور لکڑی کی فنیشنگ کے رنگنے میں استعمال کیا جاتا ہے، ویجیٹرین سوسائٹی کے مطابق شیلاک ٹھیک اسی طرح بنتا ہے جس طرح شہد بنتا ہے۔

یہ کیڑے شیلاک کس طرح بناتے ہیں:

شیلاک ایک چھوٹا لال کیڑا، جس کو (Lac Laccifer) سے بنایا جاتا ہے، جو اپنے ابتدائی مرحلے میں سیب کے بیج کی طرح ہوتا ہے۔ ان کیڑوں کو مخصوص درختوں پر کھانا دیا جاتا ہے، جس کو ہندوستان میں لاکھ درخت کہا جاتا ہے، سال کے کچھ موسم میں یہ چھوٹے لال رنگ کے کیڑے اس کثرت سے ہوتے ہیں کہ بعض اوقات پورا درخت سرخ اور گلابی لگنے لگتا ہے۔

جب یہ کیڑے شاخوں اور پتیوں پر بیٹھ جاتے ہیں تو اپنے سونڈ سے چھال میں گھس جاتے ہیں، رس چوستے ہیں اور اسے جذب کرنا شروع کر دیتے ہیں، یہاں تک کہ وہ خود اپنے آپ کو بھی لقمہ بنا لیتے ہیں، اسی دوران اُن میں کا ہر مادہ مرنے سے پہلے ایک ہزار انڈے دیتا ہے۔

یہ رس کیڑے کے جسم میں کیمیائی تبدیلی سے گزارا جاتا ہے اور آخر کار یہ باہر آجاتا ہے۔ ہوا لگنے کی وجہ سے یہ ایک سخت خول کی طرح ہو جاتا ہے جو پورے کیڑے کو ڈھک دیتا ہے۔

اسی وقت یہ خول کیڑوں اور ٹہنی کے لیے ایک مرکب پرت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔

ان کیڑوں میں سے صرف پانچ فیصد نر ہوتے ہیں جو درخت پر ہوتے ہیں، گویا کہ مادہ ہی بنیادی طور پر شیلاک کی پیداوار کا ذریعہ ہے۔

فتاویٰ:

.......جو کہ جنوبی افریقہ کی ایک حلال باڈی ہے، نے اس کے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، اور دلیل یہ دی ہے ان کی تحقیق کے مطابق اس کیڑے کے کچھ اجزاء اس میں بھی ہوتے ہیں۔

مفتی عبداللہ پاٹل نے اس کو جائز لکھا ہے، اور وہ اس کو شہد کی پیداوار کی طرح ایک قسم مانتے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ وہ غذائی اشیاء یا دوائیاں وغیرہ جس پر شیلاک کے ذریعہ پالش کی گئی ہو کیا اس کا کھانا جائز ہوگا؟

المستفتي: حلال کمیٹی

جمعیۃ علماء مہاراشٹر

(۳۸/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق:

''شیلاک'' اگر بالکل شہد کی طرح تیار ہوتا ہے، کیڑوں کے اجزاء اس میں شامل نہیں ہوتے، تو شہد پر قیاس کرتے ہوئے اسے داخلاً وخارجاً ہر طرح استعمال کرنا شرعاً درست ہوگا، بہشتی زیور میں ہے: کیڑوں کے لعاب سے بعض پیدا شدہ چیزیں جن سے استقذار یعنی گھن نہ ہو حلال ہیں، جیسے آبریشم، شکر تیغال وغیرہ للنّصّ علیٰ حلّۃ العسل (۹/۱۰۴، ط: اختری) اگر شہد کی طرح تیار نہ ہوتا ہو؛ بلکہ کیڑے کے اجزاء یا ان کا عرق بھی شامل ہوجاتا ہو تو اس کا حکم یہ ہے کہ: چوں کہ کیڑے مکوڑے شرعاً پاک ہوتے ہیں، مرنے سے بھی وہ نجس نہیں ہوتے؛ اس لیے کیڑے مکوڑوں کا یا اُن سے تیار شدہ اشیاء کا ہر طرح کا خارجی استعمال یا اُن کی خرید وفروخت جائز ہے۔(۱)

(۱) مستفاد: بہشتی زیور: ۹/۱۰۳-۱۰۴۔

اس لیے ''شیلاک'' (اگرچہ اسے شہد کی طرح تیار نہ کیا جاتا ہو) سے لکڑی کو رنگنا یا پالش کرنا یا کسی بھی طرح خارجی استعمال کی چیزوں میں اسے ملانا شرعًا درست ہے، اسی طرح چھیل کر کھائے جانے والے پھلوں کو پالش کرنے یا رنگنے سے اس کی حلت متاثر نہ ہوگی۔

ہاں بلا چھیلے کھائے جانے والے پھلوں کو رنگنا یا کسی اور شکل میں داخلاً (کھانے، پینے میں) اس کا استعمال کرنا درست نہ ہوگا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/۶/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

کیڑے مکوڑوں (Cochineal)

سے تیار شدہ مختلف قسم کے رنگوں کا حکم

سوال: ﴿۹۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

کچنیلا، قرمز، ایک سرخ اور قرمزی رنگ جو خصوصًا کھانے کی چیزوں کو رنگنے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

قرمزی رنگ کا مادّہ قرمزی کیڑے سے نکالا جاتا ہے، یہ کیڑا سرخ اور سنتری رنگ کو بنانے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔

کوچنیل (قرمز) کیڑے کو کچل کر حاصل کردہ سرخ رنگ جسے کارمک ایسڈ کہا جاتا ہے (اس کا ای نمبر: ۱۲۰ ہے)

اس کو بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کیڑوں کو گرم پانی میں ڈبو کر سورج کی روشنی، بھاپ یا اُون کی گرمی میں مار ڈالا جاتا ہے، اُن طریقوں میں سے ہر ایک مختلف رنگ دیتے ہیں، جو کہ رنگوں میں تنوع کا سبب ہوتے ہیں، کیڑوں کو خشک کرنا لازمی ہے، خشک ہونے کے بعد یہ کیڑے اپنے جسم کے

اصل وزن کے تیس فیصد تک پہونچ جاتے ہیں، اور اس کو سڑنے سے پہلے اس کو جمع کرلیا جاتا ہے۔

قرمزی کیڑوں سے ایک رطل رنگ حاصل کرنے کے لیے ستر ہزار کیڑوں کی ضرورت پڑتی ہے۔

قرمزی کیڑوں سے حاصل ہونے والے رنگوں کی دو بنیادی قسمیں ہیں:

پہلی قسم: قرمزی کیڑوں کا خلاصہ: یہ ایک رنگ والا مادّہ ہوتا ہے، جو خام، خشک اور پیسے ہوئے کیڑوں سے بنایا جاتا ہے۔

دوسری قسم: ''کارمین'' (Carmine) ہوتی ہے، یہ رنگ والا مادّہ ہوتا ہے اور کیڑوں سے نکالا جاتا ہے اور یہ زیادہ صاف ہوتا ہے۔

کارمین کو تیار کرنے کے لیے کیڑے کے جسم کے پاؤڈر کو امونیا میں یا سوڈیم کارپونیٹ کے لوشن میں اُبالا جاتا ہے، قابلِ تحلیل مادّے کو فلٹر کر کے نکال دیا جاتا ہے، پھر فٹکری کو کاربونک ایسڈ صاف نمک میں ملا دیا جاتا ہے تاکہ لال المونیوم نمک کو زائل کیا جا سکے، اب یہ ایک آئرن کی عدم موجودگی کے سبب صاف ہوتا ہے۔

اس کا استعمال:

پہلے زمانے میں اس کا استعمال کپڑوں کے رنگنے کے لیے ہوتا تھا، اسی طرح یہ رنگ بادشاہ، شرفاء، اور عیسائی مذہبی پیشواؤں کے کپڑوں کے رنگنے کے لیے استعمال ہوتا تھا۔

موجودہ زمانے میں یہ رنگ کپڑوں، حسن افروز اشیاء (Cosmetics) اور قدرتی غذاؤں کے رنگ کے لیے استعمال ہوتا ہے، اور پینٹر آج کل اس کلر کو استعمال نہیں کرتے ہیں؛ بلکہ اس کی جگہ وہ سرخ رنگ کا استعمال کرتے ہیں۔

سوال:

مذکورہ کیڑے سے بنائے ہوئے رنگ کا استعمال مطلقًا جائز ہوگا یا اس میں تفصیل ہوگی؟ برائے کرم تفصیلی جواب عنایت فرمائیں۔

المستفتي: حلال کمیٹی
جمعیۃ علماء مہاراشٹر
(۷۳۸/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ نے بہشتی زیور میں لکھا ہے کہ: کیڑے مکوڑے اور خشکی کے جملہ وہ جانور جن میں دمِ سائل نہ ہو پاک ہیں، جیسے: اکثر حشرات الارض: بچھو، تیتے، چھوٹی چھپکلی جس میں دمِ سائل نہ ہو، چھوٹا سانپ، جس میں دمِ سائل نہ ہو، خارجًا ان کا استعمال ہر طرح درست ہے اور داخلاً (کھانے پینے میں) سب حرام ہیں .... جملہ حشرات الارض غیر ذی دم چوں کہ مرنے کے بعد بھی نجس نہیں، اس واسطے ان کی بیع و شریٰ خشک شدہ کی بھی درست ہے، اور خارجًا استعمال درست ہے۔(بہشتی زیور: ۹/۱۰۴، ط: اختری)

اس سے پتہ چلا کہ کیڑے مکوڑے شرعًا پاک ہوتے ہیں، مرنے کے بعد بھی وہ نجس نہیں ہوتے اور اُن سے خارجی استعمال (یعنی صرف کھانے پینے کے علاوہ) میں ہر طرح فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے؛ لہٰذا ''قرمزی'' کیڑے سے تیار شدہ رنگ سے کپڑوں یا چھیل کر کھائے جانے والے پھلوں یا اس جیسی دوسری چیزوں کو رنگنا یا حسن افروز اشیاء میں ملانا شرعًا مباح ہے؛ البتہ ان کا یا ان پر مشتمل اشیاء کا کھانا، پینا درست نہیں ہوگا؛ اس لیے کہ کیڑے مکوڑے آیت کریمہ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ﴾(۱) کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے اُن کا کھانا حرام ہے، ہاں اگر بالتحقیق یہ معلوم ہوجائے کہ رنگ بننے کے بعد کیڑوں کی حقیقت پوری بدل جاتی ہے، تو پھر کھانا پینا بھی جائز ہوسکتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۴۳۴/۶/۱۷ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

(۱) سورۂ اعراف، آیت: ۱۵۷۔

حلال آگہی اور تحقیقاتی کونسل کی طرف سے مرسلہ انقلاب ماہیت سے متعلق تفصیلی سوال کا جواب

بخدمت جناب مفتی صاحب

سوال: ﴿۱۰۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

درج ذیل مسئلے میں شرعی رہنمائی درکار ہے:

فقہ کا ایک اہم اصول ہے کہ تبدیلِ ماہیت سے احکام حلت وحرمت میں فرق پڑ جاتا ہے۔

مثلاً شراب کا سرکہ بن گیا، یا گدھا نمک بن گیا تو حلال، یا کوئی حرام چیز جل کر راکھ ہوگئی تو حلال، اسی طرح کی مثالیں بہ کثرت موجود ہیں۔

تبدیلِ ماہیت چوں کہ موجودہ کیمیائی دور میں ایک بہت بڑا مسئلہ بن کر سامنے آیا ہے، جس میں ابتلاء عام ہے، اس لیے اس کے حوالے سے چند سوالات کے جوابات درکار ہیں۔

سوالات:

سوال نمبر:۱- شریعتِ اسلامی میں استحالہ یا تبدیلِ ماہیت (State Change) کا مدار کس چیز پر ہے؟

یعنی کسی بھی چیز میں جب کوئی تبدیلی یا تبدیلیاں واقع ہوں تو ان تبدیلیوں کے کچھ درجات ہوتے ہیں، تو ان میں کس مرحلے اور کس درجے پر شریعت یہ کہے گی کہ اس چیز کی ماہیت تبدیل ہوگئی؟

مثلاً:

(۱) آیا اس کا مدار عرف میں اس کے نام کے تبدیل ہو جانے پر ہے؟

(۲) یا اس کے اثرات وخواص کی تبدیلی پر ہے؟

(۳) یا اس میں کیمیائی تبدیلی پر ہے؟

(۴) یا اثرات وخواص اور کیمیائی تبدیلی دونوں کے مجموعے پر ہے؟

(۵) یا اس کے حرام اجزاء کے ختم ہو جانے پر ہے؟

اس کی تھوڑی سی وضاحت:

شراب سے سرکہ بن گیا تو اس کو ماہیت کی تبدیلی کہتے ہیں؛ جب کہ کیمیائی تحقیق کے مطابق سرکہ بننے کے باوجود اس میں قلیل مقدار (0.2%) شراب باقی رہتی ہے، مکمل طور پر کبھی ختم نہیں ہوتی، اس کے باوجود اس کو تبدیلی ماہیت کی بناء پر حلال کہتے ہیں۔

تو اسی طرح اگر کوئی حرام چیز کیمیائی طور پر تبدیل ہو جائے کہ جس کے اندر قلیل تعداد میں اصل حرام جزو باقی رہے تو کیا وہ اس کے باوجود حلال ہو جائے گی؟

سوال نمبر:۲-

اس سلسلے میں خریدار کی ذمہ داری کس حد تک ہے؟

۱- (مثلاً صابن) میں حرام جانور کی چربی استعمال کی گئی ہے، صارف کو نہیں پتہ ہوتا کہ اس کی ماہیت تبدیل ہوگئی یا نہیں؟ تو اس کے لیے ایسی چیز کو خریدنے، کھانے، پینے، یا استعمال کرنے کا کیا حکم ہوگا؟

۲- ہڈی اور کھال سے جلیٹن بنتی ہے، صارف کو نہیں پتہ کہ اس جلیٹن میں حرام جانور کے اجزاء استعمال ہوئے ہیں یا حلال جانور کے؟ نیز اس میں تبدیلِ ماہیت ہوئی ہے یا نہیں؟ تو اس کے لیے وہ جلیٹن خریدنا یا اس جلیٹن سے بنی ہوئی دیگر اشیاء خریدنا (مثلاً: جیلی، دوائی وغیرہ) کیا حکم رکھے گا؟

سوال نمبر:۳-

اگر ظاہراً ایک چیز کے اندر تبدیلی آجائے؛ لیکن کیمیائی ٹیسٹ کے اندر اس میں اس کے اصل ماخذ حرام چیز کے اثرات پائے جاتے ہوں، مثلاً گدھا نمک کی کان میں نمک بن گیا تو ظاہراً تو تبدیلی آگئی؛ لیکن اگر اس کا لیبارٹری ٹیسٹ کیا جائے تو اس میں پتہ چل جائے گا کہ یہ نمک گدھے سے بنا ہے۔

تو آیا ان اثرات کا پایا جانا تبدیلِ ماہیت کے حکم پر اثر انداز ہوگا یا نہیں؟ یا اسی طرح دودھ کو دہی بنا دیا جاتا ہے تو اس کے اثرات وخواص تبدیل ہو جاتے ہیں؛ لیکن کیمیائی ٹیسٹ میں پتہ چل جائے گا کہ یہ دودھ سے بنی ہے۔

یا MSG (چائنیز سالٹ) اگر خنزیر کے اجزاء سے بنایا جائے تو وہ ظاہراً تو بالکل نمک ہوگا؛ لیکن کیمیائی ٹیسٹ سے پتہ چل جائے گا کہ اس کا حصول خنزیر کے اجزاء سے ہوا ہے۔

تو اب اس کو تبدیلِ ماہیت کی وجہ سے حلال قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ یا اگر اس میں کچھ تفصیل ہے تو وہ بیان فرما دیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم　　والسلام

اظفر اقبال رشید

مذکورہ بالا کیمیائی معلومات درست ہیں۔

دستخط: فصیح اللہ خان جامعہ کراچی

سیکریٹری، حلال آگہی وتحقیقاتی کونسل

(۴۶۴/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق :

(۱) فقہائے کرام نے بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں جن میں ''انقلابِ ماہیت'' کی وجہ سے تبدیلیٔ حکم کا تحقق ہوا، مثلاً:

(الف) شراب خود بہ خود یا کسی دوسری چیز کی آمیزش کی وجہ سے سرکہ بن جائے۔

(ب) گدھا یا خنزیر نمک کے کان میں گر کر نمک بن جائے۔

(ج) گندگی (پاخانہ، گوبر) جل کر راکھ ہو جائے۔

(د) ناپاک چربی سے صابون تیار کیا جائے۔

(ھ) پاخانہ کنوئیں میں گر کر کیچڑ بن جائے۔ **في ردّ المختار: تخليل الخمر بإلقاء شيء فيها وهو كالتّخلّل بنفسها وهما داخلان في انقلاب العين (۱) ولا يكون نجسًا رماد قذر، (المراد به العذرة والرّوث) ولا ملح كان حمارًا أو خنزيرًا ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين به يفتى (۱/۵۳۴)**

---

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۱/ ۵۱۸ .

و یظهر زیت تنجس بجعله صابونًا به یفتی للبلوی : ۱/ ۵۱۹، ان مثالوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک جگہ ایک ہی طرح کی تبدیلی واقع نہیں ہوئی؛ بلکہ تبدیلی کی مختلف صورتوں کو ''انقلابِ ماہیت'' مانا گیا، مثلاً: بعض میں تو شئ اوّل اپنے تمام اجزاء اور اوصاف کے ساتھ تبدیل ہوگئی، مثلاً: گدھا خنزیر نمک کے کان میں گر کر نمک بن گیا، اور بعض میں تو پہلی چیز کے تمام اجزاء باقی ہیں؛ البتہ اس کا بنیادی وصف ختم ہوگیا، مثلاً: شراب سرکہ بن گیا، تو ایسی صورت میں اجزاء تو پہلے والے ہی ہوتے ہیں؛ البتہ اس کے اندر موجود وصفِ ''سکر'' ختم ہوجاتا ہے اور کچھ میں تو شئ اوّل کے اجزاء کے ساتھ ساتھ اس کا وصف بھی کسی قدر باقی رہتا ہے، مثلاً: ناپاک چربی سے صابون تیار کیا جائے تو صابون تیار ہونے کے بعد وصفِ ''دسومت'' کسی نہ کسی درجے میں باقی رہتا ہے؛ اس لیے ان فقہی جزئیات کی روشنی میں ''انقلابِ ماہیت'' کی درج ذیل تعریف ہوسکتی ہے:

شئ کے اندر خود بہ خود یا کیمیائی عمل یا کسی دوسری شئ کی آمیزش کی وجہ سے اتنی تبدیلی آجائے کہ اس کے خواص اور بنیادی وصف جو مدارِ حکم ہے ختم ہوجائیں یا ختم ہونے کے قریب ہوجائیں، شئ اوّل کے اجزاء یا اوصاف غیر مختصہ وضمنیہ کا باقی رہنا انقلابِ ماہیت کے تحقق کے لیے مانع نہ بنے گا، اور خواص واوصاف میں کس قدر تبدیلی آئی اس کے سلسلے میں حواس سلیمہ کے ادراک پر اکتفا کیا جائے گا، طبی تحقیقات اور لیباریٹری ٹسٹ معاون تو ہوں گی؛ لیکن حکم کا مدار ان پر نہ ہوگا۔(۱)

لہٰذا شراب کے سرکہ بن جانے کے بعد بھی طبی ٹسٹ کی رو سے دو، چار فیصد سکر اگر باقی رہ جائے تب بھی حکم میں کوئی اثر نہیں پڑے گا، فتح القدیر کی درج ذیل عبارت سے مذکور الصدر تعریف کی تائید ہوتی ہے:

وكثيرٌ من المشايخِ اخْتارُوْا قولَ مُحمّدٍ، وهوالمختارُ؛ لأنّ الشّرْعَ رَتّبَ وَصْفَ النَّجَاسَةِ علىٰ تِلكَ الحقيقةِ، وتَنْتَفِي بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكلّ فإنّ الملحَ غيرُ العظْمِ واللّحمِ، فإذا صارَ مِلحًا تَرَتّبَ حُكمُ المِلحِ ونظيرُهُ في الشّرْعِ: النُّطْفَة نجِسَةٌ وتَصيرُ عَلَقةً وهي نجِسةٌ وتصيرُ مُضْغَةً فتَطْهُرُ، والعَصيرُ طاهرٌ فتصيرُ

(۱) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار :۱/ ۵۳۴۔

خمرًا فينْجَسُ، و يَصِيرُ خلاًّ فيَطْهُرُ، فعَرَفْنَا أنّ استِحالةَ العينِ تَسْتَتْبِعُ زوالَ الوصفِ المُترتّبِ عَليها.(۱)

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں: یہ بات ابھی تک قابلِ تحقیق ہے کہ انقلابِ حقیقت سے مراد کیا ہے؟ تو واضح ہو کہ ''انقلابِ حقیقت'' سے مراد یہ ہے کہ وہ شئ فی نفسہٖ اپنی حقیقت چھوڑ کر کسی دوسری حقیقت میں متبدل ہوجائے، جیسے: شراب سرکہ ہوجائے یا خون مشک بن جائے یا نطفہ گوشت کا لوتھڑا وغیرہ وغیرہ کہ ان صورتوں میں شراب نے فی نفسہٖ اپنی حقیقتِ خمریہ اور خون نے اپنی حقیقتِ دمویہ اور نطفہ نے اپنی حقیقتِ منویہ چھوڑ دی اور دوسری حقیقتوں میں متبدل ہوگئے، حقیقت بدل جانے کا حکم اسی وقت دیا جاسکتا ہے کہ حقیقتِ اولیٰ منقلبہ کے آثار مختصہ اس میں باقی نہ رہیں، جیسا کہ امثلۂ مذکورہ میں پایا جاتا ہے کہ سرکہ بن جانے کے بعد شراب کے آثار بالکل زائل ہوجاتے ہیں۔

بعض آثار کا زائل ہوجانا یا بہ وجہ قلت آثار کا محسوس نہ ہونا موجبِ انقلاب نہیں، جیسا کہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ اگر آٹے میں کچھ شراب ملا کر گوندھ لیا جائے اور وہ روٹی پکالی جائے تو وہ روٹی ناپاک ہے، یا گھڑے دو گھڑے پانی میں تولہ دو تولہ پیشاب ملا دیا جائے تو وہ پانی ناپاک ہے؛ حالاں کہ روٹی یا پانی میں اس قلیل المقدار شراب کا کوئی اثر محسوس نہ ہوگا؛ لیکن چوں کہ شراب نے ان صورتوں میں فی نفسہٖ اپنی حقیقت نہیں چھوڑی ہے؛ اس لیے ناپاکی کا حکم باقی ہے .... اسی طرح حقیقتِ منقلبہ کی بعض کیفیات غیر مختصہ کا باقی رہنا مانع انقلاب نہیں، جیسے: شراب سرکہ بن جانے کے بعد بھی اس کی رقت باقی رہتی ہے، یا صابون میں قدرے دسومت روغن نجس کی باقی رہتی ہے(۲)

یہاں یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ''انقلابِ ماہیت'' سے ملتی جلتی ایک شکل یہ ہوتی ہے کہ چند چیزوں کو مشین یا کسی اور طریقے سے باہم اس طرح ملا دیا جاتا ہے کہ کوئی امتیاز باقی نہیں رہتا؛ لیکن ہر چیز کی علیحدہ خاصیتیں مل کر مرکب کا ایک نیا مزاج پیدا ہوتا ہے، یہ ''انقلابِ ماہیت'' نہیں؛ بلکہ

(۱) فتح القدير: ۱/۲۰۲، باب الأنجاس وتطهيرها، ط: زكريا، ديوبند.

(۲) كفايت المفتي: ۲/۳۳۳، ط: زكريا، ديوبند.

''خلط'' ہے، اور ''خلط'' مطہر نہیں دواؤں یا بہت سی اشیاء خوردنی میں جو مختلف قسم کی چیزیں ملائی جاتی ہیں ان کا معاملہ ایسا ہی ہے، یعنی اس میں انقلابِ ماہیت عموماً نہیں پایا جاتا؛ بلکہ جملہ اجزاء اپنے بنیادی عناصر و اکثر خواص کے ساتھ مطلوب و مقصود ہوتے ہیں؛ لہٰذا اگر کوئی جزء بھی ناپاک شامل ہوگا، تو اس مرکب کا کھانا جائز نہ ہوگا؛ چنانچہ فتاویٰ رشیدیہ میں ہے :

سوال: اکثر ادویات انگریزی مثل عرق وغیرہ جو تیار ہو کر آتا ہے بہ ظاہر اس میں اختلاط شراب جو بہ وجہ سرعت نفوذ تاثیر کے باوصف قلت مقدار جو خصائص شراب سے ہے اور بعض واقف لوگوں سے بعض عرق و بسکٹ وغیرہ میں اختلاط شراب معلوم ہوا بھی ہے، ایسی حالت میں استعمال اس کا منع ہے یا نہیں؟

جواب: جس میں خلط شراب یا نجس شئ کا ہے اس کا استعمال باوجود علم کے حرام ہے، اور لاعلمی میں معذور ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

مفتی عزیز الرحمٰن صاحبؒ اور حضرت مفتی محمود صاحبؒ گنگوہی جیسے اربابِ افتاء کے ان فتاویٰ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، جن میں بسکٹ اور مختلف یونانی دواؤں کو اس وجہ سے ناجائز کہا گیا ہے کہ ان میں حرام اشیاء کی آمیزش ہوئی ہے۔(۲)

یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ''انقلابِ ماہیت'' سببِ طہارت ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں ائمۂ احناف کے درمیان اختلاف ہے، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مطہر نہیں ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مطہر ہے۔ درمختار میں ہے: **ويطهر زيت تنجّس بجعله صابونًا، به يفتى للبَلوىٰ، وفي شرحه: ثمّ هذهِ المسئلة قد فرّعوها على قول محمّد بالطّهارة بانقلابِ العين الّذي عليه الفتوىٰ، واختاره أكثر المشايخ خلافًا لأبي يوسف** (۳)

البتہ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے، اور اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ عمومِ بلویٰ ہے کہ لوگوں

(۱) فتاویٰ رشیدیہ، ص: ۵۷۵، ط: گلستاں کتاب گھر دیوبند۔

(۲) ملاحظہ ہو: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۱/۳۰۲، فتاویٰ محمودیہ: ۱۸/۱۸۷، مطبوعہ: ڈابھیل)

(۳) الدّرّ مع الرّدّ: ۱/۵۱۹، ط: زکریا دیوبند.

کے لیے باعثِ تنگی نہ بنے، چنانچہ شامی میں ہے: **ثمّ اعلم أنّ العلّة عند محمّد هي التّغيّر وانقلاب الحقيقة وأنّه يفتى بهٖ للبَلوٰى كما علم ممّا مرّ ، و مقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصّابون ، فيدخل فيه كلّ ما كان فيه تغيّر و انقلاب حقيقة و كان فيه بلْوٰى عامّة** (۱)

نیز قلبِ ماہیت کی اعتباری حیثیت میں ''عمومِ بلویٰ'' کا بڑا دخل ہے، اور عمومِ بلویٰ کے زیادہ تر مسائل کا مدار تساہل وچشم پوشی پر ہے، ان میں عام لوگوں کو دقتوں سے بچانے کے لیے کئی طرح کے احتمالات کے باوجود اُن سے چشم پوشی کی جاتی ہے، چنانچہ شامی وغیرہ سے مختلف مقامات پر مردار کی چربی پر مشتمل صابون کو پاک قرار دیا، جب کہ صابون میں تیار ہونے کے بعد بھی چربی کے اثرات خصوصًا دسومت پوری طرح ختم نہیں ہوتی، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ صابون میں عمومِ بلویٰ ہے؛ اسی لیے جہاں بھی حکم صابون کا بیان ہوا وہاں عمومِ بلویٰ کا ضرور حوالہ ذکر کیا، اس طرح حضرت تھانویؒ نے بھی بہت سے مسائل میں عمومِ بلویٰ کے پیشِ نظر توسع اختیار کیا، چناں چہ حضرتؒ نے بہشتی زیور (۱۰۲/۹، اختری) میں اسپرٹ پر مشتمل دواؤں کے استعمال کی گنجائش دی ہے، اور اس کی وجہ ''عمومِ بلویٰ'' ہی ہے، چناں چہ محشی نے وجہِ جواز بیان کرتے ہوئے لکھا: **و ما عدى ذلك (المسمّى بالخمر) من الأشربة فهي في حكم الثّلاثة الأخيرة (عصير العنب المسمّى بالطّلاء و نقيع الزّبيب ونقيع التّمر) عند محمّد في الحرمة والنّجاسة ، وعند أبي حنيفة و أبي يوسف يحرم منها القدر المسكر، وأمّا القدر الغير المسكر فحلال إلّا للّهو، وكلّها طاهر قليلاً كان أو كثيرًا .... وظاهر أنّ الأحوط قول محمّد ؛ فلذا أفتى المتأخّرون به سدّا لباب الفتنة ؛ لكن في زماننا فقد عارضه عموم البلوى في شراب يقال له ''اسپريت''، فالأحوط في زماننا عسى أن يودّي إلى الجرأة في الإثم إذا لم يرالنّاس خلاصا كما لايخفى، فالأولٰى أن لايتعرض للمبتلى بشيء إلخ** (۲)

---

(۱) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۵۱۹/۱۔

(۲) بہشتی زیور: ۱۰۱/۹۔

یعنی شراب خواہ کسی بھی چیز سے بنی ہو، امام محمدؒ کے نزدیک قلیل وکثیر سب حرام ہے، اور یہی مفتیٰ بہٖ قول ہے، جس میں احتیاط ہے؛ لیکن آج کل ''اسپرٹ'' (جوہرِ شراب) کے استعمال میں عموم بلویٰ ہے، اگر مفتی بہٖ قول کے مطابق اس کے ناجائز اور حرام ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا تو لوگوں کو تنگی پیش آجائے گی، اور لوگ امرِ حرام کے ارتکاب میں لگ جائیں گے؛ اس لیے لوگوں کو گناہ سے بچانے کے لیے ''اسپرٹ'' پر مشتمل دواؤں کو عمومِ بلویٰ کی وجہ سے استعمال کرنے کی گنجائش ہوگی۔

الغرض صورتِ مسئولہ میں اگر مذکورالصدر تعریف کے مطابق انقلابِ ماہیت کا تحقق ہوجاتا ہے، نیز اس چیز کے استعمال میں لوگوں کا ابتلائے عام بھی ہو تو شئ اوّل کا حکم بدل جائے گا، اگر مذکورہ بالا تعریف صادق نہ آئے؛ بلکہ صرف خلط و آمیزش ہو تو حکم نہ بدلے گا؛ البتہ کسی چیز کے خواص کی تشخیص اور مدارِ حکم کی تعیین کرکے انقلابِ ماہیت کا فیصلہ کرنا ایک مشکل مرحلہ ہے، اس میں معتبر علمائے کرام کی طرف سے کامل تدبر کی نیز بسا اوقات خواصِ اشیاء کے ماہرین کی بھی رائے لینی پڑسکتی ہے۔

(۲) جہاں تک اس حوالے سے ''صارف'' کی ذمے داری کی بات ہے تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ عوام کے درمیان شہرت یا افواہ پر بھروسہ نہ کرنا چاہیے، صرف اس وجہ سے کسی چیز کی حرمت کا فیصلہ نہیں ہوسکتا؛ بلکہ شرعاً وہ چیز مباح الاستعمال ہی ہوگی؛ اس لیے کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے؛ ہاں اگر بالیقین یا گمان غالب کے ساتھ کسی چیز میں حرام شئ کی آمیزش کا علم ہوجائے، تو اس شخص کے لیے بلاضرورتِ شدیدہ اس چیز کا استعمال جائز نہ ہوگا؛ ہاں اگر علماء اور مفتیانِ کرام تحقیق کے بعد انقلابِ ماہیت یا ضرورت کی بناء پر جوازِ استعمال کا فتویٰ دیں تو پھر ان کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، جیسے صابون، نمک اور راکھ وغیرہ کے بارے میں فقہاء نے انقلابِ ماہیت کا فتویٰ دیا، نیز جلاٹین کی تفصیلات دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں بھی انقلابِ ماہیت ہوجاتا ہے۔

(۳) ناپاک چربی سے صابون بننے اور پاخانہ وغیرہ کے راکھ بننے کے بعد بھی یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ اصل میں کیا چیز تھی؛ بلکہ شئ اوّل کے کچھ نہ کچھ اثرات بھی باقی رہتے ہیں، پھر بھی فقہاء نے ان جیسی چیزوں میں انقلابِ ماہیت تسلیم کیا؛ اس لیے اس جیسی مثالوں میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کسی ذریعے سے اصل کا پتہ چل جائے تو یہ انقلابِ ماہیت کے تحقق کے لیے مانع نہ بنے گا؛

بلکہ صاحبینؒ کے نزدیک تو شراب کے سرکہ بن کر پاک وحلال بننے کے لیے سرکہ کا مکمل وصف پایا جانا ضروری نہیں؛ بلکہ اگر کسی قدر حموضت (کھٹا پن) پیدا ہوگئی تو بھی انقلابِ ماہیت کا حکم لگے گا، بدائع الصّنائع میں ہے: **إنّما یُعْرَفُ التخلّل بالتّغیّر من المرارة إلی الحموضة بحیث لا یبقی فیها مرارة أصلاً عند أبي حنیفة - رضي الله عنه - حتّی لو بقي فیها بعض المرارة لایحلّ، و عند أبي یوسف و محمّد تصیر خلًّا بظهور قلیل الحموضة فیها**(۱)

اور یہ بات محقق ہے کہ اختلافِ ائمہ باعثِ تخفیف ہے؛ اس لیے اگر طبی ٹسٹ سے اصل کا پتہ چل جائے یا دو، چار فیصد شئ اوّل کے اوصاف میں سے باقی رہ جانے کا علم ہوجائے پھر بھی تبدیلیٔ ماہیت کا حکم لگے گا، خصوصًا جب کہ عمومِ بلویٰ ہو یا خارجی استعمال کی چیز ہو، اس تقریر سے سوال نمبر:۳ کے تحت ذکر کردہ تمام جزئیات کا حکم نکل آیا۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۷/۳/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

ایل سیسٹائن (ایک خاص) دوا کا حکم

سوال: ﴿۱۰۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

ایل - سیسٹائن کیا ہے؟

گندھک ایمائینی ترشہ جو انسانی غذا کے ضروری عنصر میں سے ہے اور کئی طرح کے خامروں میں شامل ہوتی ہے۔

ہاضمے کے دوران پروٹین ٹوٹنے سے بننے والا امائنوایسڈ جو سلفر پر مشتمل ہوتا ہے۔

ایل-سیسٹائن: ایک امینوایسڈ (چربیلے نامیاتی مرکبات) ہے، جو کیمیکل فارمولہ **HO2CCH (NH2)CH2SH** سے بنایا جاتا ہے، یہ بہت سے پروٹین میں اہم ساختی کردار ادا کرتا ہے، جب کہ یہ کھانے میں اضافی شئ کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

---

(۱) بدائع الصّنائع: ۴/ ۲۷۸، بیروت۔

سیسٹائن سب سے زیادہ اعلیٰ پروٹین والے کھانے کی اشیاء میں پایا جاتا ہے۔

جانوروں کے ذرائع: سور کا گوشت، سانچوں کا قیمہ، چکن، بطخ، انڈا، دودھ، پنیر وغیرہ۔

نباتات ذرائع: سرخ مرچ، لہسن، پیاز وغیرہ۔

استعمال:

سیسٹائن بنیادی طور پر L-enantiomer خوراک، دوائیاں اور ذاتی نگہداشت کی صنعت میں زیادہ استعمال ہوتا ہے، اس کا سب سے بڑا استعمال ذائقوں (Flavors) میں ہوتا ہے، مثال کے طور پر شوگر کے ساتھ سیسٹائن کا ردّعمل، میلارڈ ردّعمل میں میٹ فلیور پیدا کرتا ہے، اسے ایل- سیسٹائن بیکری مصنوعات بنانے میں معاون کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

سوال:

ایل- سیسٹائن پر مشتمل دوائیاں اور کھانے کے استعمال کا کیا حکم ہوگا؟ اس میں کوئی تفصیل ہوگی، مطلقاً ایسے اشیاء کو کھانا جائز ہوگا؟

المستفتي:
حلال کمیٹی
جمعیۃ علماء مہاراشٹر
(۲۸/۷/ ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

حلال جانوروں کے انڈے، دودھ، پنیر ہر قسم کے نباتات سے تیار شدہ ’’ایل-سیسٹائن‘‘ پر مشتمل اشیاء خوردنی اور دواؤں کو کھانے پینے میں شرعاً کوئی حرج نہیں،(۱) اسی طرح چکن، بطخ یا اسی

(۱)......(الف): البيضة إذا خرجت من دجاجة ميتة أكلت . (الفتاوى الهندية: ۳۳۹/۵)

(ب): لبن المأكول حلال. (ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۳۸/۱۰، كتاب الأشربة)

(ج): وكذا (الطّاهر) كلّ ما لا تحلّه الحياة حتّى الأنفحة واللّبن على الرّاجح.

(الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ۳۶۰/۱)

طرح کے دیگر حلال جانوروں سے تیار شدہ ایل-سیسٹائن پر مشتمل اشیاء کا حکم ہے، بہ شرطے کہ ذبحِ شرعی کے بعد ان سے ''مادّہ'' لیا گیا ہو، (۱) خنزیر یا اسی طرح دیگر حرام جانوروں یا غیر مذبوحہ حلال جانوروں سے تیار شدہ ''ایل-سیسٹائن'' پر مشتمل اشیاء خوردنی کا استعمال قطعاً جائز نہیں، (۲) جہاں تک داؤوں کی بات ہے تو اگر مریض کو اس کی سخت ضرورت ہو اور کوئی حلال متبادل موجود نہ ہو تو اسے استعمال کرنے کی گنجائش ہوگی (۳) ورنہ دواؤں کا استعمال بھی اشیاء خوردنی کی طرح ناجائز ہی رہے گا۔ في الدّرّ مع الرّدّ: اختلف في التّداوي بالمحرّم، ففي النّهاية عن الذّخيرة: يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر. (۱/۳۶۵) ہاں اگر یہ ثابت ہوجائے کہ ''ایل-سیسٹائن'' بننے کے بعد تبدیلیِ ماہیت کا تحقق ہوجاتا ہے، اصل چیز کے خواص وآثار تیار شدہ چیز میں باقی نہیں رہتے، تو پھر علی الاطلاق استعمال کرنے کی گنجائش ہوجائے گی، (۴) في الدّرّ: ويطهر زيت تنجّس بجعله صابونًا به يفتى للبلوى......ثمّ العلّة عند محمّد هي التّغيّر وانقلاب الحقيقة، و أنّه يفتى به للبلوى كما علم ممّا مرّ، ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصّابون إلخ. (الدّرّ مع الرّدّ: ۱/۵۱۹) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۶/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) وأمّا بيان شرط حلّ الأكل في الحيوان المأكول فشرط حلّ الأكل في الحيوان المأكول البرّيّ هو الزّكاة فلا يحلّ أكله بدونها. (بدائع الصّنائع: ۴/۱۵۵، كتاب الذّبائح)

(۲) قال الشّامي: لأنّه (الخنزير) نجس العين بمعنى أنّ ذاته بجميع أجزائه نجسة حيًّا وميّتًا. (ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۱/۳۵۷، مطلب في أحكام الدّباغة)

(۳) يجوز للعليل شرب الدّم و البول و أكل الميتة للتّداوي إذا أخبره طبيب مسلم أنّ شفاءه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه. (الفتاوى الهندية: ۵/۳۵۵)

(۴) قال والاستحالة تطهر الأعيان النّجسة كالميتة إذا صارت ملحًا والعذرة ترابًا إلخ.
(الطّحطاوي مع المراقي، ص: ۱۶۱، ط: دار الكتاب، ديوبند)

جلاٹین میں انقلاب ماہیت ہوتا ہے یا نہیں؟

سوال: ﴿۱۰۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں :

آج کل بہت سی دواؤں (مثلاً: کیپسول، سیرپ اور آپریشن کے بعد دی جانے والی خوراک) اور بے شمار اشیاء خوردنی اور غذائی مرکبات (مثلاً: جیلی، آئس کریم، چوکلیٹ، پھلوں اور ذائقہ دار دہی، کیک اور مٹھائیوں) میں ''جلاٹین'' نامی ایک مادّہ کی آمیزش ہوتی ہے اور فی زماننا اس کی حیثیت تقریباً جزو لازم کی ہے، جلاٹین عموماً کھالوں اور ہڈیوں سے تیار کی جاتی ہے، جن میں مذبوحہ، غیر مذبوحہ مأکول اللحم وغیر مأکول اللحم حتی کہ خنزیر کی کھالیں اور ہڈیاں بھی ہوتی ہیں، اور ''جلاٹین'' کی تیاری کا مرحلہ ایک طویل مرحلہ ہے، اس سے متعلق کچھ تفصیلات سہولت کے لیے لفِ استفتاء کی جارہی ہیں (۱) دریافت طلب امر یہ ہے کہ جلاٹین پر مشتمل دواؤں اور غذائی مرکبات کا استعمال شرعاً کیسا ہے؟ واضح رہے کہ بعض مفتیان نے انقلابِ ماہیت مان کر ان کے کھانے کے جواز کی بات کہی ہے، ہم دارالافتاء دارالعلوم دیوبند کی رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان اشیاء کے استعمال کی گنجائش ہے یا نہیں؟ امید کہ بالتفصیل مع الدلائل جواب دے کر مشکور وممنون فرمائیں گے۔

والسلام

حافظ حسن احمد

جمیرا، دبئی، امارات

(۶۶۷/ د ۱۴۳۴ھ)

---

(۱)

جلاٹین اور اس کے حصول کے ذرائع :　　　ڈاکٹر اصغر علی

جلاٹین مختلف چیزوں سے حاصل کیا ہوا ایک Product ہے جو کہ جانوروں کی آنتوں، ہڈیوں اور کھالوں کو ایک خاص شکل میں دینے کے بعد حاصل ہوتا ہے، جو کہ کبھی بھی اپنی اصلی حالت میں واپس نہیں ہوتا۔

جلاٹین حاصل ہونے کے ذرائع عام طور سے جانوروں کی ہڈیاں اور کھالیں ہیں، جس میں خنزیر کی کھال بھی شامل ہے، جس سے عام طور پر Hard Capsule بنتے ہیں۔　　==

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللہ التّوفیق :

استفتاء کے ساتھ منسلکہ تفصیلات نیز اس موضوع سے متعلق دیگر تحریروں میں جلاٹین بنانے کے جو طریقے بیان کیے گئے ہیں، اُن کا حاصل یہ ہے کہ ہڈیوں اور کھالوں کو صاف کرنے اور دباغت دینے کے بعد تیزاب میں ایک لمبی مدت تک بھگائے رکھتے ہیں، پھر چونے میں چار یا آٹھ گھنٹے رکھتے ہیں، بعد میں گرم پانی میں رکھتے ہیں، پھر ٹھنڈا کرنے کے بعد پیس کر سفوف یا لیس دار مادّے

==

جلاٹین بنانے کے مختلف طریقے:

(۱) سوکھی ہوئی ہڈی یا کھال کو صاف کرنے کے بعد اس کو 5%Hd (ایک طرح کے تیزاب) میں دس سے پندرہ دن تک رکھتے ہیں، جو ایک کیمیکل کی شکل اختیار کرلیتا ہے، جسے Dicalcium Phosphate کہتے ہیں، پھر اس کیمیکل کو 10%Lim (چونا) میں چار سے آٹھ گھنٹے تک رکھتے ہیں، اس کے بعد چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈالتے ہیں، پھر اس کو ٹھنڈا کر کے خشک کرتے ہیں اور اس کی نمی کو اڑانے کے بعد پیس کر جلاٹین بناتے ہیں۔

(۲) بچھڑے کی کھال کو دھو کر 10%Lim چونا میں چھ سے بارہ گھنٹے تک رکھتے ہیں، چونے سے نکال کر اس کو گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں، پھر مندرجہ بالا پہلے طریقہ کے مطابق جلاٹین بنا لیتے ہیں۔

(۳) خنزیر کی کھال کو صاف کر کے دھو کر 1.5%Hcl (تیزاب) میں دس سے تیس گھنٹے رکھتے ہیں، پھر تیزاب سے نکال کر گرم پانی میں ڈال دیتے ہیں، پھر مندرجہ بالا طریقہ سے جلاٹین حاصل کرتے ہیں۔

میڈیکل :

میڈیکل میں جلاٹین عام طور پر کیپسول بنانے میں استعمال ہوتا ہے، اس سے نرم اور گرم دونوں قسم کے کیپسول بنائے جاتے ہیں، اس کے علاوہ یہ پیسٹ، Passted Coffee کے بنانے میں بھی استعمال ہوتا ہے، نیز مصنوعی جوس میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

تیار کرتے ہیں، نیز ان تحریرات سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ ''کولاجین''(۱)

(۱)　کولاجین اور جلاٹین پروٹین کا حصہ ہیں

(خلاصہ از مقالہ: ڈاکٹر محمد اسلم پرویز)

(پرنسپل ذاکر حسین کالج نئی دہلی)

پروٹین (لحمیات):

یہ ہر جاندار کے جسم کو بنانے کے لیے نہایت ضروری ہیں، ہر ذی حیات جاندار کا جسم اس سے بنا ہوا ہے، یعنی اس کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار پروٹین کی پائی جاتی ہے۔

پروٹین (لحمیات) کا بڑا حصہ گوشت اور دال وغیرہ میں پایا جاتا ہے۔

پروٹین دو قسم کے ہوتے ہیں:

(الف) جو ہمارے جسم میں خامرے بناتے ہیں جس کو انگریزی میں اینزائمس (Enzymes) کہا جاتا ہے، یہ ہمارے جسم میں ہر طرح کا کیمیائی عمل کرتے ہیں جس میں ہاضمے کا نظام بھی شامل ہے۔

(ب) وہ پروٹین جو ساخت بناتے ہیں یہ ریشے والے پروٹین ہوتے ہیں یہ ہمارے پٹھوں میں پائے جاتے ہیں اور ہمارے جسم کی ساخت اور بناوٹ میں شامل ہیں۔

ریشے والے پروٹین دو قسم کے ہوتے ہیں:

{۱} کولاجین - ریشے والے پروٹین کے زمرہ میں آتا ہے، یہ فطری طور پر پروٹین حاصل کرنے کا ایک مجموعہ ہے، پروٹین لیس دار ہوتے ہیں، پانی میں نہیں گھلتے اور ناقابل ہضم ہوتے ہیں، جن چیزوں سے گوشت ہڈی سے جڑا ہوتا ہے، وہ سفید لیس دار مادہ جو بہت سخت ہوتا ہے، یہی وہ مادّہ ہے جسے ''کولاجین'' کہا جاتا ہے .... جانور کے جسم میں سب سے زیادہ مقدار اسی پروٹین کولاجین کی ہوگی۔ ریڑھ دار جانور کے کل پروٹین کا ایک تہائی کولاجین ہوتا ہے، کولاجین کھال کے ریشوں میں، خون کی نسوں میں، ہڈی میں اور نرم ہڈی (جسے کرکری ہڈی) کہتے ہیں جس میں سختی کم ہوتی ہے (جس سے ہمارے کان اور ناک بنے ہیں) میں پایا جاتا ہے۔

{۲} الاسٹین - ریشے دار پروٹین کی دوسری قسم جو نسبتاً کم سخت ہوتی ہے اور یہ کھال کا جز ہوتی ہے، الاسٹین کہلاتا ہے جو کھال اور خون کی نسوں میں پایا جاتا ہے، اس میں نسبتاً کھنچاؤ ہے اور سختی کم ہے۔　==

== کولاجین کو تحلیل کر کے جلاٹین بنائی جاتی ہے، اس تحلیل کو ہائیڈرولائسس کہتے ہیں، یعنی تحلیل کا وہ خاص عمل جس میں پانی کا استعمال کیا جاتا ہے؛ کیوں کہ لائسس کا مطلب ہے توڑنا اور ہائیڈرو کا مطلب ہے پانی، یعنی پانی کی رو سے کسی چیز کو تحلیل کرنا، یہ عمل تیزاب اور الکلی دونوں کی مدد سے کیا جا سکتا ہے، دونوں طریقے استعمال کیے جاتے ہیں، کولاجین کو گلا کر اور تحلیل کر کے جلاٹین بنانے کے لیے جانور کی ہڈیاں یا کھال وغیرہ ایک بڑے برتن میں تیزاب میں ایک مخصوص مدت کے لیے ڈال دی جاتی ہیں، یہ مخصوص مدت کمپنیوں کا ایک تجارتی راز ہے، اس کو ٹریڈ سکریٹ کہا جاتا ہے؛ کیوں کہ جتنا یہ استحالہ سے گذریں گی اتنی ہی تحلیل ہوں گی، اتنے ہی کوالٹی میں فرق پڑتا ہے، الکلی عمل وہی پرانا اور روایتی طریقہ ہے جس میں با قاعدہ ایک طرح سے چونے کی کنڈیاں بنائی جاتی ہیں، گڈھے اور بڑے بڑے ناند بھی استعمال ہوتے ہیں، اس میں چونے کے پانی میں ہڈیوں کو ساٹھ دن کے لیے ڈال دیا جاتا ہے، کھال کو سوڈا کاسٹک کے سولوشن میں کم مدت کے لیے رکھا جاتا ہے، بعد ازاں ان کو دھو کر الکلی کے اثر کو زائل کیا جاتا ہے، یہ عمل دونوں میں کیا جاتا ہے کہ ان دونوں چیزوں کو یعنی کھال اور ہڈی کو تیزاب سے گلائیں یا الکلی سے گلائیں، گلانے کا عمل مکمل ہونے کے بعد ان کو دھویا جاتا ہے، تاکہ تیزابیت اور الکلی کا اثر زائل ہو جائے، اس کے بعد تیزاب یا الکلی کے مراحل سے گذرتے ہوئے ان اجزاء سے گرم پانی کی مدد سے جلاٹین کا محلول یا گھول تیار کیا جاتا ہے، جس میں چار سے سات فیصد جلاٹین ہوتی ہے، یعنی بہت ہی ڈائیلیوٹ یا کم قوت کا محلول یا سلوشن ہمیں جلاٹین کا ملتا ہے، اس کو چھان کر صاف کر کے خالص کیا جاتا ہے، جس میں پھر ۲۵ سے ۳۰ فیصد تک جلاٹین ہوتی ہے، اس کو خشک کر کے پاوڈر کی شکل میں تیار کر لیا جاتا ہے۔

پہلا نقطہ یہ ہے کہ جلاٹین کی ظاہری ساخت، شکل، رنگت، ذائقہ، بو ہر چیز کولاجین سے مختلف ہوتی ہے؛ کیوں کہ کیمیائی عمل سے گذرنے کے بعد اور تحلیل ہونے کے بعد ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے۔

دوسرا نقطہ یہ ہے کہ جلاٹین ایک الگ قسم کا کیمیائی مادّہ اور پروٹین ہے جو کولاجین سے مختلف ہے، یہ ایک سائنسی حقیقت ہے کہ جلاٹین کا مادّہ اور جلاٹین بالکل الگ چیز ہے، کولاجین کے مقابلہ میں اور اس کا ثبوت یہ بھی ہے کہ جلاٹین کتنی نرم ہوتی ہے اس کا اندازہ ان لوگوں کو ہوگا جنھوں نے وہ آئس کریم کھائی ہو، جس کو کون میں رکھ کر دیا جاتا ہے، جس کو سافٹی کہا جاتا ہے، وہ اتنی نرم ہوتی ہے کہ اس میں ہونٹ یا زبان لگانے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، سیدھے اندر چلی جاتی ہے، اس میں یہ پھولا پن جس کو فلافیلس کہتے ہیں، وہ جلاٹین کی وجہ سے آتا ہے، کہاں یہ مادّہ اور کہاں وہ کولاجین کہ جو نہ گلتا ہے اور نہ پانی میں ہضم ہو سکتا ہے، جب کہ یہاں اس کی ساخت بالکل بدل گئی ایک دوسری چیز وجود میں آ گئی، کہ وہ کولاجین تھا یہ جلاٹین ہے۔ ==

(ہڈیوں اور کھالوں سے حاصل کردہ اصل مادّہ جس سے جلاٹین بنتی ہے) اور تیار شدہ جلاٹین کے خواص میں کوئی اتحاد نہیں ہوتا؛ بل کہ جلاٹین کے خواص، اس کی ظاہری ساخت، شکل، رنگت، ذائقہ، بو، ہر چیز ''کولاجین'' سے مختلف ہوتی ہے، اگر یہ تفصیلات واقع کے مطابق اور سچ ہیں تو شرعاً اس پر انقلاب ماہیت کی تعریف صادق آتی ہے اور اس پر مشتمل دواؤں یا غذائی مرکبات کا استعمال جائز ہے، اس سلسلے میں فقہ حنفی کی کتابوں میں مذکور درج ذیل مثالوں اور عبارتوں سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔

(۱) شامی میں ہے: وَيَطْهُرُ زَيْتٌ تَنَجَّسَ بِجَعْلِهٖ صَابُوْنًابِهٖ يُفْتٰى لِلْبَلْوٰى (۱) یعنی اگر

== تیسرا نقطہ یہ ہے کہ کولاجین میں پائے جانے والا کوئی بھی مخصوص مادّہ جلاٹین میں نہیں ہے، یعنی اس کی ہائیڈروکسی پرولین یا پرولین یا ان کی مقداریں زیادہ ہونا، گلائسین اور الینین کی جو خصوصیت تھی وہ جلاٹین میں نہیں پائی جاتی؛ کیوں کہ یہ سائنسی اصول ہے کہ تبدیلیاں کائنات میں دو طرح کی ہوتی ہیں: ایک کو ہم ظاہری تبدیلی کہتے ہیں، یعنی فزیکل چینج، جس میں چیز اپنی ظاہری شکل بدلتی ہے؛ لیکن اس کی کیمیائی شکل، ساخت، تاثیر، خواص، خاصیت وہی کی وہی رہتی ہے، مثال کے طور پر پانی کا جم کر برف بن جانا، برف کا پگھل کے پھر پانی بن جانا، پانی کا بھاپ بننا، بھاپ کا تبخیر کے عمل سے واپس پانی بن جانا، یہ طبعی تبدیلیاں ہیں، اس تبدیلی سے گذرا ہوا مادّہ اپنی خاصیت قطعاً نہیں بدلتا، اس کے برخلاف دوسری تبدیلی کیمیائی تبدیلی ہے، اس کا پہلا اصول یہ ہے کہ اس تبدیلی کے لیے جو خام مال استعمال کیا جاتا ہے، تبدیلی کے بعد اس کی خاصیت، بناوٹ، ہر چیز خام مال سے بالکل الگ ہوتی ہے، مثال کے طور پر ہرے پودوں میں قدرتاً جو ضیائی تالیف کا عمل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے ہرے رنگ میں یہ خاصیت رکھی ہے کہ وہ شکر سازی کرتا ہے، اور گلوکوز بناتا ہے، یہ گلوکوز کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی کے ملنے سے بنتا ہے، کاربن ڈائی آکسائیڈ اس وقت ہوا میں موجود ہے، پانی بھی موجود ہے؛ لیکن یہاں وہ میکنزم نہیں ہے؛ اس لیے یہاں کاربن ڈائی آکسائیڈ اور پانی مل کر گلوکوز نہیں بنے گا، تو پانی اور کاربن ڈائی آکسائیڈ مل کر گلوکوز بننا ایک کیمیائی عمل ہے؛ کیوں کہ گلوکوز میں نہ کوئی خاصیت کاربن ڈائی آکسائیڈ کی ہے نہ پانی کی، یہ ایک الگ کیمیائی مادّہ ہے، تو کیمیائی تبدیلی وہ تبدیلی ہے جس کے نتیجہ میں بننے والی چیز اس چیز سے یکسر مختلف ہوتی ہے، جس سے وہ بنی ہے، اسی طرح جلاٹین سازی ایک کیمیائی عمل ہے، لہٰذا جلاٹین کولاجین سے یکسر مختلف چیز ہے۔

(۱) شامي: ۱/۵۱۹۔

ناپاک تیل سے صابن تیار کیا جائے تو پاک مانا جائے گا، اور اس کی وجہ یہ بتلائی کہ صابن بننے کے بعد ''انقلاب ماہیت'' ہوگیا اور انقلابِ ماہیت سببِ طہارت ہے امام محمدؒ کے نزدیک اور اسی پر فتویٰ ہے، شامی میں ہے: **ثُمّ هٰذِهِ الْمَسْئَلَةُ قَدْ فَرَّعُوْهَا عَلٰى قَوْلِ مُحَمَّدٍ بِالطَّهَارَةِ بِانْقِلاَبِ الْعَيْنِ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْفَتْوٰى** (۱) اور اس کی تفریع کے طور پر بیان کیا گیا کہ اگر انسان یا کتّا صابون کے دیگ میں گر کر صابون بن جائے، تو پاک ہوجائے گا۔ **وَعَلَيْهِ يَتَفَرَّعُ مَا لَوْ وَقَعَ إِنْسَانٌ أَوْ كَلْبٌ فِيْ قِدْرِ الصَّابُوْنِ ، فَصَارَ صَابُوْنًا ، يَكُوْنُ طَاهِرًا لِتَبدُّلِ الْحَقِيْقَةِ** (۲) تو یہاں فقہاء نے نجس تیل سے صابون بننے یا کتّا یا انسان کے صابون کے دیگ میں پک جانے کو انقلابِ ماہیت قرار دیا اور اس کی وجہ سے تیار شدہ چیز کو پاک گردانا، اگر ''جلاٹین'' تیار کرنے کے مرحلے کو دیکھیں تو اس میں صابون کے دیگ میں پکنے سے زائد تبدیلیٔ ماہیت اور تغیرات کے ذرائع استعمال کیے جارہے ہیں، صابون میں گلانے، ملانے اور پکانے کا عمل تو زیادہ سے زیادہ ایک دو دن ہوتا ہوگا اور صابون بننے کے بعد چربی کے اثرات کا باقی رہنا تو بالکل بدیہی ہے، اور جلاٹین بنانے کے لیے تو ہڈیوں اور کھالوں کو دس پندرہ دن تیزاب میں رکھا جاتا ہے، پھر چونے اور گرم پانی میں رکھا جاتا ہے، نیز تیار ہونے کے بعد ''جلاٹین'' میں اصل مادہ ''کولاجین'' کا کوئی اثر بھی باقی نہیں رہتا؛ اس لیے یہاں بہ درجۂ اولیٰ انقلابِ ماہیت کا تحقق ہوگا۔

(۲) بدائع الصّنائع میں ہے: **إِذَا تَخَلَّلَتْ (الْخَمْرُ) بِنَفْسِهَا ، يَحِلُّ شُرْبُ الْخَلِّ بِلاَ خِلاَفٍ......فَأَمّا إِذَا خَلَّلَهَا صَاحِبُهَا بِعِلاَجٍ مِنْ خَلٍّ ؛ أَوْمِلْحٍ، أَوْ غَيْرِهِمَا ، فَالتّخْلِيْلُ جَائِزٌ وَالْخَلُّ حَلاَلٌ عِنْدَنَا** (۳) یعنی شراب خود بہ خود یا نمک وغیرہ ڈالنے کی وجہ سے سرکہ بن جائے تو ایسا کرنا نیز اس کے نتیجے میں تیار شدہ سرکہ کا پینا شرعًا جائز ہے۔ اگر جلاٹین سازی کے طریقۂ کار کو دیکھا جائے تو یہاں نمک سے زیادہ متبدل کرنے والی چیز مثلاً تیزاب، چونا، کیمیکل،

---

(۱) شامي: ۱/۵۱۹۔

(۲) الدّرّ مع الرّدّ: ۱/۵۱۹۔

(۳) بدائع الصّنائع: ۴/۲۷۹۔

وغیرہ استعمال ہوتی ہے، جس کی وجہ سے اصل کا کوئی وصف باقی نہیں رہ جاتا، جب کہ شراب میں صرف مرارت یعنی ترشی کی جگہ حموضت آجاتی ہے اور شراب کے منقلب الماہیۃ ہونے میں اتنی تبدیلی کو ہی معیار بنایا گیا۔ وَ إِنّمَا يُعْرَفُ التَّخَلُّلُ بِالتّغيُّرِ مِنَ الْمَرَارَةِ إِلَى الْحُمُوْضَةِ(۱) اور باقی اوصاف نیز اصل مادّہ بعینہٖ باقی رہتا ہے، جلاٹین میں اصل کا کوئی وصف باقی نہیں رہتا اور نہ ہی اس کی شکل وصورت، بو، مزہ وغیرہ باقی رہتی ہے؛ اس لیے اس چیز کے پیشِ نظر بھی انقلابِ ماہیت کا تحقق یہاں یعنی جلاٹین میں ہوجاتا ہے۔

{۳} تبیین الحقائق میں ہے: لَوْ أُحْرِقَتِ الْعَذِرَةُ ، وَ صَارَتْ رَمَادًا طَهُرَتْ لِلاِسْتِحَالَةِ(۲) یعنی پاخانہ اور گوبر جیسی ناپاک چیز جل کر راکھ ہوجائے تو یہ بھی انقلاب ماہیت ہے، اس کی وجہ سے سابقہ حکم بدل جائے گا، تو یہاں ''رمـــادا'' میں صرف آگ کے ذریعے جلا کر راکھ بنانے کا عمل ہے، اور جلاٹین بنانے میں تیزاب، چونا اور کیمیکل کے ذریعے جلانے اور پگھلانے کا کام لیا جاتا ہے، پھر پیسنے کا عمل ہوتا ہے، نتیجۃً راکھ کی طرح ایک نئی چیز وجود میں آتی ہے، جس کی شکل وصورت، بو مزہ سب اوّل سے مختلف ہے؛ لہٰذا اس اعتبار سے بھی یہاں (جلاٹین سازی میں) انقلابِ ماہیت صادق آتی ہے۔

{۴} انقلابِ ماہیت کے سببِ طہارت ہونے میں عموم بلوی کا بھی بڑا دخل ہے، عموم بلوٰی ہی کی وجہ سے طہارت کا قول جو امام محمدؒ کا مسلک ہے لیا گیا، چنانچہ شامی نے جہاں کہیں نجس چربی کے صابون بننے کے بعد پاک ہونے کا ذکر کیا، خصوصیت کے ساتھ عموم بلوی کا بھی ذکر کیا، نیز عموم بلوی خود حکم کے اندر تخفیف کا باعث ہے، فقہ کا مشہور ضابطہ ہے "إذا عَـمَّـتْ بليته هانَتْ قضيته'' اور ''جلاٹین'' کا استعمال خصوصًا دواؤں اور معالجات کے باب میں اتنا عام ہوگیا کہ اس سے بچنا مشکل ہے؛ اس لیے مذکورہ بالا جزئیات کی روشنی میں یہ کہا جائے گا کہ جلاٹین میں انقلابِ ماہیت کا تحقق ہوجاتا ہے اور اس پر مشتمل دواؤں اور غذائی مرکبات کا استعمال جائز ہے؛ لیکن بہر حال مسئلہ چوں کہ مجتہد فیہ ہے؛

(۱) بدائع الصّنائع: ۴/ ۲۷۸۔

(۲) تبیین الحقائق: ۸/ ۲۲۰۔

اس لیے حتی الامکان خصوصًا داخلی استعمال سے بچنا چاہیے؛ نیز مسلمانوں خصوصًا وہ لوگ جن کا اشیاء خوردنی کی تیاری یا جلاٹین یا دوا سازی سے تعلق ہے ان پر ضروری ہے کہ جلاٹین سازی کے لیے حلال متبادل کی تلاش کریں، مردار یا خنزیر کے اجزاء کے استعمال سے پرہیز کریں، مغرب کی طرف سے آنے والی ہر چیز کو آنکھ بند کر کے قبول نہ کریں؛ بلکہ دین وشریعت کی روشنی میں جو چیز حلال وجائز کے دائرے میں آئے، اس کو اپنانا چاہیے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۷/۴/۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلند شہری، وقار علی غفرلہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

جواب ماشاء اللہ محقق ہے؛ لیکن چوں کہ یہ مسئلہ جدید نوعیت کا ہے، اور بہت باریک ہے، نیز جلاٹین سازی کے کارخانے کا بہ ذات خود مشاہدہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کے سارے گوشے مکمل طور پر واضح نہیں معلوم ہو رہے ہیں؛ اس لیے حتمی طور پر تبدیلِ ماہیت کی بات کہنے میں احقر کو ہنوز توقف ہے۔

فخر الاسلام نائب مفتی دارالعلوم دیوبند

جلاٹین اور اس پر مشتمل ادویہ اور اشیاء خوردنی کا حکم

سوال: «۱۰۳» کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

قبل اس کے ہم جلاٹین کو سمجھیں ہم کولاجن کی تعریف اور اس کی مختصر تفصیل پیش کرتے ہیں؛ اس لیے کہ کولاجن کے ذریعہ ہی جلاٹین بنایا جاتا ہے۔

کولاجن کیا ہے؟

کولاجن فطری طور سے پروٹین حاصل کرنے کا ایک مجموعہ ہے، جو جانوروں میں خاص طور سے گوشت میں اور ریڑھ کی ہڈی کے جوڑنے والے انسجوں میں ہوتا ہے، یہ جوڑنے والے انسجوں کا سب سے اہم جزء ہے، اور ستندار یوں یعنی لپستانیا جانوروں (Mamrnals) میں سب سے

زیادہ پروٹین ہوتا ہے، اس میں پورے جسم کا تقریباً پچیس فیصد سے لے کر پینتیس فیصد تک پروٹین ہوتا ہے۔ کولاجن مطول ریشوں کی شکل میں زیادہ تر ریشہ دار نسیجوں میں پایا جاتا ہے، جیسے پٹھا (عضلہ) رباط (عضو یا جوڑ کو سہارا دینے کے لیے نسیج کی مضبوط پٹی) اور چمڑا، اسی طرح یہ قرنیہ (آنکھ کے ڈھیلے کا بیرونی پردہ) کرکری ہڈی (چبنے والی ہڈی) ہڈی، خون کی نالی، آنت، ریڑھ کی ہڈیوں کے مہروں کے درمیان کی ٹکیا میں کثرت سے ہوتا ہے۔ لیفی نہوض (کولاجن تیار کرنے والا خلیہ) سب سے زیادہ عام خلیہ ہے جو کولاجن پیدا کرتا ہے۔

کولاجن کا کام کیا ہے؟

کولاجن جسم کے مختلف ڈھانچوں کو طاقت دینے، جراثیمی مادّے، ماحولیاتی سم (زہر) اور حیاتیات اور کینسر کے چھوٹے خلیات کو جذب کرنے اور پھیلنے سے روکنے کے ذریعہ چمڑے جیسے ڈھانچوں کی حفاظت کرتا ہے، کولاجن پروٹین ایک سمینٹ ہے جو ہر جزء کو جوڑ کر رکھتا ہے۔

اسی طرح کولاجن تمام چکنی عضلات، انسجو ں، خون کی نالیوں، ہضمی نالیوں، صفراوی تھیلی، دل گردے اور مثانے جیسے عضو میں پایا جاتا ہے، اور یہ خلیوں اور انسجو ں کو جوڑے رکھتے ہیں، کولاجن بال اور ناخن کا بڑا اجزء ہے۔

جلاٹین:

جلاٹین نیم شفاف، بیرنگ، آسانی سے ٹوٹنے والی (جب خشک ہوجائے) اور بے مزہ ٹھوس مادّہ ہوتا ہے، جو اس کولاجن سے نکالا جاتا ہے، جو مختلف جانوروں کے بائی ورڈک (ذیلی پیداوار) سے نکالا جاتا ہے۔

یہ عام طور پر غذاء دواسازی، فوٹوگرافی، اور کاسمیٹک (نمائشی) کی تیاری میں جیلنگ ایجنٹ کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔

جلاٹین، کولاجن کی ایک ناقابل واپسی ہائڈرولائزڈ شکل ہے، اور اس کی کھانے کے اشیاء کے طور پر درجہ بندی کی گئی ہے۔

اسی طرح بعض جلاٹین زرعی پیداوار یعنی نباتات کے ذریعے بھی بنائی جاتی ہے۔

سوال:

جلاٹین آج کل بہت کثرت سے استعمال ہوتا ہے، عام طور سے دواؤں کے جتنے کیپسول ہوتے ہیں وہ جلاٹین سے ہی بنے ہوتے ہیں، جیلی اور آئس کریم وغیرہ میں بھی استعمال ہوتا ہے؛ بلکہ بہت ساری چاکلیٹوں اور ٹافیاں وغیرہ اور دوسری بہت سی کھانوں کی اشیاء میں استعمال ہوتا ہے۔

جلاٹین جیسا کہ اوپر اس کی تفصیل میں گذرا کہ یہ جانوروں کے ذیلی پیدا وار جیسے کھال، ہڈی وغیرہ سے اور کبھی نباتات سے بنائی جاتی ہے، سوال یہ ہے کہ کیا جلاٹین سے بنی اشیاء کا استعمال مطلقًا درست ہوگا یا اس میں یہ حکم مقید ہوگا؟ بعض لوگوں کی رائے میں اس میں ماہیت تبدیل ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک اس کے اجزاء کسی حد تک باقی رہتے ہیں۔　　(۳۸/د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق

استفتاء میں ''کولاجن'' ''جلاٹین'' اور ان کے مآخذ کا ذکر وتعارف تو موجود ہے؛ لیکن یہ مذکور نہیں ہے کہ ''جلاٹین'' کس طرح بنتا ہے؟ جانوروں کی کھالوں، ہڈیوں وغیرہ کو کن کن مرحلوں سے گزارا جاتا ہے؟ ان میں کس طرح کا کیمیائی عمل کیا جاتا ہے؟ جلاٹین بننے کے بعد سابقہ خواص باقی رہتے ہیں یا نہیں؟ بہر حال تحقیق کے بعد ہمیں اس سلسلے میں جو معلومات حاصل ہوئیں وہ یہ ہیں کہ ہڈیوں، کھالوں وغیرہ کو صاف کرنے اور دباغت دینے کے بعد، تیزاب میں ایک مدت تک بھگائے رکھتے ہیں، پھر چونے میں چار یا آٹھ گھنٹے رکھتے ہیں، بعد میں گرم پانی میں رکھتے ہیں، پھر ٹھنڈا کرنے کے بعد پیس کر سفوف یا لیس دار مادّہ تیار کرتے ہیں، نیز متعلقہ تحریروں کے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلا کہ ''کولاجین'' اور تیار شدہ جلاٹین کے خواص میں کوئی اتحاد نہیں ہوتا؛ بلکہ جلاٹین کے خواص اس کی ظاہری ساخت، شکل، رنگت، ذائقہ، بو ہر چیز ''کولاجین'' سے مختلف ہوتی ہے۔(۱)

اگر مذکورہ بالا معلومات واقع کے مطابق اور سچ ہیں تو شرعًا اس پر انقلابِ ماہیت (انقلابِ عین

(۱) ملاحظہ کریں: ڈاکٹر محمد اسلم پرویز صاحب کے مقالے کا خلاصہ، ص: ۳۲۶ پر۔

جس میں استحالہ کے نتیجہ میں وصف واثر زائل ہو جایا کرتا ہے) کی تعریف صادق معلوم ہوتی ہے ؛(۱) اس لیے ''جلاٹین'' پر مشتمل دواؤں اور غذائی مرکبات کا استعمال شرعًا مباح ہے؛ لیکن بہر حال چوں کہ یہ ایک نیا اور مجتہد فیہ مسئلہ ہے؛ اس لیے مردار یا حرام جانوروں کے اجزاء سے تیار شدہ ''جلاٹین'' کے داخلی استعمال سے حتی الامکان بچنا چاہیے،(۲)

نیز مسلمانوں - خصوصًا وہ لوگ جن کا اشیائے خوردنی کی تیاری یا ''جلاٹین'' یا دواسازی سے تعلق ہے- پر ضروری ہے کہ جلاٹین سازی کے لیے حلال متبادل کی تلاش کریں، مردار یا خنزیر کے اجزاء کے استعمال سے پرہیز کریں، نیز حلال کمیٹیوں کو چاہیے کہ اس سلسلے میں بیداری پیدا کریں اور مناسب کوشش کریں۔

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/ ۶/ ۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) يستفاد من النّصوص الفقهيّة التّالية :

(الف) : والاستحالة تُطَهِّرُ الأعْيَانَ النّجسة كالميتةِ إِذَا صَارَتْ ملحًا وَالعَذِرَةُ تُرَابًا إلخ .

(حاشية الطّحطاوي على المراقي،ص:۱۶۱)

(ب) إنّ النّجاسةَ لمّا استحالتْ ، و تبدّلَتْ أوصافُها ومعانيهَا خرَجتْ عن كونِها نجاسةً ؛ لأنّها اسمٌ لِذاتٍ مَوصُوفةٍ ، فَتَنْعَدِمُ بانْعِدَامِ الوصفِ ، وصارتْ كَالخَمْرِ إِذَا تَخَلّلتْ .

(بدائع الصّنائع:۱/۲۴۳، كتاب الطّهارة ، الدّباغة)

(ج) ثُمّ هٰذه المسئلة قد فرعوها على قول محمّد بالطّهارة بانقلاب العين الّذي عليه الفتوٰى . (ردّ المحتار على الدّرّ المختار:۱/۵۱۹، باب الأنجاس)

(د) في كفاية المفتي: ۲/ ۳۲۸-۳۳۴، بحث أنيق . بشأن هذهِ المسئلة .

(۲) لما قال النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم - دَعْ مَا يُرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يُرِيْبُكَ .

(أخرجه التّرمذيّ ، رقم: ۲۵۱۸، باب بلا عنوان)

''اسٹیم سیل خلیہ'' (Stem cell) سے دوا تیار کرنے کا حکم

سوال: ﴿۱۰۴﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

''اسٹیم سیل خلیہ'' (Stem cell) جو کہ عورت کے بچہ دانی سے بچہ کی ناف تک جڑی نالی میں پایا جاتا ہے، جسے بچہ کے پیدا ہوتے ہی کاٹ کر پھینک دیا جاتا ہے، اِسی اسٹیم خلیہ سے آج بہت سے علاج کئے جا رہے ہیں، مثلاً: بالوں کے جھڑ جانے کو روکنا، گرے ہوئے دانتوں کو قدرتی طور سے پھر سے اُگانا، ہارٹ (دل) کی مری ہوئی رگوں کو پھر سے تندرست کرنا، ہڈیوں کے جوڑوں کو صحت یاب کرنا، جلی ہوئی جلد کو پھر سے اُگانا، ناقص ہوئے گردوں کو پھر سے کام کرنے والا بنانا وغیرہ، اُسی نالی کو کہ نجس اور ناپاک قرار دے کر پھینک دیا جاتا ہے۔

اِس معاملے میں شرعی طور سے جائز و ناجائز پر روشنی ڈالیں، اِس سے بہت سے اہلِ ایمان مستفید ہو سکیں گے۔

مستفتی: غلام احمد کھنگھٹے، انوشکتی نگر ممبئی

(۲۶۲/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب و باللّٰہ التّوفیق:

انسان اشرف المخلوقات ہے اور بہ جمیع اجزاء قابلِ احترام ہے، اور اجزاء انسانی کو دواؤں میں استعمال کرنا تکریمِ انسانی کے منافی اور اس کی توہین ہے، اگر کوئی جزء ناکارہ ہے تو احترام کا تقاضا یہ ہے کہ اسے دفن کر دیا جائے۔ **الآدمي مكرّم شرعًا وإن كان كافرًا إلخ** (۱) **ولا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها ؛ لأنّ الآدمي مكرّم لا مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانًا و مبتذلاً** (۲)؛ لہٰذا استفتاء میں مذکور ''نالی'' یا اس سے حاصل شدہ خلیوں کا

(۱) فتح القدير: ۳۹۰/۶، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، ط: زكريا ديوبند.

(۲) الهداية: ۵۵/۳، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، ط: أشرفي.

دواؤں میں استعمال کرنا شرعاً درست نہیں ہے؛ ہاں اگر کوئی شخص بہت سخت پریشانی اور حالتِ اضطرار میں ہو اور مارکیٹ میں ''اسٹیم سیل'' سے تیار شدہ دواؤں کے علاوہ کوئی دوا بہ طور متبادل موجود نہ ہو تو اس صورت میں ایسی دواؤں سے علاج کرنے کی گنجائش ہے۔(۱) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۳/ ۷/ ۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، وقار علی غفرلہٗ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

جینیٹک انجینئرنگ کی مدد سے پیدا شدہ جانوروں کا حکم

سوال: ﴿۱۰۵﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

جی ایم او ایسے نباتات اور جانور جو بایوٹیکنالوجی کے ذریعہ پیدا کیے جاتے ہیں، جس کو حیاتیاتی انجینئرنگ ٹیکنالوجی بھی کہا جاتا ہے، یہ تجرباتی ٹیکنالوجی مختلف پرجاتیوں سے ڈی این اے ضم کرتی ہے اور نباتات، جانور، بیکٹیریا اور وائرل تولیدی کا ایک ایسا غیر مستحکم مجموعہ پیدا کرتے ہیں جو قدرتی اور روایتی طور پر نہیں ہوسکتا تھا۔

Genetically modified organisms ایک نامیاتی ہے، جس کے خلقی مادے کو حیاتیاتی انجینئرنگ ٹیکنالوجی کا استعمال کر کے تبدیل کر دیا جاتا ہے، نامیاتی جسم جن کی جینیاتی طور پر نظر ثانی کی گئی ہے، میں مائیکرو حیاتیات شامل ہیں، جیسے بیکٹیریا، خمیر، کیڑے، پودے، مچھلی وغیرہ۔

جی ایم او خلقی طور پر نظر ثانی شدہ کھانوں کا ذریعہ ہیں، اور اس کا سائنٹیفک ریسرچ میں کثرت سے استعمال ہوتا ہے، اور اس سے کھانے کے علاوہ اشیاء بھی پیدا کی جاتی ہیں۔

سوال:

آج کل پیداوار کے بڑھانے اور اشیاء کی کمی کے باعث ایک شئ کا تولیدی مادہ نکالا جاتا ہے،

(۱) مستفاد از: فتاویٰ رحیمیہ: ۵/ ۴۶۳-۴۶۴، کتاب الحظر والإباحة، بہ عنوان: ''پلاسٹک سرجری کرانا، اور نومولود بچہ کی نال سے بنے ہوئے مرہم کو استعمال کرنا''۔ ط: مکتبہ الاحسان دیوبند۔

جیسا کہ آج کل اسی عمل کے ذریعہ چوہے کو بھی بنایا جاتا ہے، اور اس ٹیکنالوجی کے ذریعہ آج کل چکن کو ایسا بڑھا دیا جاتا ہے، کہ وہ فطری چکن سے دوگنا ترقی کرتے ہیں، تو کیا اس طرح کے اشیاء کا کھانا جائز ہوگا؟　　(۳۸/۷/ د ۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

سوال بہت مجمل ہے، اور حیاتیاتی انجینئرنگ ایک انتہائی نازک پُر اسرار اور جدید موضوع ہے، اس سے متعلق لٹریچر خصوصًا اردو میں بہت کم دستیاب ہے، بہرحال استفتاء اور اس سے متعلق عربی اور اردو کی کچھ تحریروں کے مطالعے سے جو خلاصہ سامنے آیا وہ یہ ہے کہ مختلف الانواع حیوانات کے ''DNA'' (اجزائے جسم سے حاصل کردہ ایک خاص مادّہ) کو ضم کر کے کسی ''مادّہ حیوان'' کے اندر موجود قدرتی رحم موضع تخلیق میں آلات کے ذریعے ڈال دیا جاتا ہے، بعد میں فطری طریقے پر انڈہ بچہ پیدا ہوتا ہے، اس پیدا شدہ کے اندر بہت سی وہ خصوصیات آجاتی ہیں، جو درحقیقت ان جانوروں کی ہوتی ہیں، جن کا ''DNA'' لیا گیا، یا اختلاط کی وجہ سے کوئی نئی ''پرجاتی'' جنم لیتی ہے۔(۱)

قطعِ نظر اس غیر فطری طریقہ کی خرابیوں اور خوبیوں سے، اس عمل سے پیدا شدہ پرجاتی جانور کا حکم شرعی یہ ہے کہ: اس طریقۂ تولید میں بھی ''مادہ'' کی بہرحال ضرورت پڑتی ہے، اور فقہائے کرام نے تصریح کی ہے کہ جانوروں کی حلت وحرمت میں ''مادہ'' کو دیکھا جائے گا، اگر ''مادہ'' حلال جانوروں میں سے ہے، تو اس سے پیدا شدہ بچہ بھی حلال ہوگا۔(۲) فتاویٰ عالم گیری میں ہے: **فإن کان متولّدًا من الوحشي و الأنسي فالعبرة للأمّ ؛ فإن کانت أهلیة تجوز وإلاّ فلا ...... وقیل: إذا نزا ظبي علي شاه أهلیة، فإن ولدت شاة تجوز التّضحیّة ، وإن ولدت ظبیًا لا تجوز**(۳)

(۱) الموسوعة العلمیة ، مجلّات المجمع الفقهي الإسلامي ، بجدّة .

(۲) لأنّ المعتبر في الحلّ والحرمة الأمّ فیما تولد من مأکول وغیر مأکول .

(الدّرّ مع الرّدّ: ۹/۴۴۲، کتاب الذّبائح)

(۳) الفتاوی الهندیة: ۵/ ۲۹۷، کتاب الأضحیّة ، الباب الخامس .

اور جب کوئی جانور حلال ہوتا ہے تو بہ جمیع انواعہٖ حلال ہوتا ہے، اگر چہ اوصاف میں کسی قدر اختلاف بھی پایا جاتا ہو؛ لہٰذا حیاتیاتی انجینئرنگ سے پیدا شدہ جانور: چوپائے، پرندے، مچھلیاں وغیرہ کی مادہ اگر حلال ہے تو اس کا کھانا حلال ہوگا، اگر چہ اوصاف مثلاً نشو ونما، ذائقہ، رنگت میں کسی قدر اختلاف بھی ہو۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۷/۶/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری، وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

مرنے کے بعد آنکھوں کی وصیت کرنا

سوال: ﴿۱۰۶﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) انسان کا اپنی کسی چیز کی، کسی ضرورت مند کے لیے وصیت کرنا درست ہے یا نہیں؟ مثلاً: یہ کہنا کہ میری آنکھیں فلاں کو لگا دینا؟ جواب عنایت فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

(۲۰/د۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

(۱) ''وصیت'' ایک تبرّع ہے، اور انسان اس چیز کا تبرّع کر سکتا ہے جس کا وہ مالک ہے، (۱) جسم اور اس کے اعضاء مثلاً: آنکھ، کان، دل، گردہ وغیرہ کا انسان مالک نہیں ہے؛ اسی لیے حدیث میں خودکشی پر سخت وعید آئی ہے (۲) اور حافظ ابن حجرؒ نے ممانعت کی علت یہی ذکر فرمائی کہ آدمی اپنی

---

(۱) ومن شرائط الوصيّة أن يكون الرّجل مالكًا وكون الشّيء قابلاً للتّمليك .

(البحر الرّائق: ۸/۴۰۵)

(۲) عن أبي هريرة رضي اللّٰه عنه قال : قال رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – مَنْ قتلَ نفسَهُ بِحَديدةٍ، فَحَدِيْدَتُهٗ فِيْ يدهٖ يتوجّأ بِها فِي بَطْنِهٖ فِيْ نارِ جَهنّمَ خَالدًا مُخلّدًا فيهَا أبدًا، ==

جان کا مالک نہیں ہے (۱) نیز اس طرح کی وصیت کی تنفیذ کی صورت میں آنکھ وغیرہ نکالتے وقت ''میت'' کا ''مثلہ'' بنانا یعنی اعضائے جسم کی قطع وبرید لازم آئے گی، جس سے حدیث میں سختی سے منع کیا گیا ہے، (۲) اُن کے علاوہ اور بہت سی خرابیاں ہیں؛ اس لیے انسان کے لیے اپنے جسم یا کسی عضو کی وصیت کرنا درست نہیں ہے، اور نہ ہی ورثاء کے لیے ''میت'' کا کوئی عضو کسی کو دینا درست ہے۔ (۳)

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/۲/۱۴۳۵ھ مطابق یکم جنوری ۱۴ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

اعضاء کا عطیہ اور ان کی پیوند کاری کا حکم

سوال: ﴿۱۰۷﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

== ومَنْ تردّى مِن جَبَلٍ فَقَتَلَ نفسَهُ ، فهو يَتردّى فِي نارِ جهنّمَ خَالدًا مُخلّدًا فِيهَا أبدًا .

(الصّحيح لمسلم: ۷۲/۱، رقم: ۱۷۵، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه)

(۱) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں خودکشی کی ممانعت پر حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ويؤخذ منه أن جناية الإنسان على نفسه كجنايته على غيره في الإثم ؛ لأنّ نفسه ليست ملكًا له مطلقًا ؛ بل هي لله تعالى ،فلا يتصرّف إلاّ بما أذن له فيه. (فتح الباري: ۵۳۹/۱۱، باب من حلف بملّة سوى الإسلام ، ط: دار المعرفة ، بيروت)

(۲) كان رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يحثنا على الصّدقة ، وينهانا عن المُثلة .

(أبو داؤد ، رقم: ۲۶۶۷، باب النّهي عن المثلة)

(۳)......(الف): وإن قال له آخر: اقطع يدي وُكلها لا يحلّ ؛ لأنّ لحم الإنسان لا يباح في الإضطرار لكرامته . (الشّامي: ۴۸۸/۹)

(ب): ولأنّه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته ؛ بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه . (شرح النّووي على مسلم: ۱۰۳/۱۴، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة ، ط: دار إحياء التّراث العربي ، بيروت)

وادیٔ کشمیر کی ''یونیورسٹی'' میں اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلے میں ایک سیمینار منعقد کیا گیا، سیمینار کے بعد اخبارات کے ذریعے اعضاء کی پیوند کاری اور عطیہ کرنے کے حوالے سے جواز کی بات کہی گئی۔

آپ سے گذارش ہے کہ ان دونوں مسئلوں: اعضاء کی پیوند کاری اور اُن کے عطیہ کے سلسلے میں آپ کی جو تحقیقات ہوں اور اکابرین کی رائے ہو اُسے تحریر فرما کر عنداللہ ماجور ہوں؛ تا کہ امت مسلمہ کو اس سلسلے میں صحیح مسئلہ بیان کیا جا سکے۔　　(۸۲۶/ د ۱۴۳۵ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق :

انسان اپنے اعضاء و جوارح کا نہ تو اپنی زندگی میں مالک ہوتا ہے اور نہ مرنے کے بعد؛ لہٰذا کسی شخص کے لیے اپنا کوئی عضو دوسرے کو دینا جائز نہیں ہے، خواہ قیمت لے کر دے یا بلا قیمت، **فَفِي الخَانِيَةِ: مُضْطَرٌّ لَمْ يَجِدْ مَيْتَةً وخافَ الْهلاكَ، فَقالَ لهُ رجلٌ: اقْطَعْ يَدِي، وَكُلْهَا، أو قَالَ: اقْطَعْ مِنّي قِطْعَةً فكُلْها، لاَ يَسَعُهُ أنْ يفعلَ ذٰلكَ، ولاَ يَصِحُّ أمرُهُ بهٖ، كَمَا لاَ يَسَعُ لِلْمُضْطَرِّ أن يَقْطَعَ قِطْعَةً مِنْ لحمِ نَفْسِهٖ فَيأْكُلَ(۱)**

اسی طرح مرنے کے بعد اپنے اعضاء کسی دوسرے شخص کو دینے کی وصیت کرنا بھی شرعاً درست نہیں ہے، اور نہ یہ وصیت قابلِ نفاذ ہے؛ کیوں کہ فقہائے کرام کی صراحت کے مطابق وصیت کے صحیح ہونے کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ شئ موصیٰ بہٖ (جس چیز کے دینے کی وصیت کی جارہی ہے) شرعاً مال ہو اور قابلِ تملیک ہو(۲) اور ظاہر ہے کہ اعضائے انسانی شریعت کی نظر میں مال ہی نہیں ہیں۔ **ففي البحر: وأمّا شرائطها (الوصيّة) فكون الموصي أهلاً للتبرّع...... وكون الموصٰى بهٖ شيئًا قابلاً للتّمليك من الغير بعقد من العقود حال حياة الموصي(۳)**

---

(۱) خانية برهندية: ۴۰۴/۳۔

(۲) وشرطها كون الموصي أهلاً للتّمليك، والموصٰى له أهلا للتّملّك والموصي بهٖ بعد الموصي ما لا قابلًا للتّمليك . (الفتاوىٰ الهندية:۹۰/۶)

(۳) البحر الرّائق: ۲۱۲/۹۔

اب جہاں تک مسئلہ ہے اعضاء کی پیوند کاری کا، تو اگر جمادات وحیوانات کے اجزاء سے یہ پیوندکاری کی جائے تو بعض صورتوں میں بلا شبہ اس کی گنجائش ہے(۱) اسی طرح اگر آدمی کے اپنے ہی جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں کھال یا رگ وغیرہ کاٹ کر لگائی جائے، تو بہ وقت ضرورت شدیدہ شرعاً اس کی بھی گنجائش ہے؛(۲) لیکن پیوند کاری کے لیے کسی دوسرے زندہ یا مردہ شخص کا کوئی عضو استعمال کرنا کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے۔ یہ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ﴾ (۳) کے خلاف ہے۔

ففي شرح السّير الكبير: فكما يحرم التّداوي بشيء من الآدمي الحيّ إكرامًا له، فكذلك لا يجوز التّداوي بعظم الميّت، قال صلّى الله عليه وسلّم: كسر عظم الميّت ككسر عظم الحيّ (۴)

حاصل کلام یہ ہے کہ پیوند کاری کے لیے کسی دوسرے شخص کو کوئی عضو دینا، یا مرنے کے بعد دینے کی وصیت کرنا، اسی طرح اُس دوسرے شخص کا یہ عضو استعمال کرنا، یہ سب چیزیں شرعاً ناجائز و حرام ہیں، قرآن وحدیث، فقہائے کرام کی تصریحات نیز اکابرین کی تحقیقات سے یہی بات ثابت ہوتی ہے۔ تفصیل کے لیے ''جواہر الفقہ''، ''فتاویٰ محمودیہ''، ''منتخبات نظام الفتاویٰ'' وغیرہ کتابیں دیکھی جاسکتی ہیں۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۳/۷/۱۴۳۵ھ مطابق ۱۳/۵/۲۰۱۴ء

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) إذا سَقَطَتْ ثَنِيَّةُ رَجُلٍ فإنّ أبا حنيفة يكره أن يُعيدَها، ويَشُدّها .... ويقول هي كَسِنِّ مَيْتَةٍ؛ ولكن يَأْخُذُ سِنَّ شَاةٍ ذَكِيَّةٍ يَشُدُّ مَكَانَهَا.

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۹/۵۲۱، كتاب الحظر والإباحة)

(۲)............ وإعادَةُ جُزْءٍ مُنْفَصِلٍ إلىٰ مَكَانِهِ لِيَلْتَئِمَ جائزٌ، كَمَا إذَا قُطِعَ شيءٌ مِنْ عُضْوِهِ فَأعَادَه إلىٰ مَكَانِه .... ولَا إهانَةَ في استعمالِ جُزْءِ نَفسِهِ في الإعادةِ إلىٰ مَكانِهِ.

(بدائع الصّنائع: ۴/۳۱۶، في آخر كتاب الاستحسان)

(۳) سورۂ بنی اسرائیل، آیت: ۷۰۔

(۴) شرح السّير الكبير: ۱/۱۲۸، ط: الشّركة الشّرقية للإعلانات.

متفرقات

ڈاڑھی کی مقدار سے متعلق مفصل فتویٰ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حضرات مفتیانِ کرام دارالعلوم دیوبند

سلام مسنون!

سوال: ﴿۱۰۸﴾ درج ذیل مسئلہ سے متعلق حکم شرعی بتلا کر ممنون ومشکور فرمائیں:

ڈاڑھی رکھنا کیسا ہے؟ سنت ہے یا واجب؟ اس کی مقدار کتنی ہے؟ اس بارے میں حنفیہ، نیز دیگر ائمہ کیا کہتے ہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حدیث میں مطلقاً ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لہٰذا یکمشت سے کم بھی رکھی جاسکتی ہے، کسی مقدار کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں، یہ کہاں تک درست ہے؟ ایک مشت سے زائد حصے کو کٹوادینا سنت ہے یا بالکل چھوڑ دینا چاہیے کہ جتنی بڑھ سکے بڑھ جائے؟ ازراہِ کرم حدیثی وفقہی دلائل کی روشنی میں مدلل ومفصل جواب سے نوازیں، کرم ہوگا۔

مستفتی: حبیب اللہ، انڈس اکیڈمی، جاگیروڈ

(۶۴۶/د۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

ڈاڑھی رکھنا واجب ہے، اس کی کم از کم مقدار یکمشت ہے، یہ حکم صرف احناف کے یہاں نہیں؛

بلکہ شوافع، مالکیہ، اور حنابلہ سب کے نزدیک کم از کم ایک مشت ڈاڑھی رکھنا واجب ہے، ڈاڑھی بالکل نہ رکھنا یا یکمشت سے پہلے کٹوانا ناجائز اور حرام ہے، اگر یکمشت سے زائد ہو جائے تو زائد حصے کو کٹوا دینا جائز؛ بلکہ اولیٰ اور بہتر ہے؛ البتہ اگر کسی نے ابتداءً ڈاڑھی بڑھنے کے زمانے میں ایک مشت سے زائد کو کسی وجہ سے نہیں کٹوایا، یہاں تک کہ لمبی ہوگئی تو اب اس کو نہیں کٹوانا چاہیے؛ البتہ اگر اتنی لمبی ہو جائے کہ لوگ مذاق بنائیں، یا غیر مقلدین (جنہوں نے ڈاڑھی بہت طویل رکھنے اور بالکل نہ چھوڑنے کو اپنا شعار بنالیا ہے) کے ساتھ مشابہت ہو تو پھر تھوڑا تھوڑا کر کے چھٹوا دینا چاہیے، ذیل کی سطروں میں اس سلسلے میں کچھ تفصیل لکھی جاتی ہے:

استفتاء میں بنیادی طور پر درج ذیل تین باتیں دریافت کی گئی ہیں:

(۱) فی نفسہ ڈاڑھی رکھنے کا حکم کیا ہے؟

(۲) کتنی مقدار ڈاڑھی رکھنی چاہیے؟ کیا یکمشت سے کم بھی رکھی جا سکتی ہے؟

(۳) ڈاڑھی بالکل نہ تراشنا جسے "اسبال" کہتے ہیں، کیسا ہے؟

جہاں تک ڈاڑھی رکھنے کے نفس حکم کی بات ہے تو اس سلسلے میں عرض یہ ہے کہ ڈاڑھی سے متعلق بہت سی حدیثیں وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً:

(۱) عن ابن عمر – رضي اللّٰه عنهما – قال قال رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – أنهكوا الشّوارب ، و أعفوا اللّحى (۱)

(۲) عن أبي هريرةؓ مرفوعًا جزوا الشّوارب، وأرخوا اللّحى، خالفوا المجوس (۲)

(۳) عن ابن عمر – رضي اللّٰه عنهما – أنّ النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – أمرنا باحفاء الشّوارب وإعفاء اللّحى ، هٰذا حديث حسن صحيح (۳)

ان احادیث میں نبی اکرم ﷺ نے مسلمانوں کو ڈاڑھی رکھنے کا صراحۃً حکم دیا، اور متفقہ

(۱) البخاري ، رقم: ۵۸۹۳ ، باب إعفاء اللّحى .

(۲) مسلم ، باب خصال الفطرة ، رقم: ۲۶۰ .

(۳) التّرمذي ، رقم: ۲۷۶٤ ، باب ما جاء في إعفاء اللّحى .

اصول ہے کہ ''امر'' وجوب کے لیے ہوتا ہے، نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ڈاڑھی مسلمانوں کا قومی شعار ہے، تا کہ مسلمان —— جو اللہ کے تابعدار ہیں —— اس ڈاڑھی کی وجہ سے اللہ کے سرکشوں اور دشمنوں سے متمیز نیز باغیانِ بارگاہ الوہیت سے ممتاز ہو جائیں اور یہ بدیہی بات ہے کہ قومی شعار کا تحفظ اور لحاظ ضروری ہوتا ہے۔

مزید یہ کہ حضور ﷺ اور صحابۂ کرام نے بالمواظبت ڈاڑھی رکھی، پورے ذخیرۂ احادیث میں ایک روایت بھی نہیں ملتی کہ حضور ﷺ نے یا کسی صحابی نے ڈاڑھی منڈوائی ہو یا یکمشت سے پہلے کٹوائی ہو، حضور ﷺ اور صحابۂ کرام کا بالمواظبت کوئی کام کرنا، کبھی بھی ترک نہ کرنا ایک مستقل دلیل وجوب ہے، فقہائے کرام نے اس کی صراحت کی ہے۔(۱)

الغرض ڈاڑھی بڑھانے کے لیے حضور ﷺ کا صراحۃً حکم فرمانے، اسے ''قومی شعار'' قرار دینے نیز حضور اور صحابۂ کرام کے دائمی مواظبت کی وجہ سے ڈاڑھی بڑھانا ہر مکلّف امتی پر واجب ہے، جو عملاً فرض کے درجے میں ہے۔(۲) اور ڈاڑھی منڈوانا ناجائز اور حرام ہے، بہ شمول حنفیہ، تمام مذاہب فقہیہ کے نزدیک یہی حکم ہے، ان کی کتابوں میں اس سے متعلق تصریحات موجود ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

{۱} حنفیہ کی مشہور کتاب ''الدّر المحتار'' میں ہے: .... **ولذا یحرم علی الرّجل قطع لحیته.**(۳)

{۲} حضرت امام شافعیؒ نے بھی ''کتاب الأم'' میں اس کی تصریح کی ہے، چنانچہ شوافع کی مشہور کتاب ''تحفة المحتاج في شرح المنهاج'' میں ہے:...... **انّ الشّافعي – رضي اللّٰه عنه –**

---

(۱) فما كان فعلهٗ أولٰى من تركه مع منع التّرك ، إن ثبت بدليل قطعيّ ففرض ، أو بظنّيّ فواجب . (ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۱/۲۱۸، كتاب الطّهارة ، سنن الغسل)

(۲) ...... الواجب فرض في حقّ العمل دون الاعتقاد .

(تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق: ۱/۱۶۹، باب الوتر)

(۳) ۹/۵۸۳۔

نصّ في الأمّ على التّحريم .... وقال الأذرعيّ : الصّواب تحريم حلقها جملة لغير علّة بها كما يفعله القلندريّة انتهٰى.(۱)

﴿۳﴾ فقہ مالکی کی معروف کتاب مختصر الخلیل کی شرح میں ہے: ويحرم على الرّجل حلق اللّحية.(۲)

﴿۴﴾ فقہ حنبلی کی کتاب "المبدع في شرح المقنع" میں ہے: يحرم حلقها ذكره الشّيخ تقي الدّين إلخ (۳)

مذکورہ بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ چاروں ائمۂ فقہ کے نزدیک ڈاڑھی رکھنا واجب ہے، اور چاروں اماموں کا کسی حکم پر اتفاق کرنا اجماع کے درجہ میں ہے(۴) اس لیے اس کے خلاف کہنا یا کرنا قطعًا جائز نہیں۔

نیز یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ ڈاڑھی کی کم از کم مقدار ایک مشت ہے، یہ بھی سب کے درمیان متفقہ مسئلہ ہے، یکمشت سے پہلے ڈاڑھی کٹوانا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے، علامہ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا: ويحرم على الرّجل قطع لحيته ، وأمّا الأخذ منها وهي ما دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة فلم يبحه أحد .(۵) اور حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے فرمایا: أمّا تقصير اللّحية بحيث تصير قصيرة من القبضة ، فغير جائز في

(۱) ۹/۳۷۶، ط: المكتبة التّجاريّة ، مصر .

(۲) منح الجليل شرح مختصر خليل : ۱/۸۲، فرائض الوضوء .

(۳) ۱/۸۵، فضل السّواك ، ط: بيروت .

(۴) قال العلّامة الطّحطاويّ : ...... فعليكم معاشر المؤمنين باتّباع الفرقة النّاجية المسمّاة بأهل السّنّة والجماعة .... وهٰذه الطّائفة النّاجية قد اجتمعت اليوم في مذاهب أربعة ، وهم الحنفيون والمالكيون والشّافعيون والحنبليون رحمهم اللّٰه.

(حاشية الطّحطاوي على الدّرّ المختار: ۴/۱۵۳، كتاب الذّبائح)

(۵) ۲/۳۴۸، باب ما يوجب القضاء والكفّارة ،ط: دار الفكر .

المذاهب الأربعة.(۱)

ایک مشت ڈاڑھی کی مقدار حدیث سے ثابت ہے، اور یہ کہنا کہ حدیث میں مطلقاً ڈاڑھی رکھنے کا حکم دیا گیا ہے؛ لہٰذا جتنی بھی ڈاڑھی رکھی جائے ــ خواہ یکمشت سے کم ہو یا زیادہ ــ کافی ہے، قطعاً صحیح نہیں ہے؛ اس لیے کہ ڈاڑھی رکھنے سے متعلق بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان میں عام طور پر پانچ الفاظ استعمال کیے گئے:

(۱) أعفوا. (۲) أحفوا. (۳) وفروا (۴) أرخوا . (۵) أرجئوا. اور اعفاء، احفاء، توفیر، ارخاء، اور إرجاء سب کے معنی ایک ہیں، یعنی ڈاڑھی کو اپنی حالت پر چھوڑ دینا، چنانچہ علامہ نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا: ومعناها كلّها تركها على حالها(۲) اور علامہ حافظ ابن حجرؒ نے ''وفروا'' کا معنی اتركوها وافرة لکھا، یعنی ڈاڑھی چھوڑو اس طور پر کہ وہ وافر ہو، ''أوفوا'' کے معنی ''اتركوها وافية''، اور أرخوا اور أرجوا کا معنی أطيلوها بیان کیا(۳)

احادیث نبویہ میں وارد یہ تمام الفاظ نیز محدثین اور شراح حدیث کی تشریحات سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ منشأ نبوی محض ڈاڑھی رکھنا نہیں؛ بلکہ ڈاڑھی بڑھانا اور دراز کرنا بھی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ ڈاڑھی کتنی بڑھانی ہے، اس کے لیے صاحبِ شریعت کا عمل ہمارے سامنے ہے، اس سے مقدار کی تعیین کی جائے گی؛ اس لیے کہ حضور ﷺ کے جن افعال کا تعلق...... امور عادیہ سے نہیں ہے (جیسا کہ ڈاڑھی؛ اس لیے کہ ڈاڑھی کو کسی بھی فقیہ و محدث نے افعالِ عادیہ میں سے شمار نہیں کیا) وہ افعال اوامر قرآن کی تشریح کے ساتھ ساتھ خود نبی اکرم ﷺ کے اوامر کی بھی تبیین و تشریح کرتے ہیں، اور اس قسم کے افعال کا حکم وہی ہوتا ہے، جو ان اوامر کا جن کی تبیین، ان افعال سے ہوئی، یعنی ان افعال کی حیثیت اوامر کے بیان و تشریح کی ہوتی ہے، اگر مُبَیَّنْ (وہ امر جس کی توضیح آپ ﷺ کے عمل سے ہوئی)، واجب ہے تو بیان (حضور ﷺ کا فعل بھی

(۱) العرف الشّذي: ۱۶۲/٤، باب ما جاء في تقليم الأظفار، ط: دار التّراث العربي.

(۲) شرح النّووي، على صحيح مسلم: ۱۵۱/۳، باب الاستطابة، ط: بيروت.

(۳) فتح الباري: ۳۵۰/۱۰، ط: دار المعرفة، بيروت.

واجب الاتباع ہوگا، اور اس بات کا سب کو اعتراف ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ریشِ مبارک یکمشت سے کم کبھی بھی نہ تھی، سیر و شمائل کی کتابوں میں آپ کو "کثیر اللّحیة" "عظیم اللّحیة" (یعنی بڑی ڈاڑھی والے) اور "کث اللّحیة" (یعنی گھنی ڈاڑھی والے) جیسے الفاظ سے متصف کیا گیا۔(۱)

پس احادیثِ نبویہ نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عملِ مبارک سے اتنی بات بالیقین ثابت ہوگئی کہ کم ازکم اتنی ڈاڑھی رکھنا امتِ محمدیہ کے ہر فرد پر لازم ہے، جس پر "کثیر" (زیادہ) "عظیم" (بڑی) "کث" (گھنی) کا اطلاق ہو سکے، اور ظاہر سی بات ہے کہ یکمشت سے کم ڈاڑھی رکھنے والے کو کوئی بھی "عظیم اللّحیة" یعنی بڑی ڈاڑھی والا، یا "کث اللّحیة" یعنی گھنی ڈاڑھی والا نہیں کہتا، لہٰذا کم ازکم یکمشت ڈاڑھی رکھنا واجب ہوا۔

صحابۂ کرام کے عمل سے اس بات کی مزید تائید ہوتی ہے، ابوداؤد (رقم:۴۲۰۱) میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: كنّا نعفي السّبال إلاّ في حجّ أو عمرة (۲) یعنی ہم لوگ ڈاڑھی کے بڑھے ہوئے بالوں کو حج اور عمرہ کے موقع پر ہی کٹواتے تھے، اور بخاری شریف میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا عمل مروی ہے: وكان ابن عمر إذا حجّ أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل

---

(۱)......(الف): عن الحسن بن عليّ قال سألت خالي هند بن أبي هالة وكان وصّافًا عن حلية النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – وأنا أشتهي أن يصف لي منها شيئًا أتعلّق به، فقال: كان رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم – فخما مفخما .... يحسبه من لم يتأمّلهُ أشم، كث اللّحية، سهل الخدين، إلى آخر الحديث. (شمائل ترمذي: ص: ۶۲۱، باب ما جاء في خلق رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – ط: شيخ الإسلام، ديوبند)

(ب): عن نافع بن جبير قال: وصف لنا علي النّبيّ – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – فقال: كان ضخم الهامة عظيم اللّحية. (دلائل النّبوّة للبيهقي: ۲۱۶/۱، باب رأس رسول اللّٰه – صلّى اللّٰه عليه وسلّم – وصفة لحيته، ط: دار الكتب العلميّة، بيروت)

(۲) قال الحافظ بن حجرؒ في فتح الباري: فإنّ السّبال بكسر المهملة وتخفيف الموحّدة – جمع سَبَلَةٍ – بفتحتين – وهي ما طال من شعر اللّحية. فأشار جابر إلى أنّهم يقصرون منها في النّسك. (۳۵/۱۰، باب في تقليم الأظفار، ط: دارالمعرفة، بيروت)

أخــذه ، یعنی حضرت عبداللہ بن عمر جب حج وعمرہ کی ادائیگی سے فارغ ہوتے اپنی ڈاڑھی کے یکمشت سے زائد حصے کو کٹوا دیتے تھے(۱) نیز حافظ ابن حجرؒ نے طبریؒ کے حوالے سے حضرت ابو ہریرہ، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی یکمشت سے زائد حصے کو کٹوانے کی بات نقل کی (۲)

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابۂ کرام بھی آپ ﷺ کے ارشاد: **أعفـوا اللّحٰی** وغیرہ الفاظ سے یہی مفہوم سمجھتے تھے کہ کم از کم یکمشت ڈاڑھی بڑھانا ضروری ہے؛ اسی لیے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین یکمشت سے زائد حصے ہی کو کٹواتے تھے، اس سے پہلے کٹوانا کسی بھی روایت میں ثابت نہیں۔

نیز ان روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ منشأ نبوی ''اسبال'' (یعنی بالکل ڈاڑھی نہ کٹوانا؛ اور جتنی چاہے بڑھنے دینا) نہیں ہے، ورنہ صحابۂ کرام خصوصًا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما- جو اتباع رسول ﷺ کے بہت زیادہ شیدائی تھے- اپنی ڈاڑھی بالکل نہ کٹواتے، نیز حج یا عمرے کے موقع پر صحابۂ کرام کا ڈاڑھی کے بڑھے ہوئے بالوں کو کٹوانے کا معمول نہ ہوتا، ترمذی کی ایک روایت میں خود نبی اکرم ﷺ سے بھی ڈاڑھی کے طول وعرض سے بڑھے ہوئے بالوں کو کٹوا دینا مروی ہے، چنانچہ ترمذی میں ہے: **کان رسول اللّٰـه صلّی اللّٰه علیه وسلّم – یأخذ من لحیته من عرضها وطولها** (۳) اس روایت میں کسی قدر ضعف ضرور ہے؛ لیکن صحابۂ کرام کے تعامل سے اس کا ضعف رفع ہو جاتا ہے، حضور ﷺ اور صحابۂ کرام کے تعامل کی بنیاد پر تقریبًا تمام فقہائے کرام اور محدثین کا مسلک یہی ہے، کہ ڈاڑھی کو بالکل اپنے حال پر چھوڑ دینا کہ جتنی بڑھ سکے بڑھے پسندیدہ نہیں ہے(۴) اس سلسلے میں امام نووی شافعیؒ کا نام آتا ہے کہ وہ بالکل اسبال کے قائل ہیں؛ لیکن علامہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں امام نووی کا مسلک ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ حج یا عمرہ کے علاوہ کسی اور وقت ڈاڑھی کے بڑھے ہوئے بالوں کو تراشنا جائز نہیں، یعنی حج یا عمرہ کے موقع پر ان

(۱) بخاری: رقم: ۵۸۹۲، باب تقلیم الأظفار .

(۲) فتح الباري: ۱۰/ ۳۵۰، ط: دارالمعرفة بیروت .

(۳) باب ما جاء في الأخذ من اللّحیة ، رقم: ۲۷۶۲ .

(۴) مستفاد از فتح الباري: ۱۰/ ۳۵۰، ط: دارالمعرفة .

کے نزدیک بھی جائز ہے۔ قال النّووي: والمختار تركها على حالها وأن لا يتعرّض لها بتقصير ولا غيره وكأن مراده بذلك في غير النّسك ؛ لأنّ الشّافعيّ نصّ على استحبابه فيه. (۱)

خلاصہ یہ ہے کہ تمام علماء وفقہاء کے نزدیک ڈاڑھی کے بڑھے ہوئے بالوں کو طول وعرض سے لینا کسی نہ کسی صورت میں جائز ہے، ہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ جواز ڈاڑھی کے کس حد تک بڑھنے کے بعد ہے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ جب ڈاڑھی طویل فاحش (بہت زیادہ لمبی) ہو جائے تب کٹوانا جائز ہے، بعض کہتے ہیں کہ صرف حج یا عمرہ کے موقع پر طول وعرض سے بڑھے ہوئے بالوں کو تراشنا جائز ہے۔ (۲)

ائمۂ احناف اور حنابلہ کے نزدیک جب ڈاڑھی یکمشت سے زیادہ ہو جائے تو کٹوانا جائز ہے، الموسوعة الفقهية میں ہے: وذهب آخرون منهم الحنفيّة والحنابلة إلى أنّه إذا زاد طول اللّحية عن القبضة يجوز أخذ الزّائد (۳)

اور کتاب الآثار میں امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے:

قال محمّد: أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم عن ابن عمر أنّه كان يقبض على لحيته، ثمّ يقصّ ما تحت القبضة قال محمّدؒ : وبه نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة (۴)

بل کہ حنفیہ نے حضرت عبد اللہ بن عمر کے معمول (کہ وہ ایک مشت سے زائد حصے کو حج یا عمرے کے موقع پر کٹوادیا کرتے تھے) کی وجہ سے ایک مشت سے زائد حصے کو کٹوانے کو سنت و مستحب لکھا ہے؛ چنانچہ عالم گیری میں ہے: لا بأس إذا طالت لحيته أن يأخذ من أطرافها ولا بأس

(۱) فتح الباري: ۱۰/۳۵۰، ط: دار المعرفة، بيروت .

(۲) ملخّص فتح الباري: ۱۰/۳۵۰، باب تقليم الأظفار .

(۳) الموسوعة الفقهية: ۳۵-۲۲۵، ط: الكويت .

(۴) ۲/۸۵۷، رقم: ۹۱۰، ط: دار السّلام للطّباعة والنّشر .

أن يقبض على لحيته فإن زاد على قبضته منها شيء جزّه..........و القصّ سنّة فيها (۱)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے اپنی معروف کتاب ''ڈاڑھی کا وجوب'' میں بھی مستحب لکھا۔ (ص:۱۳)

البتہ عالم گیری میں یہ تصریح بھی ہے کہ اگر ابتداءً ڈاڑھی بڑھنے کے زمانے میں یکمشت دراز ہونے پر زائد حصے کو نہیں کٹوایا یہاں تک کہ زیادہ لمبی ہوگئی، تو اب نہ کٹوانا ہی بہتر ہے۔ **وإن كان ما زاد طويلة تركه كذا في الملتقط** (۲)

اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے جواہر الفقہ میں لکھا: اگر کسی شخص نے ابتداءً ڈاڑھی بڑھنے کے زمانہ میں ایک مشت سے زائد کو کسی وجہ سے قطع نہ کیا، یہاں تک کہ زیادہ طویل ہوگئی، تو اب اس کو قطع نہ کرانا چاہیے، جیسا کہ عالم گیری میں اس کی تصریح ہے، جن بزرگوں کی ڈاڑھی ایک مشت سے زائد رہی ہے یا اب ہے وہ اسی صورت میں محمول ہے؛ (۳) البتہ یہ بات ملحوظ رہے کہ آج کل ایک گمراہ فرقہ غیر مقلدین نے ڈاڑھی بہت زیادہ رکھنے کو اپنا شعار بنا لیا ہے؛ لہٰذا ان کی مشابہت سے بچنا بھی ضروری ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ ایک مشت سے پہلے ڈاڑھی کٹوانا یا ڈاڑھی بالکل نہ رکھنا حرام اور ناجائز ہے، تمام فقہاء اور محدثین کا اس پر اجماع ہے، اگر ایک مشت سے اتنی زائد ہو جائے کہ بھدی معلوم ہونے لگے تو اکثر فقہاء کے نزدیک بڑھے ہوئے بالوں کو کٹوا دینا چاہیے، اور حنابلہ کے نزدیک ایک مشت سے زائد حصے کو کٹوا دینا مباح ہے، اور احناف کے نزدیک مستحب و پسندیدہ ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۳/۵/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہٗ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

---

(۱) الفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵ .

(۲) الفتاوى الهندية: ۳۵۸/۵، دارالفكر .

(۳) جواهر الفقه: ۱٦٤/۷–۱٦٥، ط: مكتبه ، زكريا ديوبند .

ذبح شرعی کے ارکان، واجبات اورآداب

محترم حضرات مفتیانِ کرام زیدت معالیکم

السّلام علیکم ورحمة اللّٰه وبرکاتهٗ

سوال: ﴿۱۰۹﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

درج ذیل امور سے متعلق شرعی رہنمائی فرما کر ممنون ومشکور فرمائیں، کرم ہوگا۔

(۱) ذبح شرعی کے ارکان وشرائط کیا کیا ہیں؟ جن کی رعایت کیے بغیر ذبیحہ حلال نہ ہوگا؟

(۲) اس کے سنن وآداب کیا کیا ہیں؟ نیز مکروہات بھی بیان فرمائیں۔

مستفتی: نجم الاسلام

سلاٹر ہاؤس، علی گڑھ، یوپی

(۸۶/ د ۱۴۳۱ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفیق :

ذبیحہ کے حلال ہونے کے لیے درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے، جن میں سے بعض کا تعلق ذابح سے، بعض کا ذبیحہ اور کچھ کا آلۂ ذبح سے تعلق ہے :

(۱) ذبح کرنے والا مسلمان یا کتابی ہو، نیز اگر کوئی شخص اصل ذابح کے ساتھ ذبح میں شریک ہے، اس کا بھی مسلمان ہونا ضروری ہے؛ البتہ پکڑنے والوں کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ **شرط کون الذّابح مسلمًا .... أو کتابیًا.** (۱)

(۲) ذبح کرنے والا عاقل ہو۔ **ولو الذّابح مجنونًا أو امرأةً أو صبیًّا یعقل التّسمیة قال الشّامي : یعني یعقل لفظ التّسمیة ، وقال أیضًا وزاد في الهدایة: ویضبط ...... أي یعلم شرائط الذّبح من فری الأوداج والحلقوم.** (۲)

(۱-۲)......(الف) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار :۹/ ۴۲۷-۴۳۰ .

(ب) فتاوی دار العلوم دیوبند: ۱۵/ ۳۹۷، ط: مکتبة دار العلوم دیوبند .

(۳) ذبح میں حلقوم (نرخرہ) مری (وہ رگ جس سے دانہ پانی جاتا ہے) اور وَدْجَیْن (دوشہ رگیں) ان چار رگوں میں سے کم از کم تین کا کٹنا ضروری ہے۔ **والعروق الّتي تقطع في الذّكاة أربعة: الحلقوم والمري والودجان .... وعندنا إن قطعها حلّ الأكل، وإن قطع أكثرها فكذٰلك عند أبي حنيفة.** (۱)

(۴) تسمیہ یعنی بہ وقتِ ذبح ذابح کا اللہ اکبر یا کوئی ذکر خالص زبان سے پڑھنا، نیز اگر ذبح کرنے میں ذابح کے ساتھ کوئی دوسرا شخص بھی شریک ہو، تو اس پر بھی تسمیہ ضروری ہے۔ بدائع الصنائع میں ہے: **وأمّا الذّي يرجع إلى محلّ الذّكاة فمنها تعيين المحلّ بالتّسمية.** (۲)

(۵) ''بسم اللہ اللہ اکبر'' پڑھنے میں درج ذیل امور کی رعایت ضروری ہے، ورنہ اُسے شرعی تسمیہ نہیں کہا جائے گا، جو حلتِ ذبیحہ کے لیے ضروری ہے۔

(الف): تسمیہ ذابح کی زبان سے ہو؛ لہٰذا اگر دوسرا شخص یا ٹیپ ریکارڈ وغیرہ کے ذریعے تسمیہ ہو، تو جانور حلال نہ ہوگا۔ **أن تكون التّسمية من الذّابح حتّى لو سمّى غيره والذّابح ساكت وهو ذاكرٌ غير نَاسٍ لا يَحلُّ.** (۳)

(ب): تسمیہ کے ذریعے جانور پر تسمیہ پڑھنا مقصود ہو؛ لہٰذا اگر کسی اور مقصد سے پڑھا، تو یہ تسمیہ علی الذبح نہیں مانا جائے گا۔ **منها أن يريدَ بها التّسمية على الذّبيحة.** (۴)

(ج): تسمیہ کے الفاظ محض تعظیم خداوندی پر دال ہوں، کسی اور معنی مثلاً دعاء پر مشتمل نہ ہو۔ **منها أن يقصد بذكر اسم اللّٰه تعالىٰ تعظيمه على الخلوص ولا يشوبه معنى الدّعاء.** (۵)

(۶) آلۂ ذبح انسان کے بدن پر لگے ہوئے ناخن یا دانت نہ ہوں، **أمّا الآلة الّتي تفسخ فالظّفر القائم والسّنّ القائم، ولا يجوز الذّبح بهما بالإجماع.** (۶)

---

(۱) الهداية: ٤/٤٣٧، كتاب الذّبائح، ط: أشرفي، ديوبند.

(۲) بدائع الصّنائع: ٤/١٧٣، كتاب الذّبائح.

(۳-تا-۵) المصدر السّابق: ٤/١٧٠.

(۶) المصدر السّابق: ٤/١٥٩.

{۷} جانور حرم کا غیر پالتو (وحشی) جانور نہ ہو۔ أن لا یکون صیدًا حرمیًّا.(۱)

{۸} جانور غیر اللہ کے لیے ذبح نہ کیا جا رہا ہو، مثلاً: (الف) بہ وقتِ ذبح اللہ کے نام کے ساتھ کسی اور کا نام بہ طور تعظیم ذکر کر دیا جائے جیسے: ''بسم اللہ واسم الرسول'' یا کسی بزرگ کا نام ذکر کیا جائے۔ (ب) ذبح کے ذریعے غیر اللہ کا تقرب مقصود ہو، جیسے کسی پیر یا بادشاہ کی آمد پر بہ طور تقرب جانور ذبح کیا جائے، اگر غیر اللہ کے لیے جانور ذبح کیا جائے گا، تو تمام شرائط کے پائے جانے کے باوجود ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ **الشّرط الخامس أن لا یهلّ لغیر اللّٰه بالذّبح (مثلاً) ذکر اسم غیر اللّٰه علیٰ وجه التّعظیم (و) قصد الذّابح التّقرّب لغیر اللّٰه بالذّبح وإنْ ذکر اسم اللّٰه وحده إلخ .**(۲)

ذبح کے سنن و مستحبات درج ذیل ہیں:

{۱} مذبح کی طرف نرمی کے ساتھ لے جانا۔ {۲} ذبح سے پہلے جانور کو پانی پیش کرنا۔ {۳} جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کرنا۔ {۴} بائیں کروٹ لٹانا۔

{۵} لٹانے کے فوراً بعد ذبح کرنا بلا وجہ تاخیر نہ کرنا۔ {۶} دائیں ہاتھ سے ذبح کرنا۔

{۷} تیز دھاردار آلہ سے ذبح کرنا۔ {۸} کاٹنے میں جلدی کرنا۔

{۹} ذبح کرنے والے کا قبلہ رخ ہونا۔ {۱۰} جانور کا قبلہ رخ ہونا، یعنی اس کی جائے ذبح کا قبلہ رخ ہونا، چہرے کا قبلہ رخ ہونا ضروری نہیں ہے۔

{۱۱} ذبح دن میں ہو، رات میں نہیں؛ (البتہ رات میں اگر روشنی کا معقول انتظام ہو تو کراہت نہ رہے گی)۔

{۱۲} ذبح حلقوم کی طرف سے ہو، گدّی کی طرف سے نہ ہو۔ {۱۳} صرف رگیں کاٹنے پر اکتفاء کرنا کہ حرام مغز تک نہ پہنچے۔(۳)

(۱-۲) الموسوعة الفقهيّة: ۲۲/۱۷۹-۱۹۵، ط: کویت .

(۳) یستفاد من النّصوص الفقهیّة التّالیة : (الف) .... أنّ المستحبّ أن یکون الذّبح بالنّهار، ویکره باللّیل............أن یکون ذلك بآلة حادّة من الحدید کالسّکین والسّیف ==

جہاں تک مکروہات کی بات ہے تو سنن و مستحبات کے ضمن میں ذکر کردہ کسی بھی بات کی خلاف ورزی باعثِ کراہت ہے اور بعض (مثلاً: ترکِ توجہ الی القبلہ) میں تو کراہتِ شدیدہ ہے، اس کے علاوہ درج ذیل امور مکروہ ہیں:

(۱) ٹھنڈا ہونے سے پہلے ہی کھال اتارنا شروع کردینا یا گردن مروڑ دینا۔ (۲) ایک جانور کے سامنے دوسرا جانور ذبح کرنا۔ (۳) جانور کے سامنے چھری تیز کرنا۔ (۴) ذبح کرنے سے پہلے جانور کو سوئی، ہتھوڑا، یا نشہ آور چیز کے ذریعے بے ہوش کرنا۔ (۵) بلا ضرورت ''معہود تکلیف'' سے زیادہ تکلیف پہنچانا۔ في البناية: (يكره) أن تنخع الشّاة قبل أن تبرد، وفيه: إذا أراد الرّجل أن يذبح الذّبيحة كره له أن يجرها برجلها إلى المذبح .... ويكره أن يذبح شاة والأخرى تنظر إليها (بناية: ۱۰/۶۷۵-۶۷۷، بيروت) وفي الهداية: ۴/۴۳۹) ويكره أن يضعها ثمّ يحدّ الشفرة، وفي شرحهِ "البناية'': أنّ ما فيه زيادة إيلام لا يحتاج إليه في الذّكاة مكروه. (بناية: ۱۰/۶۷۸، دارالفكر، بيروت) والرّابع من المكروهات مذكور في إمداد الفتاوى. (۳/۶۰۶-۶۰۷، كتاب الصّيد والذّبائح)

كتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۵/ ۷/ ۱۴۳۱ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

== ويكره بغير الحديد وبالكليل من الحديد .... الاكتفاء بقطع الأوداج، ولا يبلغ به النّخاع .... أن يكون الذّابح مستقبل القبلة والذّبيحة موجّهة إلى القبلة إلخ.

(بدائع الصّنائع: ۱۸۸/۴ – ۱۸۹، كتاب الذّبائح، ما يستحبّ في الذّكاة)

(ب) أن يكون الذّابح مستقبل القبلة، والذّبيحة موجهة إلى القبلة بمذبحها لابوجهها. (الموسوعة الفقهية: ۲۲/ ۱۹۹)

(ج) يستحبّ أن يحدّ الذّابح شفرته. (الهداية: ۴/ ۴۳۸، ط: أشرفي، ديوبند)

(د) راجع: فتاوى دار العلوم ديو بند: ۱۵/ ۳۹۷.

وفتاوى رحيمية: ۱۰/ ۶۸، ط: زكريا ديوبند وغيره.

بڑے جانور میں شرکت میں مضحی کی تعداد کا اعتبار ہے یا مذبوح عنہ کی تعداد کا

سوال: ﴿۱۱۰﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

(۱) کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جانور کوئی خریدتا ہے، اور اس پر قربانی کسی دوسرے کے نام سے کرتا ہے، یعنی جانور کا خریدار (مالک) اور جس کے نام سے قربانی کی جائے، کبھی دونوں ایک ہی شخص ہوتا ہے، اور کبھی دونوں الگ الگ ہوتے ہیں، اس میں اصل بات جو معلوم کرنا ہے وہ یہ ہے کہ بڑے جانوروں میں جو سات لوگوں کی شرکت کو جائز قرار دیا گیا ہے یہ سات کی تعداد مذکورہ دونوں لوگوں میں سے کس کی تعداد کا اعتبار ہے؟ آیا خریدنے والے مالکان کی تعداد کا اعتبار ہے یا جن کے نام سے قربانی کی جائے اُن کی تعداد کا اعتبار ہے؟ اگر خریدنے والے مالکان کی تعداد کا اعتبار ہے تو پھر سات لوگوں کا خرید کر سات سے زائد لوگوں کی جانب سے قربانی کرنا جائز ہونا چاہیے، جیسے کہ آپ ﷺ نے ایک مینڈھے کی قربانی پوری امت کی جانب سے کی تھی، اور اگر خریدنے والے مالکان کی تعداد کا اعتبار نہیں؛ بلکہ جن کے نام سے قربانی کی جائے ان کی تعداد کا اعتبار ہے، تو پھر بھینس جیسے بڑے جانور کو سات سے زائد لوگوں کا خرید کر سات یا اس سے کم کی طرف سے قربانی کرنا جائز ہونا چاہیے، جیسا کہ درمختار کی اس عبارت "**وإن مات أحد السّبعة المشتركين في البدنةِ وقال الورثة: اذبحوا عنه وعنكم صحَّ عن الكلّ إلخ**" سے معلوم ہوتا ہے؛ کیوں کہ اس ساتویں حصہ کے ورثہ مالک ہو گئے ہیں، اس عبارت کے حوالہ سے صاحبِ فتاویٰ رحیمیہ نے (۲/۹۰) اسی طرح کے مسئلہ کو جائز قرار دیا ہے، الغرض خریدنے والے مالکان کی تعداد کا اعتبار ہے یا جن کے نام سے قربانی کی جائے ان کی تعداد کا اعتبار ہے، رفعِ تعارض کے ساتھ مدلل تحریر فرما دیجیے۔

(۲) قربانی کے جانور کا کان یا دُم کٹ جائے تو اس کے تعلق سے شامی کی اس عبارت **ذُكِرَ في الجامع الصّغير إن كان كثيرًا يمنع وإن يسيرا لايمنع ، واختلف أصحابنا في**

الفاصل بين القليل والكثير، فعن أبي حنيفة أربع روايات، روى محمّد عنه في الأصل والجامع الصّغير أنّ المانع ذهاب أكثر من الثّلث، وعنه أنّه الثّلث، وعنه أنّه الرّبع، وعنه أن يكون الذّاهب أقلّ من الباقي أو مثله (۲۰۶/۵) میں چار روایات مذکور ہیں، ان میں پہلی روایت کو صاحبِ فتاویٰ قاضی خان نے ترجیح دی ہے، نیز یہ ظاہر الروایہ ہے اور دوسری روایت کو ترجیح دے کر بہشتی زیور میں مسئلہ لکھا گیا ہے، جب کہ اس دوسری روایت کو کسی عربی فتاویٰ میں ترجیح نہیں دی گئی ہے اور چوتھی روایت کو درمختار، شامی اور بزازیہ وغیرہ میں ترجیح دی گئی ہے، نیز صاحبِ احسن الفتاویٰ نے اسی روایت پر فتویٰ دیا ہے، معلوم یہ کرنا ہے کہ ان میں سے کون سی روایت مفتیٰ بہ ہے اور وجہ ترجیح کیا ہے باحوالہ تحریر فرمادیجئے۔

آنحضور والا سے نہایت مؤدبانہ گزارش ہے کہ احقر کو ان دونوں سوالات کے جوابات سے ممنون فرمائیں۔　　　فقط والسلام

(۳۰/ د ۱۴۳۶ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰه التّوفيق :

(۱) بڑے جانور میں شرکت کے سلسلے میں اصل اعتبار مالکان کی تعداد کا ہے، چنانچہ سات افراد سے زیادہ کی شرکت جائز نہیں ہے۔(۱) ہاں اگر شرکاء یا اُن میں سے کوئی ایک اپنی طرف سے نفلی قربانی کر کے کئی لوگوں کو خواہ زندہ ہوں یا مردہ صرف ثواب میں شریک کرنا چاہیں، تو یہ بلاشبہ جائز ہے، ''امداد الاحکام'' میں ہے: صورتِ مسئولہ میں جس شخص نے ایک حصہ بقرہ میں سب امتِ محمدیہ کو شریک کیا ہے، اگر اس کی نیت محض ثواب پہنچانے کی نہ تھی؛ بل کہ سب کو اس حصہ میں شریک کرنا مقصود تھا، تو یہ قربانی صحیح نہ ہوئی (۲) اور سوال میں ذکر کردہ حدیث کہ ''آپ ﷺ نے پوری امت

---

(۱) ولا يجوز بعير واحد ولا بقرة واحدة عن أكثر من سبعة، ويجوز ذلك عن سبعة أو أقلّ من ذلك، وهٰذا قول عامّة العلماء . (بدائع الصّنائع: ۴/ ۲۰۶-۲۰۷)

(۲) امداد الأحكام: ۴/ ۲۵۶، ط: دار الاشاعت، کراچی، پاکستان۔

کی طرف سے ایک مینڈھے کی قربانی کی تھی"(۱) اس میں بھی پوری امت کو صرف ثواب میں شریک کرنا مقصود تھا، چنانچہ صاحبِ بدائع فرماتے ہیں: **فالجواب أنّه صلّى اللّه عليه وسلّم إنّما فعل ذلك لأجل الثّواب ...... لا للإجزاء وسقوط التّعبّد عنهم** (۲) صاحبِ بذل المجہود فرماتے ہیں: **ثمّ المشاركة إمّا محمولة على الثّواب ، وإمّا على الحقيقة ، فيكون من خصوصية ذلك الجناب** (۳) **وهكذا في إعلاء السّنن** (۴) اور رہا درّ مختار وغیرہ کی عبارت "**وإن مات أحدالسّبعة المشتركين في البدنة إلخ**"(۵) سے یہ استدلال کہ متعدد لوگ مشترکہ طور پر ایک بکری، یا ایک حصہ مرحوم کی طرف سے کر سکتے ہیں، تو اس سلسلے میں عرض ہے کہ اس جزئیہ سے مذکورہ استدلال صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ یہ ورثاء کا نہیں؛ بل کہ میت کا تصرف ہوتا ہے؛ چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیعؒ صاحب فرماتے ہیں: یہ ایک بین بین صورت ہے، نہ تو ملک میت ہے اور نہ ہنوز ملک ورثاء اس میں مکمل ہے، آگے لکھتے ہیں: خلاصہ یہ کہ حصہ اضحیہ اگر چہ اجازت ورثاء پر موقوف ہے، وہ اجازت نہ دیں تو ترکہ میں شامل ہو جائے گا؛ لیکن جب وہ اجازت دے دیں، تو یہ تصرف میت ہی کا نافذ ہوگا اور یہ عمل اسی کی طرف منسوب ہوگا، مثل وصیت زائد علی الثلث کہ بعد اجازت ورثاء میت کا ہی تصرف ہو کر وصیت ہی کی حیثیت سے نافذ ہوتی ہے، ورثاء کا صدقہ یا ہبہ نہیں کہلاتی اور اس صورت میں سبع بقرہ کا تجزیہ نہ ہوا۔(۶)

---

(۱) عن أبي هريرة و عن عائشة – رضي الله عنها – أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم كان إذا أراد أن يضحّي اشترى كبشين عظيمين ، سمينين أقرنين أملحين ، موجوءين ، فذبح أحدهما عن أمته لمن شهد باللّه بالتّوحيد وشهد له بالبلاغ ، وذبح الآخر عن محمّد ، وعن آل محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم . (ابن ماجة ، رقم: ٣١٢٤ ، باب أضاحي رسول اللّه صلّى اللّه عليه وسلّم)

(۲) بدائع الصّنائع: ٤/٢٠٦ .

(۳) بذل المجهود: ٤/٧١ ، باب ما يستحبّ من الضّحايا .

(۴) إعلاء السّنن: ١٧/٢٠٩ ، ط: أشرفي ديوبند .

(۵) الدّرّ المختار مع ردّ المحتار: ٩/٤٧١ ، كتاب الأضحيّة .

(۶) امداد المفتين، ص: ٧٩٦ ، ط: زكريا ديوبند .

(۲) کسی مسئلے میں ایک سے زائد اقوال مفتیٰ بہ ہو سکتے ہیں؛ چنانچہ زیر بحث مسئلے میں ''اکثر من الثلث'' کی روایت کو صاحبِ فتاویٰ قاضی خان نے ترجیح دی ہے۔(۱) اور ''ثلث'' والی روایت کو حضرت تھانویؒ اور حضرت مفتی عزیز الرحمٰن عثمانیؒ نے اختیار کیا ہے۔(۲) جب کہ چوتھی روایت کو بزازیہ وغیرہ میں مختار بتلایا گیا ہے؛(۳) لیکن چوں کہ ثلث والی روایت پر عمل کرنے میں احتیاط زیادہ ہے، نیز حدیث وصیت ''والثلث کثیر''(۴) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے؛ اس لیے احتیاطاً اس روایت پر عمل کرنا راجح ہے، جب کہ بہ وقت ضرورت دوسری روایات پر بھی عمل کی گنجائش ہے۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

---

(۱) قال في الخانية : والصّحيح أنّ الثّلث وما دونه قليل ، ومازاد عليه كثير ، وعليه الفتوىٰ

(فتاوى قاضي خان: ۳/ ۲٤۹ ، ط: اتّحاد ديوبند)

(۲) فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے: تہائی سے کم کان کٹے ہوئے جانور کی قربانی درست ہے۔

(فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۱۵/ ۵۳۰، سوال نمبر: ۱۱۸)

بہشتی زیور میں ہے: .... یا ایک کان تہائی یا تہائی سے زیادہ کٹ گیا یا تہائی دُم یا تہائی سے زیادہ کٹ گئی، تو اس جانور کی قربانی درست نہیں۔　　(اختری بہشتی زیور، ص: ۴۰، تیسرا حصہ، قربانی کا بیان)

(۳)......(الف): وما كان دون النّصف فهو قليل عندهما، وظاهر مذهبهما أنّ النّصف كثير.

(بزّازية: ۳/ ۱۵۹، الفصل الخامس في عيوبها ، ط: اتّحاد ديوبند)

(ب): وفي ''ملتقى الأبحر'': ولا مقطوعة اليد أو الرِّجل وذاهبة أكثر العين أو الأذن أو أكثر الذّنب أو الألية وفي ذهاب النّصف روايتان .

(ملتقى الأبحر مع مجمع الأنهر: ٤/ ۱۷۱-۱۷۲، ط: فقيه الأمّت ديوبند)

(۴) عن عامر بن سعد بن أبي وقّاص عن أبيه قال مرضتُ عام الفتح مرضًا أشفيت منه على الموت ، فأتاني رسول صلّى الله عليه وسلّم يعودني ، فقلت: يا رسول الله! إنّ لي ما لا كثيرًا وليس يرثني إلاّ ابنتي ، فأوصي بمالي كلّه ؟ قال لا قلت: فثلثي مالي ؟ قال لا، قال: فالشّطر؟ قال لا ، قلت: فالثّلث ؟ قال: الثّلث ، والثّلث كثير إلخ .

(أخرجه التّرمذي ، رقم: ۲۱۱٦ ، باب ما جاء في الوصية بالثّلث)

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الٰہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲/۱/ ۱۴۳۶ھ
الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، فخر الاسلام عفی عنہ
مفتیان دارالعلوم دیوبند

تصویر کھنچوانے پر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کا اظہارِ افسوس

سوال: ﴿۱۱۱﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

صوبہ مہاراشٹر کے ضلع تھانے کے دیہاتوں کے مسلمانوں کی دینی، تعلیمی، معاشی، معاشرتی غرضیکہ ہمہ جہتی ضروریات میں آپسی طور پر امداد واعانت کے لیے ۱۹۸۴ء میں ’’تھانے ضلع دینی مسلم فلاحی تنظیم‘‘ کا قیام عمل میں آیا۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے اراکین وکارکنان تنظیم مسلمانوں کے ہمہ جہتی خدمات کی انجام دہی میں مصروف ہیں، اہل جودوسخا کی جانب سے موصول شدہ قومی عطیات (جنرل فنڈ) اور زکاۃ کی رقومات سے ہر سال کے اخراجات پورے ہوتے ہیں۔

اس سال کچھ ممبران کے اصرار پر ایک نئی مد خرچ کی نظر آئی، وہ یہ کہ مولانا ابوالکلام آزاد کی تصویر خوش نما فریم کی مبلغ گیارہ ہزار روپے جنرل فنڈ سے خرچ کر کے اس کو دیوار میں آویزاں کرنے کے لیے بنائی گئی ہے۔

مگر تنظیم کے قیام سے اب تک اس قسم کا لایعنی خرچ کبھی نہیں کیا گیا ہے، یہ پہلی مرتبہ بدعت نظر آئی، مجھے نہیں معلوم آئندہ کہاں تک یہ معاملہ پہنچے۔

آپ سے گذارش ہے کہ اس مسئلہ میں شرع متین کے حکم سے آگاہ فرمائیں۔ والسلام

مستفتی: عبدالحمید ناچن عفی عنہ

(۱۴۴۳/د۱۴۳۴ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

تصویر بنانا اور بنوا کر رکھنا یا فریم میں لگانا لٹکانا ناجائز اور حرام ہے (۱) ضرورت شدیدہ جہاں مجبوری ہو مثلاً: پاسپورٹ یا سرکاری وغیر سرکاری ضروری فارموں میں لگانے کی گنجائش ضرورۃً مستثنیٰ ہے، پس مولانا ابوالکلام آزاد کی تصویر فریم کر کے لگانا بھی حرام و ناجائز کام ہے، اپنے ذاتی مال سے بھی اس طرح کا کام کرنا جائز نہیں تو تنظیم کی رقم سے کرنا اور بھی شدید جرم اور امانت میں خیانت کے مرادف ہے، ارشادِ خداوندی ہے: اِنَّ اللّٰہَ یَأْمُرُکُمْ اَنْ تُؤَدُّوْا الْاَمَانَاتِ اِلٰی اَھْلِھَا (۲) فنڈ کی رقمیں انہیں مصارف میں خرچ کرنا واجب ہے جن کے لیے فنڈ جمع کیا گیا، تصویر آویزاں کرنا کوئی مصرف خیر نہیں جس کے لیے چندہ کیا جائے۔ تصویر بنانے اور رکھنے کی وعید احادیث میں بہت سخت آئی ہے۔ أشدّ النّاس عذابًا عند اللّٰہ یوم القیامۃ المصوّرون (۳) خود مولانا ابوالکلام آزاد صاحب مرحوم پہلے تصویر کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے تھے؛ اسی لیے وہ ''الہلال'' ماہنامے کو با تصویر نکالتے تھے؛ لیکن بعد میں انہیں اپنی اس غلطی کا احساس ہوا؛ چنانچہ انہوں نے اس پر ندامت کا اظہار کرتے ہوئے اپنی غلطی سے توبہ کیا۔ فضل الدین احمد مرزا، بی- ایس- سی- ای- ایم- ایف- جی- ایس (یوکو) جو مولانا کے محبین اور قدردانوں میں سے تھے، مولانا کے لکھے مضامین ''تذکرہ'' کے نام سے شائع کرنے لگے (جس میں مولانا ابوالکلام آزاد اور اُن کے خاندان کے بعض اکابر و شیوخ کے سوانح و حالات ہیں جس کا پہلا حصہ تمام تر مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم ہی کی تصنیف ہے) تو کتاب کے ٹائٹل پر مولانا کا فوٹو چھاپنے کا ارادہ ہوا اور مولانا سے فوٹو مانگا، اس ضمن میں فضل الدین صاحب کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں جس کے چند اقتباسات نقل کیے جاتے ہیں۔ ''انجمن اعانت نظر بنداں

---

(۱) وفي التّوضيح قال أصحابنا وغيرهم : تصوير صورة الحيوان حرام أشدّ التّحريم ، وهو من الكبائر ، وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره فحرام بكلّ حال ؛ لأنّ فيه مضاهاة لخلق اللّٰه ، وسواء كان في ثوب أو بساط أو دينار أو درهم أو فلس أو إناء أو حائط إلخ .

(عمدة القاري: ۳۰۹/۱۰، باب عذاب المصوّرين يوم القيامة ، ط: دار الطّباعة)

(۲) سورۂ نساء، آیت: ۵۸۔

(۳) أخرجه البخاري ، رقم: ۵۹۵۰، باب بيان عذاب المصوّرين يوم القيامة .

دہلی نے بار باران سے فوٹو طلب کیا؛ مگر انہوں نے نہ بھیجا، سید فضل الرحمٰن نے اخبار ''جمہور'' کلکتہ میں ان کے فوٹو کا اعلان شائع کیا تھا، اس پر وہ سخت برہم ہوئے اور بڑا ہی سخت خط ان کو لکھا، پھر مجھے لکھا کہ جس قدر کاپیاں انہوں نے تیار کی ہیں، میری طرف سے خرید کر کے رکھ لو اور شائع نہ ہونے دو ...... جب میں نے تصویر کی نسبت کہا تو انہوں نے لکھا کہ ''تصویر کا کھنچوانا، رکھنا، شائع کرنا سب نا جائز ہے، یہ میری سخت غلطی تھی کہ تصویر کھنچوائی تھی اور ''الہلال'' کو باتصویر نکالا تھا، میں اب اس غلطی سے تائب ہو چکا ہوں، میری پچھلی لغزشوں کو چھپانا چاہیے نہ کہ از سر نو ان کی تشہیر کرنی چاہیے''۔

(فضل الدین احمد کلکتہ) ۱۶/اگست ۱۹۱۹ء

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم جب زندگی میں تصویر چھاپنے اور ٹائٹل پر لگانے کو گوارہ نہیں کر رہے ہیں؛ بلکہ اس سے اذیت محسوس کر رہے ہیں، تو پس مرگ مولانا کا فوٹو فریم کرا کے لگانا حکم شریعت کی مخالفت کے ساتھ مولانا کی روحانی اذیت کا باعث بھی ہے، سوا نفس وشیطان کی متابعت کے کچھ نہیں، پس اس حرکت سے باز آنا لازم ہے اور جو لوگ ارادہ کر رہے ہوں انہیں سختی کے ساتھ منع کیا جائے، جیسا کہ مولانا نے سخت خط لکھ کر منع کیا اور کاپیاں خود خریدوا کر ضبط کر لیں۔

(نوٹ: مذکورہ بالا کتاب البلاغ پریس کلکتہ سے ۱۹۱۹ء میں چھپی ہے، اور راقم الحروف کی ذاتی لائبریری میں موجود ہے) فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہٰ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ۲۸/۱۲/۱۴۳۴ھ

الجواب صحیح: وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

جھوٹی شہادت میں شاہد کا رجوع کرنا واجب ہے

سوال: ﴿۱۱۲﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں؟

میرے ایک دوست کے بھائی کا قتل ہوا، جس کو میں نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھا، یعنی میں اس کا چشم دید گواہ نہیں ہوں؛ مگر مقتول میرے دوست کا بھائی ہونے کی وجہ سے میں نے پولیس میں

بیان دیا کہ میں حادثہ کے وقت اس جگہ پر موجود تھا، اس کے بعد پولیس نے میرا جواب کورٹ میں سیکشن 161 کے تحت سیل کیا، اب کیس بورڈ پر آ رہی ہے، میری گواہی سے کورٹ میں کیس کا فیصلہ ہونے والا ہے۔ اب شریعت میرے لیے کیا حکم دیتی ہے؟

(۲۱۳۶/د۱۴۳۰ھ)

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

شہادت کہتے ہیں جس جگہ آدمی موجود ہو، وہاں کسی وقوع پذیر واقعہ کی گواہی دینے کو، جس کا اس نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہو۔ (۱) جب آپ دوست کے بھائی کے قتل کے شاہد نہیں ہیں تو آپ کا گواہی دینا ''شہادت زور'' میں داخل ہوگا، اگر آپ کی گواہی واقعہ کے بھی خلاف ہوگی تو حق العبد ضائع کرنے کا بھی گناہ ہوگا۔ (۲) اور اس خلاف واقعہ گواہی سے رجوع کرنا آپ پر واجب ہے؛ تاکہ مدعی علیہ پر ظلم نہ ہو۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی نائب مفتی دارالعلوم دیوبند ۱۶/ ۱۱/ ۱۴۳۰ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہ بلندشہری، وقار علی غفرلہ، فخر الاسلام عفی عنہ

مفتیان دارالعلوم دیوبند

سویمنگ پل قائم کرنا شرعاً کیسا ہے؟

محترم المقام! حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم دارالعلوم دیوبند

السّلام علیکم ورحمۃ اللّٰہ وبرکاتہٗ

---

(۱) الشّهادة : الإخبار بصحّة الشّيء مشاهدةً و عيانًا ، يقال: شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا، شهادةً، فهو شاهد. (المغرب:۱/۲۵۹، باب الشّين مع الهاء ، دار الكتاب العربي)

(۲) يستفاد ممّا في مجمع الأنهر : وفي الكافي : اعلم أنّ شاهد الزّور يعزر إجماعًا ، اتّصل القضاء بشهادته أو لا ؛ لأنّه ارتكب كبيرة اتّصل ضررها بمسلم . (مجمع الأنهر: ۳/ ۳۰۵، كتاب الشّهادات ، باب الرّجوع عن الشّهادة)

سوال: ﴿۱۱۳﴾ کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین درج ذیل مسئلہ میں:

مسلم اداروں میں مثل کالج اور اسکول میں تیراکی کے نظم کو قائم کرنے کے معاملے میں:

(الف) کیا قرآن مجید اور حدیث شریف کی رو سے تیراکی کے لیے مسلم ادارے (مذکورہ) جو خالص مردوں اور لڑکوں کے لیے قائم ہیں، اس میں سوئمنگ پول (Swimming Pool) قائم کر سکتے ہیں؟

(ب) کیا تیراکی یعنی تیرنا رسول اکرم ﷺ کی سنتِ مبارکہ میں شامل ہے؟ اگر ہے تو ازراہِ کرم نصوص کے ذریعہ وضاحت فرمائیں۔

(ج) کیا تیراکی سیکھنا اور سکھانا مذہبِ اسلام میں منع ہے؟

محترم علمائے دین اور مفتیانِ شرعِ متین سے گذارش ہے کہ ہمیں جواب با صواب مرحمت فرمائیں۔　　(۵۷۹/د ۱۴۳۴ھ)

فقط والسلام

خاکسار: قیصر احمد

باسمہٖ تعالیٰ

الجواب وباللّٰہ التّوفیق:

(الف) آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ چار چیزیں لہو مکروہ میں داخل نہیں، ان میں آپ ﷺ نے سباحت (تیراکی) کو بھی شمار کرایا۔(۱)

---

(۱) عن عطاء ابن أبي رباح قال رأيت جابر بن عبد اللّٰه وجابر بن عبيد اللّٰه الأنصاري يرتميان فمد أحدهما فجلس فقال لهُ الآخر سمعت رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم يقول: كلّ شيء ليس مِن ذكر اللّٰه عزّ وجلّ فهو لهو أوسهو إلّا أربع خصال مشي الرّجل بين الغرضين وتأديبه فرسه وملاعبته أهله وتَعَلُّم السّباحة. رواه الطّبراني في الأوسط والكبير والبزّار ورجال الطّبراني رجال الصّحيح خلا عبد الوهّاب بن بخت. (مجمع الزّوائد: ۲۶۹/۵، كتاب الجهاد، باب ما جاء في القسي والرّماح والسّيوف، ط: دارالفكر بيروت)

تیراکی کے سلسلے میں فقہ وفتاویٰ کی مشہور کتاب ''رد المحتار'' میں ہے: والسّباحة فظاهر كلامهم الجواز (۱) یعنی فقہاء کے کلام سے تیراکی کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ وفيه أيضًا ...... لكن إنّما يباح إذا لم يكن فيه إنسان مكشوف العورة (۲) ایک دوسری جگہ ہے: وفي الحديث: أنّها ستفتح لكم أرض العجم، وستجدون فيها بيوتًا يقال لها الحمّامات فلا يدخلها الرّجل إلّا بالإزار وامنعوها النّساء (۳) یعنی مشترک حمام میں داخل ہونا مردوں کے لیے اس شرط پر جائز ہے کہ ستر کھلا نہ ہو؛ کیوں کہ حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ مرد اس میں بغیر ازار کے نہ داخل ہوں، اور عورتوں کو تو داخلہ سے بالکل ہی منع کر دو۔

ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ تیراکی کرنے والے صرف لڑکے ہوں اور ان کا ستر ڈھکا ہو، یعنی ناف سے لے کر گھٹنے تک ستر پوشی کا پورا اہتمام کریں، انڈرویر پہن کر تیراکی نہ کریں (۴) نیز اور بھی کوئی منکر شرعی نہ پایا جائے، تو ایسی تیراکی لڑکوں کے لیے جائز ہے، اور سوئمنگ پول قائم کرنا بھی درست ہے۔

(ب) علامہ مناوی نے فیض القدیر میں ایک مرسل روایت ذکر کی ہے، جس میں حضور ﷺ اور صحابۂ کرام کے تیرنے کا ذکر آیا ہے۔ (۵)

اور مصنف عبد الرزاق میں عبد الکریم سے مروی ہے کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ملک

---

(۱) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۵۷۹/۹، فصل في البيع.

(۲) ردّ المحتار: ۳۲۵/۵، كتاب النّفقة.

(۳) ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ۷۲/۹، كتاب الإجارة.

(۴) دخول الحمام مِن غير إزار حرام ...... فالدّخول مِن غير إزار مرّة واحدة يكفي لسقوط العدالة. (الفتاوى الهندية: ۳۶۳/۵، الباب الرّابع والعشرون في دخول الحمام)

(۵) عن ابن أبي مليكة أنّ المصطفى صلّى اللّٰه عليه وسلّم دخل هو وأصحابه غديرًا، فقال يسبح كلّ رجل إلٰى صاحبه فسبح كلُّ رجلٍ منهم إلٰى صاحبه حتّى بقي أبوبكر والمصطفى صلّى اللّٰه عليه وسلّم فسبح إلى أبي بكر واعتنقه .... قال السّخاوي سنده ضعيف لكن له شواهد. (فيض القدير: ۳۲۸/٤، دارالمعرفة بيروت)

شام کے اُمراء کو لکھا کہ تیر اندازی سیکھو، تیر اندازی کے دونوں نشانوں کے درمیان پیدل چلو، اور اپنے بچوں کو لکھنا اور تیرنا سکھاؤ،(۱) ان دونوں روایتوں کی روشنی میں فی الجملہ تیرا کی کی پسندیدگی اور عمدگی معلوم ہوتی ہے۔

(ج) منع کسی منکر کے شمولیت کی وجہ سے ہوسکتا ہے ورنہ اصل حکم جواز کا (الف) میں مفصلاً لکھ دیا گیا؛ البتہ اس زمانے میں نہانے کے لیے جو سوئمنگ پول بالعموم شہروں اور کالجوں میں بنائے جاتے ہیں ان کے بارے میں سنا ہے کہ لڑکے لڑکیوں کا مخلوط اجتماع ہوتا ہے، اگر ایسا ہے تو اس کے ناجائز اور حرام ہونے میں کیا شبہ! اور اگر صرف لڑکے ہی ہوں؛ لیکن اُن کی رانیں کھلی ہوں یا وہاں فساق فجار کا جمگھٹا ہو تو اس کے مکروہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے!(۲) سوئمنگ پل ان مشترک حمامات کے مشابہ ہیں جن کا ذکر احادیث اور کتب فقہ میں ملتا ہے، آں حضرت ﷺ نے حمامات کے بارے میں فرمایا کہ مرد ستر پوشی کے ساتھ جائیں اور عورتیں ہرگز نہ جائیں (۳)؛ لہٰذا سوئمنگ پل

(۷) عن زيد بن حارثة أنّ عمر بن الخطّاب كتب إلىٰ أمراء الشّام أن يتعلّموا الرّمي ويمشوا بين الغرضين حفاةً وعلِّموا أولادكم الكتابة والسّباحة .

(كنز العمّال: ٤/ ٢٠٠، رقم: ١١٣٨٧، كتاب الجهاد، ط: مكّة المكرّمة)

(٨) قال في الدّرّ : قلت: وفي زماننا لا شكّ في الكراهة لتحقّق كشف العورة .... قال الشّامي تحته : لا يختصّ ذلك بحمام النّساء ؛ فإن في ديارنا كشف العورة الخفيفة أو الغليظة متحقّق من فسقة العوام الرّجال .

(ردّ المحتار على الدّرّ المختار: ٧٢/٩، باب الإجارة الفاسدة)

(٩)......(الف) عن المقدام بن معديكرب قال، قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: إنّكم ستفتحون أُفقافيها بيوت يقال لها الحمّامات ، حرام على أمتي دخولها ، فقالوا: يا رسول اللّٰه! إنّها تذهب الوصب وتنقى الدّرن ، قال: فإنّها حلال لذكور أمّتي في الأزر، حرام علىٰ إناث أمتي. (مجمع الزّوائد: ٢٧٨/١، باب في الحمّام والنّورة ، ط: قاهرة)

(ب) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها أنّها سألت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن الحمّام فقال: إنّه سيكون بعدي حمّامات ، ولا خير في الحمّامات للنّساء ، ==

میں اگر منکرات شرعیہ کے پائے جانے کا اندیشہ ہو تو اس کا قائم کرنا جائز نہ ہوگا نہ ہی وہاں نہانا کسی کے لیے جائز ہوگا(١) ورنہ منکرات ومحرمات سے خالی سوئمنگ پل اباحت کے درجہ میں ہوگا۔

فقط واللہ تعالیٰ اعلم

کتبہ الاحقر: زین الاسلام قاسمی الہ آبادی مفتی دارالعلوم دیوبند ٢٩/٤/١٤٣٤ھ

الجواب صحیح: حبیب الرحمٰن عفا اللہ عنہ، محمود حسن غفرلہٗ بلند شہری

مفتیان دارالعلوم دیوبند

== فقالت يا رسول الله ! إنّها تدخله بإزار، فقال لا وإن دخلته بإزار ودرع وخمار ، وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها إلّا كشفت السّتر فيما بينها و بين ربها ، رواه الطّبراني في الأوسط ، وفيه ابن لهيعة وهو ضعيف .(المصدر السّابق)

(ج) عن ابن عبّاس رضي الله عنهما عن النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال : لا تدخل الحمّام إلّا بمئزر ، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يدخل حليلته الحمّام ، الحديث .

(المصدر السّابق)

(١) وكره بعضهم اتّخاذه للنّساء ؛ لأنّه قلما يخلو اجتماعهنّ عن فتنة .

(مجمع الأنهر : ٣/٥٣٢، ط: فقيه الأمّت ديوبند)

المراجع والمصادر

قرآن کریم اور متعلقات

القرآن الكريم	
التّفسير للبيضاوي	قاضی ناصر الدین محمد بن علی الشیرازی البیضاوی م ۶۴۱
الجامع لأحكام القرآن (قرطبي)	الامام ابوعبداللہ محمد بن احمد الاندلسیؒ، م: ۶۶۸ھ
البحر المحيط	محمد بن یوسف بن علی بن یوسف الغرناطی م: ۷۴۵ھ
روح المعاني	الامام ابوالفضل سید محمود الآلوسیؒ، م: ۱۲۷۰ھ
التّفسير لابن كثير	الحافظ عماد الدین اسماعیل بن کثیر الدمشقی م: ۷۷۴ھ
الكشّاف	ابوالقاسم محمود بن عمرو بن احمد الزمخشری م: ۵۳۸ھ
تفسير المظهري	مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی م: ۱۲۲۵ھ
مدارك التّنزيل	ابوالبرکات عبداللہ بن احمد بن محمود حافظ الدین النسفی م ۷۱۰ھ
معالم التّنزيل	ابو محمد الحسین بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوی: ۵۱۰ھ
احكام القرآن للجصاص	ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاصؒ، م: ۳۷۰ھ
تفسير الماوردي	ابوالحسن علی بن محمد بن محمد بن حبیب الشہیر بالماوردی م: ۴۵۰ھ
الاتقان في علوم القرآن	عبدالرحمٰن بن ابی بکر، جلال الدین السیوطی، م: ۹۱۱ھ
مناهل العرفان	محمد عبدالعظیم الزرقانی، م: ۱۳۶۷ھ
أحكام القرآن	الشیخ المفتی محمد شفیع الدیوبندی م: ۱۳۹۵ھ
بيان القرآن	الشیخ اشرف علی التھانویؒ، م: ۱۳۶۲ھ
معارف القرآن	الشیخ المفتی محمد شفیع الدیوبندیؒ، م: ۱۳۹۵ھ

حدیث اوراصولِ حدیث

الجامع الصّحيح للبخاري	الامام محمد بن اسماعیل البخاریؒ،م:۲۵۶ھ
الجامع الصّحيح للإمام مسلم	الامام ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیریؒ،م:۲۶۱ھ
الجامع للترمذي	الامام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذیؒ،م:۲۷۹ھ
السّنن لأبي داؤد	الامام ابوداؤدسلیمان بن الاشعث السجستانیؒ ،م:۲۷۵ھ
السّنن لابن ماجة	الامام محمد بن یزید القزوینیؒ،م:۲۷۳-۲۷۵ھ
الموطا للإمام مالك	ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالکؒ،م:۱۷۹ھ
السنن للنّسائي	ابوعبدالرحمٰن احمد ابن علی بن شعیب بن علیؒ،م:۳۶۰ھ
مشكاة المصابيح	ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب التمریزیؒ،م:۷۴۱ھ
إعلاء السّنن	الشیخ ظفراحمدالعثمانیؒ ،م:۱۳۹۴ھ
كنز العمّال	علی بن حسام الدین المتقیؒ ،م:۹۷۵ھ
مصنف ابن أبي شيبة	ابوبکرعبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ الکوفیؒ ،م:۲۳۵ھ
نصب الرّاية	علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ،م:۷۶۲ھ
المصنف لعبد الرزاق	ابوبکرعبدالرزاق بن ہمام الیمانی الصنعانیؒ ،م:۲۱۱ھ
فيض القدير للمناوي	الشیخ زین الدین محمد المدعوبعبدالرؤوف الحدادیؒ،م:۱۰۳۱ھ
عمل اليوم والليلة	العلامۃ احمد بن محمد الدینوری،المعروف بابن السنیؒ،م:۳۶۴ھ
المنتقى المختار للصّابوني	محمد علی الصّابونی استاذالتّفسیر بجامعۃ امّ القری
المعجم الكبير للطبراني	علامہ ابوالقاسم سلیمان ابن احمد الطبرانیؒ ،م:۳۶۰ھ
مجمع الزّوائد	الحافظ نورالدین علی ابن ابی بکرالہیثمیؒ م: ۸۰۷ھ
السّنن للإمام الدّارمي	ابومحمد عبد اللہ بن عبد الرّحمٰن بن الفضل بن بہرام بن عبد الصّمد الدّ ارمی،م:۲۵۵ھ
تلخيص الذّهبي	شمس الدین ابوعبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان بن قایماز الذہبی م: ۷۴۸ھ

البحر الزّخّار بمسند البزّار ابوبکر احمد بن عمرو بن عبدالخالق بن خلاّ دالمعروف بالبزّ ار،م:۲۹۲ھ
مشکلات الآثار الامام ابوجعفر الطحاوی،م:۳۲۱ھ
کتاب الآثار محمد بن الحسن الشیبانی،م:۱۸۹ھ
التّرغیب و التّرهیب اسماعیل بن محمد الفضل بن علي القرشي،م:۵۳۵ھ
الشّمائل للإمام التّرمذي الامام ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی،م:۲۷۹ھ
دلائل النّبوّة اسماعیل بن محمد بن الفضل بن علی القرشی ،م:۵۳۵ھ
حیاة الصّحابہ محمد یوسف بن محمد الیاس بن محمد اسماعیل الکاندھلوی،م:۱۳۸۴ھ

عقائد وعلمِ کلام

الفقه الأكبر ینسب لابی حنیفة النعمان بن الثابت بن نعمان بن مرزبان التّیمی الکوفی،م:۱۵۰ھ
شرح الفقه الأكبر العلامہ علی بن سلطان القاری،م:۱۰۱۴ھ
العقيدة الطّحاوية الامام ابوجعفر الطحطاوی،م:۳۲۱ھ
شرح العقائد النّسفية العلامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی،م:۷۹۲ھ
المهنّد على المفنّد الشیخ خلیل احمد السّہارنبوری ۱۳۴۶ھ
علمائے دیوبند کے عقائد ونظریات مولانا توحید عالم قاسمی، استاذ دارالعلوم دیوبند

شروح حدیث

فتح الباري ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ؒ ،م:۸۵۲ھ
عمدة القاري العلامہ بدرالدین العینیؒ ،م:۸۵۵ھ
النّووي على مسلم محی الدین یحییٰ بن شرف النوویؒ،م:۶۷۶ھ
المصفى شرح الموطأ مسند الہند الشاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدہلویؒ،م:۱۱۷۶ھ
مرقاة المفاتيح العلامہ علی بن سلطان القاریؒ،م۱۰۱۴ھ
بذل المجهود الشیخ خلیل احمد السہارن بوری،م:۱۳۴۶ھ
أوجز المسالك الشیخ زکریا الکاندھلویؒ،م:۱۴۰۲ھ

فيض الباري	العلامہ انور شاہ الکشمیری، م:۱۳۵۲ھ
العرف الشّذي	العلامہ انور شاہ الکشمیری، م:۱۳۵۲ھ
التّعليق الممجّد	الشیخ عبد الحی اللکنوی، م:۱۳۰۴ھ
معارف السّنن	العلامہ محمد یوسف البنوری، م:۱۳۹۷ھ
تكملة فتح الملهم	سماحۃ المفتی محمد تقی العثمانی
تحفۃ القاری	مفتی سعید احمد صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیو بند
تحفۃ الألمعی	مفتی سعید احمد صاحب شیخ الحدیث دار العلوم دیو بند
عون المعبود	محمد ابو الطیب شمس الحق العظیم آبادی م:۱۳۱۰ھ

فقہ واصولِ فقہ

تنوير الأبصار	محمد بن عبد اللہ بن محمد الخطیب الغزنی الحنفی م:۱۰۰۴ھ
الدّرّ المختار	محمد بن علاء الدین الحصکفی، م:۱۰۸۸ھ
ردّ المحتار	العلامہ ابن عابدین الشامی، م:۱۲۵۲ھ
فتاویٰ قاضي خان	العلامہ حسن بن منصور المعروف بقاضی خان، م:۵۹۲ھ
خلاصة الفتاویٰ	الشیخ طاہر بن احمد بن عبد الرشید البخاری، م:۵۴۲ھ
بدائع الصّنائع	العلامہ ابو بکر بن مسعود الکاسانی، م:۵۸۷ھ
البحر الرّائق	العلامہ ابن نجیم المصری، م:۹۷۰ھ
فتح القدير	العلامۃ کمال الدین بن الہمام، م:۸۶۱ھ
تبيين الحقائق	الشیخ فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی م:۷۴۳ھ
المحيط البرهاني	ابو المعالی برہان الدین محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر بن مازۃ الحنفی م:۶۱۶ھ
ملتقى الأبحر	العلامۃ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبی، م:۹۵۶ھ
الفتاوى السّراجية	الشیخ الامام العلامہ الفقیہ سراج الدین ابی محمد علی بن عثمان بن محمد التیمی الاوشی الحنفی، م:۵۶۹ھ
مجمع الأنهر	الشیخ محمد بن سلیمان الکلیبولی معروف بہ شیخ زادہ م:۱۰۷۸ھ

حاشية الطّحطاوي على مراقي الفلاح	العلامہ احمد بن محمد الطحطاوی، م: ۱۲۳۱ھ
هداية	شیخ الاسلام برہان الدین المرغینانیؒ ،م: ۵۹۳ ھ
البناية شرح الهداية	العلامہ بدرالدین العینی ،م: ۸۵۲ ھ
العناية شرح الهداية	محمد بن محمد بن محمود اکمل الدین البابرتی،م: ۷۸۶ھ
الفتاوى الهندية	العلامہ نظام الدین و جماعہ من العلماء
الفتاوى البزّازية	محمد بن محمد بن شہاب الکردری ،م: ۸۲۷ھ
شرح منظومة ابن وهبان	عبدالبر بن محمد المعروف بہ ابن الشحنۃ الحلبی ،م: ۹۲۱ھ
المبسوط للسّرخسي	شمس الائمہ شمس الدین ابوبکر محمد السرخسیؒ م: ۴۹۰
كبيري	العلامۃ ابراہیم بن محمد بن ابراہیم الحلبیؒ ،م: ۹۵۶ھ
الفتاوى التّاتارخانية	العلامہ عالم بن علاء الانصاری الدہلویؒ ،م: ۷۸۶ھ
الأشباه والنّظائر	العلامہ ابن نجیم المصریؒ ،م: ۹۷۰ ھ
دررالحكّام شرح غرر الأحكام	محمد بن فراموز بن علی الشہیر بملّا خسرو،م: ۸۸۵ھ
الموسوعة الفقهيه الكويتية	مجموعۃ من العلماء
شرح المجلة	الشیخ رستم باز اللبنانی
المغني لابن قدامة	الشیخ موفق الدین عبداللہ بن احمد الشہیر بابن قدامہ المقدسیؒ،م: ۶۲۰ھ
زبدة المناسك مع عمدة المناسك	الشیخ مولانا رشید احمد الگنگوہیؒ ،م: ۱۳۲۳ھ
مجلّة الأحكام العدلية	لجنۃ مؤلّفۃ من العلماء المحققین
البحر العميق	الشیخ ابوالبقاء محمد بن احمد بن محمد الضیاء المکی ،م: ۸۵۴ ھ
تحفة المحتاج في شرح المنهاج	احمد بن محمد بن علی بن حجر الہیثمی ،م: ۹۷۴ھ

منح الجليل شرح مختصر الخليل محمد بن احمد بن محمد علیش، ابوعبداللہ المالکی، م:۱۲۹۹ھ

المبدع في شرح المقنع ابراہیم بن محمد بن عبداللہ بن محمد ابن مفلح ابواسحاق برہان الدین، م: ۸۸۴ھ

السّعاية الشيخ ابوالحسنات عبدالحی اللکنویؒ، م:۱۳۰۴ھ

آكام النّفائس في أداء الأذكار بلسان الفارس الشيخ ابوالحسنات عبدالحی اللکنویؒ، م:۱۳۰۴ھ

الموسوعة العلمية المجمع الفقہی الاسلامی، جدہ

معجم لغة الفقهاء محمد رواس قلعجی - حامد صادق قنیبی

التّعريفات الفقهية الشیخ عمیم الاحسان المجددی

مجموعة الفتاویٰ احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ الحرانی: م: ۷۲۸ھ

غنية النّاسك العلامہ المحقق محمد حسن شاہ المہاجر المکیؒ م ۱۳۴۶ھ

جواهر الفقه المفتی محمد شفیع الدیوبندیؒ، م:۱۳۹۵ھ

بوادر النّوادر حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، م:۱۳۶۲ھ

امداد المفتين المفتي محمد شفیع الدیوبندیؒ، م:۱۳۹۵ھ

كفايت المفتي الشیخ المفتی کفایت اللہ الدہلویؒ، م:۱۳۷۲ھ

أحسن الفتاوى الشیخ رشید احمد اللدھیانویؒ، م:۱۴۲۲ھ

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند المفتی عزیز الرحمٰن الدیوبندیؒ، م:۱۳۴۷ھ

امدادالاحکام العلامہ ظفر احمد العثمانیؒ، م:۱۳۹۴ھ

امدادالفتاویٰ الشیخ اشرف علی التھانویؒ، م:۱۳۶۲ھ

فتاوی محمودیہ الشیخ محمود حسن الگنگوہیؒ، م:۱۴۱۷ھ

فتاوی رحیمیہ المفتی عبدالرحیم اللاجپوریؒ، م:۱۴۲۲ھ

ادلہ کاملہ الشیخ محمود حسن المعروف بشیخ الہندؒ الدیوبندي م:۱۳۳۹ھ

فتاوی رشیدیہ — الشیخ رشید احمد الگنگوہیؒ، م: ۱۳۲۳ھ

بہشتی زیور — شیخ اشرف علی تھانویؒ، م: ۱۳۶۲ھ

اسلام اور جدید معاشی مسائل — سماحۃ الشّیخ محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ

باقیات فتاویٰ رشیدیہ — الشّیخ مولانا رشید احمد الگنگوہیؒ م: ۱۳۲۳ھ

تالیفات رشیدیہ — الشّیخ مولانا رشید احمد الگنگوہیؒ م: ۱۳۲۳ھ

الحیلۃ الناجزہ — الشّیخ اشرف علی التھانویؒ، م: ۱۳۶۲ھ

فتاوی عثمانی — سماحۃ الشّیخ مفتی محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ

منتخبات نظام الفتاویٰ — حضرت مولانا مفتی محمد نظام الدین اعظمیؒ، م: ۱۴۲۰ھ

معلم الحجاج — مفتی سعید احمد صاحبؒ مہتمم مدرسہ مظاہر علوم سہارن پور، م: ۱۳۸۸ھ

متفرقات

کتاب الروح — العلّامہ ابن قیّم الجوزیہ، م: ۷۵۱ھ

شرح الصّدور — عبدالرحمٰن بن ابی بکر جلال الدین السیوطی م: ۹۱۱ھ

المغرب — ناصر بن عبد السید ابی المکارم ابن علی المطرزی، م: ۶۱۰

رحمۃ اللہ الواسعۃ — حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالن پوری دامت برکاتہم

بائبل سے قرآن تک — سماحۃ الشّیخ مفتی محمد تقی العثمانی حفظہ اللہ

حدیثِ دوستاں — مولانا اعجاز احمد صاحب قاسمی

ضمیمہ اصلاح ترجمۂ دہلویہ — از: حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، م: ۱۳۶۲ھ

تذکرہ (مولانا ابوالکلام آزادؒ) — فضل الدین احمد مرزا بی-ایس-سی

نغمۂ الوہیت ترجمہ بھگوت گیتا — جناب حسن الدین احمد صاحب

گیتا امرت المعروف بہ اکسیر روح — چودھری روشن لعل اسسٹنٹ کمشنر ملتان

گیتا گیان خلاصۂ شریمد بھگوت گیتا — گاندھی جی

ارجن گیتا ترجمہ شریمد بھگوت گیتا — جگناتھ پرشاد المتخلص بہ عارف

ادراک زوال امت — راشد شاز

متحدہ اسلام کا منشور — راشد شاز

دارالعلوم دیوبند کی اہم مطبوعات

الإسلام و العقلانية	فتاوٰی دارالعلوم دیوبند (۱ تا ۱۸)
قصائد منتخبة من ديوان المتنبّي	دارالعلوم دیوبند کے ابتدائی نقوش
الفتنة الدّجّالية	علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج
العقيدة الإسلاميّة	تاریخ دارالعلوم دیوبند (اردو،انگریزی،۲:جلد)
مبادي الفلسفه	حیات اور کارنامے مولانا قاسم صاحبؒ
تسهيل الأصول	حیات اور کارنامے حضرت شیخ الہندؒ
باب الأدب من ديوان الحماسة	حیات اور کانارے حضرت مولانا رشید احمدؒ
مفتاح العربية (اوّل،دوم)	خیر القرون کی درس گاہیں
علماؤ ديوبند اتّجاههم الدّيني و مزاجهم	مختصر سوانح ائمۂ اربعہ
دارالعلوم ديوبند (عربي)	سوانح قاسمی (مکمل ۲: جلد)
الحديث الحسن	حکمتِ قاسمیہ
حسن غريب (مکمل ۲: جلد)	آبِ حیات
حسن صحيح (مکمل ۳: جلد)	اوثق العریٰ
الحالة التّعليمية في الهند	احسن القریٰ فی توضیح اوثق العریٰ
حجّة الإسلام (عربي،اردو)	ادلّۂ کاملہ
الصّحابة ماذا نيبغي أن نعتقد عنهم	ایضاح الادلّہ
إشاعة الإسلام	شوریٰ کی شرعی حیثیت
شيوخ الإمام أبي داوٗد السّجستاني	تدوین سیر ومغازی
علماؤ ديوبند خدماتهم في الحديث	آئینہ حقیقت نما
الرأى النّجيح في عدد ركعات التّراويح (اردو)	تذکرۃ النعمانؒ
هداية المعتدي في قراء ة المقتدي (اردو)	اجودھیا کے اسلامی آثار

ألفية الحديث	تاریخ دارالعلوم دیوبند (مکمل، دوجلد)
قصائد منتخبة من ديوان المتنبي	هداية المعتدى فی قراءة المقتدی (اردو)
المقامات الحريرية	الرأی النجیح فی عدد رکعات التراویح (اردو)
الحسامي	علمائے دیوبند کا دینی رخ اور مسلکی مزاج
مبادي الفلسفه	ختم نبوت (کامل)
تسهيل الأصول	ردمرزائیت کے زریں اصول
باب الأدب من ديوان الحماسة	نماز کے چند اہم مسائل کی تحقیق
مفتاح العربية (اوّل، دوم)	نیک بیبیاں نماز کہاں پڑھیں؟
علماؤديوبند اتجاههم الدّيني ومزاجهم......	سوانح قاسمی (مکمل، دوجلد)
دار العلوم ديوبند	ادلہ کاملہ
الحديث الحسن	ایضاح الادلہ
حسن غريب (مکمل دوجلد)	آب حیات
الحالة التّعليمية في الهند	بریلویت طلسم فریب یا حقیقت؟
حجّة الإسلام (عربي)	حیات اور کارنامے مولانا قاسم صاحبؒ
تفسير النّصوص	خیر القرون کی درس گاہیں
مناهل العرفان	تدوین سیر ومغازی
شيوخ الإمام أبي داوٗد السّجستاني......	اجودھیا کے اسلامی آثار
علماؤ ديوبند خدماتهم في الحديث	مختصر سوانح ائمۂ اربعہ
چند اہم عصری مسائل: جلد: اوّل	شوریٰ کی شرعی حیثیت
دارالعلوم کا فتوی اور اس کی حقیقت	اوثق العریٰ
فتاوی اور فیصلے	احسن القری فی توضیح اوثق العری
حیات اور کارنامے حضرت گنگوہیؒ	اسلام اور قادیانیت کا تقابلی مطالعہ

مجموعہ ہفت رسائل	تحقیق الکفر والایمان
عہد رسالت	ختم نبوت خورد
حجۃ الاسلام (اردو)	دعاوی مرزا
اسلام اور عقلیات	مسیح موعود کی پہچان
علوم القرآن	قادیانیت پر غور کرنے کا سیدھا راستہ
فقہائے صحابہؓ	اسلام اور مرزائیت کا اصولی اختلاف
ثبوت حاضر ہیں	تناقضات مرزا
نزول عیسیٰ علیہ السلام وظہور مہدی	فلسفۂ ختم نبوت
قرآنی پیشین گوئیاں	مسئلہ ختم نبوت اور قادیانی وسوسے
مثنوی فروغ (دارالعلوم دیوبند کی قدیم منظوم تاریخ)	ختم نبوت اور بزرگان ملت
نظریۂ دو قرآن پر ایک نظر	قادیانی مردہ
حکمت قاسمیہ	قادیانی ذبیحہ
جماعت اسلامی کا دینی رخ (مکمل ۴: حصے)	آخری اتمام حجت
اجتماع گنگوہ	مرزا طاہر کے جواب میں
درر منثورہ (مکمل دو حصہ)	کثرتِ رائے کا فیصلہ شریعت کی نظر میں
دو ضروری مسئلے	قادیانی اقرار
غلط فہمیوں کا ازالہ	قادیانی فیصلے
نکاح وطلاق عقل وشرع کی روشنی میں	اسلام دشمن کفریہ عقائد
اسلامی عقائد اور سائنس	قادیانیوں کو دعوتِ اسلام
قرآن محکم	تاریخ دارالعلوم دیوبند (انگریزی، مکمل، دو جلد)
مسلمان ہوشیار رہیں	کلمہ طیبہ کی توہین (ہندی)